



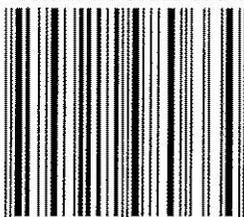
Филиппов Василий Рудольфович –

доктор исторических наук, заведующий сектором сравнительных этносоциологических исследований Института Африки РАН.

Сфера научных интересов – этносоциология, этнополитология, этнодемография, теоретическая этнология.

Автор монографий: «Массовые этнологические исследования: методы и техника». М., 1995. (В соавторстве с В.В. Пименовым); «Концепция аграрной политики России в 1997–2000 годах». М., 1997. (Коллектив авторов, под. ред. Е.С. Строева); «Закон и этничность». М., 1998. (В соавторстве с Е.И. Филипповой); «Этнополитологическое исследование». М., 2000. (В соавторстве с Т.С. Гузенковой, В.В. Пименовым, Е.И. Филипповой); «Чуваши девяностых: этнополитический очерк». М., 2001; «Критика этнического федерализма». М., 2003; «Влияние СМИ на формирование установок толерантности и этнических стереотипов общественного сознания в столичном мегаполисе». М., 2005. (В соавторстве с И.В. Следзевским и Е.О. Хабенской); «Этничность и власть в столичном мегаполисе». М., 2009.

ISBN 978-5-91298-066-4



9 785912 980664

В.Р. ФИЛИППОВ

«СОВЕТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭТНОСА»

«ИСТОРИЯ НАУКИ»

В.Р. ФИЛИППОВ

«СОВЕТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭТНОСА»

Историографический очерк

Учреждение Российской академии наук
Институт Африки РАН

В.Р. Филиппов

«СОВЕТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭТНОСА»

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

**Москва
2010**

Серия «ИСТОРИЯ НАУКИ»

Редакционная коллегия серии:
А.М. Васильев (ответственный редактор),
И.В. Следзевский, В.Р. Филиппов, В.Г. Шубин,
Н.А. Ксенофонтова

Ответственный редактор
д.и.н. А.Д. Саватеев

Рецензенты
д.и.н. Д.М. Бондаренко
д.и.н. М.Ю. Мартынова

Филиппов Р.В. «Советская теория этноса». Историографический очерк. – М.: Институт Африки РАН. 2010. – 185 с.

В книге содержится критический обзор теоретических конструкций отечественных этнологов, в совокупности составляющих так называемую «советскую теорию этноса».

Книга адресована этнологам, социальным антропологам, историкам, студентам исторических факультетов, специализирующимся по специальности «этнология».

ISBN 978-5-91298-066-4

© Институт Африки РАН, 2010
© В.Р. Филиппов, 2010

Содержание

Вместо предисловия. Двадцать лет спустя	5
Глава 1. Сталинская «теория нации». Теоретико-методологические основания «советской теории этноса»	10
Глава 2. Дискуссия о сущности нации на страницах журнала «Вопросы истории»	55
Глава 3. У истоков «советской теории этноса»	114
Глава 4. «Советская теория этноса» в трудах Ю. Бромля	151
Глава 5. Биосоциальные интерпретации этноса в отечественной науке	180
Вместо заключения. Мое постконструктивистское непонимание «этнического»	182

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

ДВАДЦАТЬ ЛЕТ СПУСТЯ

*Суха, мой друг, теория везде,
А древо жизни пышно зеленеет.
И.В. Гете*

Почти двадцать лет назад, будучи аспирантами, мы с Е. Филипповой организовали экспертное исследование, целью которого было выяснение состояния умов наиболее авторитетных представителей нашего этнологического «цеха»¹. Тогда, в начале 90-х годов минувшего столетия, теоретико-методологический кризис в той или иной степени ощущали если не все, то очень многие представители профессии. Мнения о причинах, глубине и проявлениях кризиса, о путях выхода из него существенно расходились. Однако большинство известных концептуалистов-этнологов, так или иначе, заявили о необходимости либо смены, либо диверсификации исследовательских парадигм.

Сознаюсь, в значительной мере к экспертному опросу нас подтолкнуло желание понять, что грядет на смену еще совсем недавно столь единодушно разделяемой методологии. В том числе это была попытка оценить гносеологический потенциал той теоретической конструкции, которую после выхода в 1973 г. монографии Ю. Бромлея «Этнос и этнография» часто называли «советской теорией этноса».

Стоит отметить, что большинство наших экспертов отрицали факт существования такой универсальной для всего научного сообщества доктрины, хотя некоторые из них признавали факт создания Ю. Бромлеем и его единомышленниками «элитной теории» (эпитет З. Соколовой), оторванной, впрочем, от эмпирических исследований отечественных этнографов. Весьма показательным в этом смысле мнение А. Никишенкова, который отверг существование единой «советской теории этноса», но констатировал, что «в силу доминирования в нашей науке принципа жесткой иерархии (Институт этнографии АН СССР – «министерство этнографической науки») концепция «главного этнографа страны» Ю.В. Бромлея (хотел он этого или не хотел – это вопрос

особый) стала для многих эталонной и произвела в научной деятельности определенную унификацию в системе понятий и в исследовательской проблематике». В том же духе высказался и М. Крюков, который на вопрос о существовании единой «советской теории этноса» довольно резко ответил, что таковой «разумеется, нет, и никогда не было». Этот известный этнолог, которого сам Ю. Бромлей считал автором целого ряда идей, органично вошедших в рассматриваемую теорию, полагал, что «была определенная совокупность взглядов, исповедовавшаяся главным теоретиком, и с течением времени все больше и больше обретавшая атрибуты научной догмы». По мнению М. Крюкова, в конце 80-х годов прошлого века любые попытки ученых, даже в принципе разделявших основные положения этой теории, «взглянуть на ее отдельные составляющие с иной точки зрения вызвали раздражение руководителя научной мысли и по возможности пресекались».

Впрочем, те, кто не без оснований считали себя соавторами академика и были названы им в числе создателей этой теории², думали иначе. Так, В. Козлов решительно заявил: «Единая “советская теория этноса” существует, но требует доработки». С. Арутюнов был менее категоричен в своей оценке, но, тем не менее, признал, что «она существовала, естественно, в индивидуальных и групповых модификациях».

Практически все наши собеседники, так или иначе, признавали разумность теоретических поисков в отечественной этнологии, причисляя к теоретикам не только Ю. Бромлея, но и С. Токарева, Н. Чебоксарова, В. Козлова, С. Арутюнова, Л. Гумилева и др. Практически никто не выразил сомнения ни в полезности этих исканий, ни в объективности существования самих «этносов».

В. Тишков тогда уклонился от ответа, сказав: «Мне, как сравнительно недавнему рекруту в нашу дисциплину, трудно комментировать данный вопрос; лучше послушать тех, кто занимался теорией этноса ряд последних десятилетий».

Лишь одно крамольное мнение резко выделялось на фоне всех прочих, высказанных в ходе нашего опроса, точек зрения. Тогда Г. Марков шокировал нас нетривиальностью своего суждения, заявив: «Никакой советской или антисоветской теории этноса не существует, и сама проблема “этноса”, его реальности, не совсем ясна». То же, что «в горах исписанной по этому поводу бумаги заслуживает хотя бы какого-то внимания, имеется в отсутствующих в библиотеках СНГ работах С. Широкогорова». Все остальное, по мнению Геннадия Евгеньевича, – «игра слов и придумывание нелепых терминов», что «ничего общего не имеет с фундаментальной наукой». Мне потребовалось едва ли не два десятилетия, чтобы до конца понять то, что уже тогда казалось совершенно очевидным этому замечательному ученому.

* * *

Мое обращение к историографии «теории этноса» продиктовано совсем не желанием потревожить память ушедших известных российских ученых или высокомерно умалить заслуги ныне здравствующих коллег-этнологов. Многие из тех, кто олицетворял собой отечественную этнологию во второй половине прошлого столетия, были моими учителями, и именно им я обязан своим интересом к теоретической этнологии. Конечно же, в моих историографических очерках нет и следа каких бы то ни было личных предубеждений. Известный полемический зазор этого труда объясняется *неприятием научной доктрины*, но ни в коем случае – не ее авторов.

Разработка основ «советской теории этноса» в середине прошлого столетия не была обусловлена, как мне представляется, *внутренними* потребностями самой науки (до той поры этнография была сугубо описательной «вспомогательной исторической дисциплиной», не претендовавшей на теоретические обобщения). Конструирование этой концепции было скорее определенным идеологическим заказом, отчетливо обозначившимся после публикации статьи И. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания». В трудах советских этнографов (тогда слова «этнология» и «этнологи» не были в употреблении) *сталинская «теория нации» была изложена в терминах науки*, а сталинские интерпретации «нации» и «национального» были более или менее талантливо адаптированы академическим знанием и стали теоретико-методологическим основанием этнографических изысканий той поры. Сейчас трудно судить, было ли это внутренним побуждением самих ученых или же это была их дань безраздельно господствовавшей идеологии. Важно лишь то, что их коллективными усилиями была создана *сугубо умозрительная, схоластическая «теория этноса»*, ставшая на полвека фактически обязательной для всех подвизавшихся на ниве советской этнографии. Благодаря тому, что «теория нации» была переведена этнографами с языка политической публицистики на язык науки, сталинизм в отечественной этнографии/этнологии укоренился так прочно, как, пожалуй, ни в одной обществоведческой дисциплине. Именно это обстоятельство, как мне кажется, обусловило продолжительную стагнацию российской этнологической науки, именно это не позволяет нам успешно интегрироваться в западноевропейскую социальную/культурную антропологию.

Я часто слышал упрек в том, что занимаюсь сюжетами, давно утратившими свою злободневность, «воюю с ветряными мельницами» и что пресловутая «теория этноса» уже стала достоянием истории. Увы, как свидетельствуют дискуссии на страницах журнала «Этнографическое обозрение», рассматриваемая теория до сей поры владеет умами едва ли не большей части российских этнологов.

Если бы только этнологов! Если бы «теория этноса» оставалась достоянием лишь академической науки! Куда опаснее то, что в вульгаризованном, упрощенном виде она укоренилась в общественном сознании, воспроизводится вновь и вновь в дидактическом процессе в российских вузах и, что уж совсем скверно, практически безраздельно владеет умами российских политиков и чиновников. Конечно же, подавляющее большинство последних и не догадывается о том, что сохраняет верность «марксистско-ленинскому учению по национальному вопросу» (а по сути – сталинской «теории нации»), точно так же, как известный мольеровский герой не догадывался о том, что он говорит прозой. Но от этого политические решения и воплощение оных в управленческой практике не становятся разумнее. Онтологизация «этносов», наделение их политической и правовой правосубъектностью, конструирование российского государства на зыбких основаниях призрачной «этничности», конституционное деление граждан страны на «титультельных» и «нетитультельных»...

В силу всего вышесказанного смысл своего труда я видел в обстоятельной дискредитации рассматриваемой научной догмы, которую я считаю не только гносеологически бесперспективной, но и политически опасной.

* * *

Несколько слов о принципе отбора историографических фактов и о композиции этой книги.

В историографии отечественной этнологии прочно утвердилось мнение, согласно которому «советская теория этноса» оформилась в *завершенном виде* в трудах Ю. Бромля и неразрывно связана с его именем. Фактически никто не подвергает сомнению то, что именно в его монографических работах она была представлена как *цельная и системно организованная научная доктрина*. Оставим пока в стороне вопрос о том, в какой мере это суждение справедливо. В данном случае для нас важен тот факт, что в работах Ю. Бромля (имеющих совершенно очевидную историографическую значимость) дан обстоятельный разбор концепций, сформулированных его предшественниками. Особый интерес в контексте наших задач представляет небольшая статья «Теория этноса», написанная в конце 80-х годов минувшего столетия для многотомного «Свода этнографических понятий и терминов». В ней в *хронологической последовательности перечислены все основные положения, в совокупности составляющие названную теорию, с указанием, разумеется, авторских приоритетов*.

Конечно, взгляды Ю. Бромля на то, каким образом формировалась «советская теория этноса», кто внес значительный вклад в дело созда-

ния этой теоретической конструкции и какие именно базовые идеи советских этнографов вошли в нее в качестве структурных элементов, были в значительной степени лично окрашены. На его представлениях об интересующих нас сюжетах не могли не сказаться симпатии и антипатии к тем или иным отечественным этнографам, собственные представления о справедливости и научной значимости тех или иных концептов, наконец, личные амбиции и понятное желание отчетливо обозначить собственный вклад в дело создания отечественной теории этноса. Ведь создание таковой фактически означало оформление *самостоятельной науки – этнологии*, теоретической дисциплины, трактующей не отдельные народы-этносы, а понятие «этнос». Напомню, что *описательная этнография* многие годы выступала в качестве *вспомогательной исторической дисциплины*.

Я вполне отдаю себе отчет в том, что оценки Ю. Бромля во многом *субъективны*. Однако поскольку именно он в своих монографических исследованиях соединил разнородные, а порой и противоречивые представления своих коллег и соавторов о сущности этнических феноменов в концептуальных рамках достаточно четко структурированной теоретической схемы, постольку именно его оценки стали для меня *критерием отбора историографических фактов*. В противном случае универсум теоретических представлений отечественных ученых мог стать необъятным и не поддающимся историографическому анализу: ведь теоретические обобщения в той или иной степени присутствовали в трудах многих советских этнографов, стремившихся так или иначе обобщить и интерпретировать накопленный ими в ходе полевых исследований эмпирический материал.

Нам остается лишь последовать по пути, указанному академиком.

¹ См.: Филиппов В.Р., Филиппова Е.И. Камо грядеши? // Этнографическое обозрение. 1992. № 6; *Они же. Crede experto*. (Отечественная этнология сегодня и завтра) // Этнографическое обозрение. 1993. № 5.

² Бромлей Ю.В. Теория этноса // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы, направления, методы / Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. С. 41–53.

ГЛАВА 1

СТАЛИНСКАЯ «ТЕОРИЯ НАЦИИ». ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ «СОВЕТСКОЙ ТЕОРИИ ЭТНОСА»

*Расплеваться бы глиной и ржой
С колеи этой самой чужой...
В. Высоцкий*

Досадно было, приступая к этому историографическому очерку, обращаться не к теоретическим трудам патриархов нашего «цеха», не к фундаментальным философским трактатам, которые могли бы определить теоретико-методологические основания антропологического знания, а, напротив, к статьям, которые, по сути, должны быть отнесены к жанру злободневной политической публицистики. Увы, по злой иронии истории, положения, сформулированные в начале прошлого столетия в статьях В. Ленина и И. Сталина, стали методологическим проклятием нашей дисциплины. Жесткие идеологические предписания, содержащиеся в этих статьях, на протяжении всего двадцатого столетия удерживали советских ученых в пределах общепринятой догмы и, в конечном счете, предопределили теоретическую нищету российской этнологии почти на сто лет вперед.

Дискуссия об авторстве статьи «Марксизм и национальный вопрос»

И по сей день некоторые концептуалисты, сохранившие верность этой интеллектуальной традиции, всерьез полагают, что создателем *единственно верной* «теории нации» был И. Сталин¹. Другие, апологеты «чистого ленинизма», напротив, склонны считать, что именно В. Ленин в своих ранних трудах сформулировал *все основные идеи, позже заимствованные* И. Сталиным², и настаивают на том, что «единственно правильным путем является лишь тот, которым шел В.И. Ленин»³.

В отечественной историографии советской поры прочно утверди-

лось мнение, что «целостная теория нации была впервые представлена в статье И. Сталина “Национальный вопрос и социал-демократия”»⁴. (Статья вошла в собрание сочинений И. Сталина под заглавием «Марксизм и национальный вопрос».) Однако авторство этой статьи не бесспорно, и по этому поводу высказывались различные точки зрения.

Дело в том, что интересующая нас работа написана в начале 1913 г., когда И. Сталин находился в эмиграции в Вене. Там же в это время жил и В. Ленин, что представляется немаловажным с точки зрения авторства если не самой статьи, то, во всяком случае, основных идей, в ней изложенных. Кроме того, нужно иметь в виду, что за два года, предшествовавших Первой мировой войне, В. Ленин опубликовал около 30 статей, так или иначе трактующих различные аспекты интересующей нас проблемы. У большинства исследователей не вызывает сомнения тот факт, что заказчиком и вдохновителем сталинского сочинения был В. Ленин. Ю. Семенов, в частности, утверждает, что И. Сталин написал свой труд «опираясь на ленинские статьи и резолюции по национальному вопросу»⁵. В. Зотов считает необходимым подчеркнуть, что в период подготовки и написания статьи И. Сталин имел возможность непосредственно общаться с В. Лениным, «пользоваться его советами и знаниями в этой области»⁶.

Однако степень и форма ленинского участия в творческом процессе оцениваются по-разному. Л. Троцкий настаивал на том, что *главные идеи и определения, содержащиеся в статье, принадлежат В. Ленину* и что непосредственное участие в написании текста принимали Н. Бухарин и А. Трояновский⁷. Это если и верно, то лишь отчасти: само определение нации, содержащееся в статье И. Сталина, вероятнее всего, – плод компиляторских усилий именно этого автора. В. Ленин, судя по всему, не был в восторге от этой сталинской дефиниции или просто не считал ее сколько-нибудь оригинальной. (В этом контексте весьма примечательным представляется факт, отмеченный М. Крюковым: «В 1914 году, то есть спустя год после публикации статьи Сталина “Марксизм и национальный вопрос”, Ленин по-прежнему говорит о существовании *двух теорий* марксизма по национальному вопросу – “идеалистической теории нации Бауэра” и “историко-экономической теории Каутского”»⁸. Этот факт, по мнению М. Крюкова, свидетельствует о том, что В. Ленин, придавая большое значение статье И. Сталина в условиях борьбы РСДРП с позицией Бунда, тем не менее *не усмотрел в этой работе какой-то самостоятельной теории нации*. С этой же точки зрения он предлагает рассматривать и призыв В. Ленина решать национальный вопрос «не играя в юридические дефиниции», не «сочиняя» абстрактных определений, а «разбирая историко-экономические условия национальных движений»⁹.

Американский историк Р. Такер не подвергает сомнению тот факт,

что И. Сталин взялся за перо по предложению В. Ленина и учел его замечания, высказанные в ходе обсуждения «национальной проблемы». Но подчеркивает тем не менее, что «нет никаких оснований целиком приписывать авторство Ленину, как это сделал Троцкий...»¹⁰. Этот известный американский исследователь констатирует также, что большинство специалистов считает стиль изложения и манеру аргументации явно сталинскими.

Примечательно, что И. Сталин, беседуя уже в 1948 г. с М. Джиласом, заявил, что в работе «Марксизм и национальный вопрос» он выразил взгляды В. Ленина и что работа была последним отредактирована. Р. Такер отмечает, что И. Сталин заявил об этом, отвечая на вопрос М. Джиласа о различии между «народом» и «нацией». К сожалению, нельзя с полной уверенностью сказать, имел ли Сталин в виду только это различие или всю работу, когда заявил: «Таков был взгляд Ильича... Ленина». По мнению М. Джиласа, «И. Сталин имел в виду *работу в целом* (курсив мой. – В.Ф.)»¹¹.

Сам В. Ленин счел за благо неоднократно высказаться и в партийной печати, и в частной переписке с гипертрофированно высокой оценкой сочинения И. Сталина. В письме М. Горькому он в 1913 г. пишет: «Насчет национализма вполне с Вами согласен, что надо этим заниматься посерьезнее. У нас один *чудесный грузин* (курсив мой. – В.Ф.) засел и пишет для «Просвещения» большую статью, собрав все австрийские и проч. материалы»¹².

Указание на «национальность» (в ленинском понимании этого слова) автора рассматриваемой статьи не случайно. Для В. Ленина чрезвычайно существенно было, чтобы авторство программной статьи по «национальному» вопросу принадлежало представителю «национального меньшинства», именно поэтому на роль главного теоретика в данном случае был ангажирован И. Джугашвили. На этот факт еще в 1966 г. обратил внимание Ю. Семенов: «В тех условиях было особенно важно, чтобы разоблачение “утонченного национализма” Бунда... исходило из среды революционных социал-демократов *этих же* угнетенных *национальностей* (курсив мой. – В.Ф.)»¹³. Об этом же свидетельствует и то, что В. Ленин настоятельно убеждал многих своих соратников, принадлежащих к культурным меньшинствам, присылать ему «побольше материалов о национальном вопросе...»¹⁴.

Именно В. Ленин прилагает все усилия для того, чтобы его соратники и оппоненты во внутривнутрипартийной дискуссии восприняли идеологию, содержащуюся в работе И. Сталина, как консолидированную точку зрения большевиков по «национальному вопросу». Попытка А. Трояновского объявить сталинскую статью «дискуссионной» вызвала резкую отповедь В. Ленина: «Мы абсолютно против. Статья *очень хороша*. Вопрос очень боевой и мы не сдадим ни на йоту принципиаль-

ной позиции против бундовской сволочи»¹⁵.

В декабре 1913 г. в редакционной статье, посвященной программе партии по национальному вопросу, В. Ленин констатировал, что в марксистской литературе основы ее уже освещены и что «в первую голову здесь выдвигается статья Сталина»¹⁶. А несколько позже, в марте 1914 г., он писал Л. Каменеву: «Коба успел написать большую... статью по национальному вопросу. Хорошо! Надо воевать за истину против сепаратистов...»¹⁷.

Стоит обратить внимание на тот факт, что ленинская апологетика сталинской статьи касается, прежде всего, программных установок большевиков «по национальному вопросу», а не теоретических озарений ее автора. И тем не менее, благодаря пропагандистским усилиям В. Ленина, эта работа И. Сталина была канонизирована и очень быстро «получила статус классического произведения, обосновавшего теорию и программные установки большевизма по национальному вопросу»¹⁸.

Нет ничего удивительного в том, что в первом советском правительстве, которое было сформировано при непосредственном участии В. Ленина в 1917 г. после октябрьского переворота, И. Сталин стал народным комиссаром по делам национальностей (он занимал этот пост до 1923 г.). «Декларация прав народов России» и «Обращение ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» были подписаны И. Джугашвили-Сталиным и В. Ульяновым-Лениным как Председателем СНК.

Впоследствии усилиями партийных идеологов «в сознание миллионов людей внедрялся миф о Сталине как главном, даже гениальном теоретике партии в национальном вопросе, как о соратнике, а затем верном продолжателе дела Ленина по строительству и укреплению “советского многонационального государства”. Известное выражение “Сталин – это Ленин сегодня” трансформировалось в формулу о “ленинско-сталинской” национальной политике»¹⁹. В дальнейшем уже сам И. Сталин ревностно следил за тем, чтобы его приоритет в деле разработки «теории нации» ни у кого не вызывал сомнения. Известно, что в 1933 г. он дал Е. Ярославскому письменное указание отразить в печальном знаменитом «Кратком курсе истории ВКП(б)» значение собственных теоретических изысканий в специальном разделе «Сталин и национальный вопрос»²⁰.

Компильтивный характер «сталинской теории нации»

То, что основные идеи и определения, содержащиеся в рассматриваемой теории, были заимствованы из сочинений «австромарксистов» (О. Бауэра, К. Реннера) и К. Каутского, теперь мало у кого вызывает

сомнения.

Факт плагиата, так же как и эклектичность сталинской дефиниции, неоднократно отмечали и российские, и зарубежные исследователи. Ю. Семенов подчеркивает, что в первых разделах своей статьи И. Сталин даже стилистически «использовал» работы К. Каутского²¹. Именно Ю. Семенов первым обосновал вывод о *компилятивном характере сталинского определения*. Он отметил, что именно К. Каутский, размышляя о признаках нации, указывал «прежде всего, на общность языка, затем на общность территории, подчеркивая при этом, что основой возникновения нации является развитие капитализма». Он отметил также, что «в таком же точно порядке признаки нации излагаются в работе И.В. Сталина» и что «три указанных признака нации И.В. Сталин дополняет четвертым, на этот раз заимствованным из работы О. Бауэра, – общностью национального характера, которую он называет психическим складом»²². Сталинские заимствования у К. Каутского отмечали в своих работах Р. Медведев²³, М. Крюков²⁴, Р. Такер²⁵. То, что И. Сталин в своей статье «резюмировал некоторые идеи австромарксистов», констатировал С. Соколовский²⁶.

Именно поэтому, прежде чем приступить к рассмотрению политической публицистики В. Ленина и И. Сталина, обратимся к творчеству австрийских и германских социал-демократов, объявленных оппортунистами, как это ни парадоксально, прежде всего, по причине несовпадения их взглядов «по национальному вопросу» с взглядами их позднейших интерпретаторов.

Согласно определению О. Бауэра, «*нация* – это вся совокупность людей, связанных в общность характера на почве общности судьбы»²⁷. «Национальный характер» определяется им, в свою очередь, как передающийся от поколения к поколению наследуемый «комплекс физических и духовных качеств»²⁸. Принадлежащие к различным нациям люди якобы по-разному мыслят, чувствуют, по-разному реагируют на одни и те же явления. Межпоколенная трансмиссия «национального характера», по мысли О. Бауэра, осуществляется «путем воспитания, права, нравов, благодаря сношениям между людьми» на основе специфического способа производства культурных ценностей²⁹. О. Бауэр полагал, что общность языка сама по себе не образует нацию, однако трактовал ее как необходимый «элемент» нации. Он не мог себе представить, «чтобы нация сохранила себя как культурная общность без общности языка, этого важнейшего средства человеческих сношений»³⁰. Кроме того, одним из условий существования нации О. Бауэр называл «общность территории»³¹.

Отметим здесь, что единомышленник и соратник О. Бауэра – К. Реннер (Р. Шпрингер) также признавал язык важнейшим признаком нации; он определял последнюю как «союз одинаково-мыслящих и

одинаково-говорящих личностей», «как культурную общность»³², однако куда более последовательно отстаивал экстерриториальность национальной общности.

В качестве важнейшей политической задачи рабочего класса и пролетарской партии «австромарксисты» провозгласили «развитие всего народа в нацию» посредством «распространения национальной культуры», инструментом чего должен был выступать институт «национально-культурной автономии»³³. (Последний пассаж спровоцировал бурную полемику в социал-демократической прессе и вызвал крайне негативную реакцию В. Ленина.)

Весьма схожие взгляды на сущность феномена нации были присущи К. Каутскому. Важнейшим признаком нации у К. Каутского выступает язык, который он называет «самым выдающимся признаком национальности» и считает его «предварительным условием каждого общественного сотрудничества, а следовательно, и самого общества»³⁴. Однако он акцентирует внимание на том, что «общность языка *не является единственным* (курсив мой. – В.Ф.) отличительным признаком нации» и указывает на то, что рядом с ней существуют также другие признаки»³⁵. К числу таковых он, прежде всего, относит общность территории. По мнению К. Каутского, только обретя территорию, «на которой нация оседает, она впервые получает прочную почву под ногами, во всех смыслах этого слова»³⁶. С этого момента якобы все отношения ее становятся более устойчивыми и нация консолидируется.

Возникновение нации и национальных государств К. Каутский, вслед за К. Марксом и Ф. Энгельсом, связывает с зарождением и развитием капитализма. Он апеллирует здесь к известному положению основоположников марксизма, согласно которому буржуазия уничтожает раздробленность средств производства, собственности и населения, следствием чего становится политическая централизация. «Независимые, связанные почти только союзными отношениями области с различными интересами, законами, правительствами и таможенными пошлинами, оказались сплоченными в одну нацию, с одним правительством, с одним законодательством, с одним национальным классовым интересом, с одной таможенной границей»³⁷. Фактически то же самое мы находим в работах К. Каутского. Продолжая и развивая мысль классиков марксизма, он акцентирует внимание на том, что капитал нуждается не только в обширном внутреннем рынке и беспрепятственных сношениях, но и «в возможно полном доступе к мировому рынку, который ему будет тем более обеспечен, чем сильнее государство, к которому он принадлежит». Самое же сильное государство «есть государство национальное, в котором устранены все причины трений, происходящие из национальной вражды» и, следовательно, в интересах буржуа-

зии, с одной стороны, спаять все части нации в одно государство, а с другой – *навязать всем остальным нациям в государстве* (курсив мой. – В.Ф.) свой собственный национальный язык»³⁸.

Обратим внимание на тот факт, что этот теоретик марксизма пишет о «других нациях» в «национальном государстве»! Совершенно очевидно, что под «нацией» он понимает лишь доминирующую «национальность», под «национальным государством» – государство, в котором доминирует (вероятно, численно, статистически) некоторая «национальность», а под «национальным языком» – язык этой доминирующей «национальности». Именно это ущербное понимание «национального государства» и утвердилось в нашей литературе благодаря компиляторским усилиям В. Ленина и И. Сталина.

В политической практике К. Каутский приветствовал идею «создать в Австрии двойную организацию: одну для целей национальной культуры по нациям, причем, должен быть проведен национальный принцип, и другую – для целей технической культуры, на основе чисто-территориального принципа»³⁹. Особое неудовольствие В. Ленина вызвала мысль К. Каутского о том, что «двойное расчленение государства и партии по нациям и территориям, которое обосновывают и требуют Реннер и Бауэр, должно получить важное значение и для социалистической организации управления»⁴⁰.

В советской историографии утвердилась ошибочная точка зрения, согласно которой О. Бауэр и К. Каутский предложили якобы *две взаимоисключающие дефиниции этого понятия*. Это противопоставление стало традицией в отечественной литературе вследствие категоричного суждения В. Ленина по этому поводу. (Так, Ю. Семенов пишет, что «В.И. Ленин особо отмечал существование *двух концепций* (курсив мой. – В.Ф.)»⁴¹ по национальному вопросу, отсылая читателя к ленинской оппозиции, имплицитно содержащейся в риторическом вопросе: «Прав ли Каутский с его историко-экономической теорией или Бауэр, теория которого является, в основе своей, психологической?»⁴²)

Однако из приведенных выше концептуальных положений следует, что О. Бауэр наряду с национальным характером считал важными характеристиками нации общность языка, культурную общность и общность территории, а К. Каутский, особо выделяя в качестве признаков нации язык и территорию, считал, что существуют и иные признаки этого социального феномена. Более того, он фактически солидаризировался с О. Бауэром в вопросе о «культурной» («персональной») автономии, полагая таковую оптимальным способом решения национального вопроса. *Нет никаких оснований для противопоставления взглядов* этих наиболее авторитетных представителей австрийской и германской социал-демократии.

Ниже мы постараемся обосновать точку зрения, согласно которой

ни В. Ленин, ни И. Сталин решительно ничего нового в эту совокупность взглядов не привнесли. Мы постараемся убедить читателя в том, что они ничего не добавили в этот небогатый универсум идей, претендующих на сущностную интерпретацию феномена «нация», а лишь *эклeктично соединили аргументацию своих предшественников воедино*, повторив, разумеется, и все их заблуждения. Постараемся убедить читателя в том, что эти авторы лишь сформулировали ряд политически конъюнктурных лозунгов и попытались обосновать их, исходя из ущербного понимания нации, ранее предложенного австрийскими и германскими социал-демократами.

Однако в силу сугубо идеологических и политических причин именно В. Ленин и И. Сталин в отечественной историографии почитались (а иными исследователями и поныне почитаются!) как создатели особой «теории нации». Такого рода почитание в иных случаях просто противоречило здравому смыслу. Так, В. Козлов патетически провозглашал: «Огромный интерес для этнографов представляет и ряд других высказываний В.И. Ленина по национальным проблемам, в частности характеристика им языка и территории, как элементов национальной общности»⁴³. Но почему огромный интерес для советских этнографов представляли высказывания на сей счет именно В. Ленина, а не К. Каутского?! Ведь последний сформулировал эти ложные постулаты прежде первого. Впрочем, этот вопрос следует считать сугубо риторическим. (Не говоря уж о том, что сам В. Козлов считает нацию «особым видом общности людей», всерьез полагая при этом, что язык и территория могут быть «элементами» людского множества!)

Теперь, когда за понятное желание установить истину ученому не грозят 10 лет без права переписки, возобладало мнение, согласно которому «среди советских теоретиков-марксистов (начиная, само собой, с В. Ленина и И. Сталина) прочно утвердилось германско-австрийское понимание нации в духе К. Каутского и О. Бауэра, причем в виде эклектичной “суммы” взглядов обоих авторов»⁴⁴.

Представления В. Ленина «по национальному вопросу»

Каков же действительный вклад В. Ленина в разработку «марксистской теории нации»?

Прежде всего, рассматриваемая «теория» зиждется на попытке определения понятия «нация» посредством вычленения ее якобы объективных признаков и на обосновании исторического подхода к нации – то есть на утверждении, согласно которому нация есть продукт эпохи капитализма.

В этой связи встает вопрос: как трактует В. Ленин нацию – как гражд-

данское или как «этническое» сообщество? Неспособность или нежелание В. Ленина дать определение используемого понятия в некоторых случаях оставляет простор для интерпретаций его высказываний. Так, есть известные основания предполагать, что в некоторых его работах слово «нация» синонимично словам «государство» или «согражданство».

В книге «Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов» (опубликована в 1895 г.) В. Ленин полемизирует с Г. Михайловским по поводу того, могут ли национальные связи быть продолжением и обобщением связей родовых? Он справедливо в данном случае настаивает на том, что уже в Средние века родовых связей уже не существовало, а государство основывалось на союзах не родовых, а территориальных. Но, по мнению В. Ленина, «о национальных связях в собственном смысле слова едва ли можно было говорить в то время: государство распалось на отдельные “земли”, часто даже княжества, сохранившие живые следы прежней автономии», создание же «*национальных связей*» (курсив мой. – В.Ф.) было не чем иным, как созданием связей буржуазных»⁴⁵.

М. Крюков первым обратил внимание на то, что в этой работе В. Ленин вкладывает в слово «национальный» не этнокультурный, а гражданский смысл. Термин «национальный», по мнению М. Крюкова, употреблен здесь в том же смысле, «который мы имеем в виду, говоря о “национальном доходе” или “национальной футбольной команде”» и «о возникновении наций как этнических общностей в книге “Что такое друзья народа...” речи не шло вовсе»⁴⁶.

Действительно, в данном случае собственно «национальные связи» понимаются как связи, соединяющие воедино отдельные «земли» и образующие единое «национальное» государство, однако отождествление национальных связей и связей буржуазных выглядит явным упрощением. Идея гражданской нации зиждется не только и не столько на связях экономических и консолидирует вовсе не одну буржуазию. Сама идея национального государства в качестве политического принципа формулируется идеологами демократических революций. Нацию формируют, прежде всего, провозглашенные просветителями и идеологами Великой французской революции политические свободы, права человека и гражданина, причастность граждан к управлению государством. Именно в этом контексте можно считать нацию *согражданством*. Используя метафору автора «Марсельезы», можно сказать, что нация – это «*enfants de la patrie*». Кроме того (как свидетельствуют французские ученые, представляющие Институт *марксистских* исследований), характерной чертой исторического развития Франции было то, что французское государство *создавалось как государство-нация* (курсив мой. – В.Ф.). Уже в Средние века начала вызревать идея, что все французы составляют одну нацию и эта нация занимает территорию, на которую распростра-

няется власть династии Капетингов⁴⁷.

Итак, наличие «национальных» связей В. Ленин (вслед за К. Марксом, Ф. Энгельсом и К. Каутским) прочно увязывает с формированием государства в эпоху «буржуазных» революций и совершенно справедливо зло иронизирует по поводу мысли Г. Михайловского о наличии кровно-родственных связей внутри нации, по поводу идеи общности происхождения индивидов, ее составляющих. Однако позже (в «Тезисах по национальному вопросу», написанных в 1913 г.) он обосновывает принцип политического самоопределения наций тем, что буржуазно-демократические преобразования везде вели «к созданию самостоятельных национальных государств или государств с наиболее близким и *взаимно-родственным национальным составом*» (курсив мой. – В.Ф.)⁴⁸. Теперь не только мысль о родстве индивидов, входящих в нацию, но и мысль о родстве самих наций не представляется ему сколько-нибудь крамольной!

В статье «К характеристике экономического романтизма», написанной в 1897 г., мы встречаем высказывание, которое также может быть истолковано как свидетельство политической, гражданской интерпретации нации. В этой статье он пишет о соединении всех представителей класса буржуа «*во всей нации*» и даже в различных государствах» и о том, что товарные связи имеют «глубинное значение, основанное на общности ролей в народном хозяйстве, а не на территориальных, профессиональных, религиозных и т. п. интересах»⁴⁹. Фраза «*во всей нации*» и даже в различных государствах...» предполагает прочтение: «в пределах государства и даже в различных государствах».

Наконец, в «Докладе Совета Народных Комиссаров на Чрезвычайном Всероссийском железнодорожном съезде» (январь 1918 г.) можно встретить такую фразу: «Мы рассчитываем на то, что мы будем привлекать другие *нации*» (курсив мой. – В.Ф.) – Украину, Финляндию не насилем, не навязыванием...»⁵⁰. Можно было бы предположить, что в данном случае нация – синоним государства, если бы не одно «но»: в то время ни Украина, ни Финляндия таковыми не являлись. Более того: ложность такого предположения явствует из еще одного высказывания В. Ленина: «...еще недавно буржуазная пресса не смолкая кричала, что мы разрушаем русское государство, что мы не умеем управлять, почему от нас и уходят все *национальности*» (курсив мой. – В.Ф.) – Финляндия, Украина и т.п.»⁵¹. Здесь Украина и Финляндия и вовсе маркируются термином «национальности» (не нации!). Фактически в приведенных фрагментах ленинских текстов термины «нация» и «национальность» употребляются для обозначения или региона, или административной единицы в составе государственного образования, что выглядит уже совсем странно.

Чаще всего В. Ленин употребляет термин «нация» в значении «на-

циональность», в том его значении, которое впоследствии было воспринято И. Сталиным и советскими этнологами для интерпретации «нации» как высшей стадии в развитии «этноса». Именно в этом смысле слова «нация» у В. Ленина (вслед за «австромарксистами») приобретает якобы имманентные для нее «объективные» признаки.

Действительно, в статьях В. Ленина в различных контекстах фигурируют практически все «признаки» нации, названные О. Бауэром и К. Каутским и в виде откровенного плагиата включенные в сталинское определение этого феномена. Отстаивая приоритет В. Ленина в создании «марксистско-ленинской теории нации», сторонники «чистого ленинизма» настаивают на том, что «В.И. Ленин включает в понятие нации все четыре общепринятых в литературе признака нации...» и в доказательство этого цитируют ленинский текст, в котором говорится о необходимости ликвидировать «взаимоотчуждение народов, столь близких и по языку, и по месту жительства, и по характеру, и по истории», полагая, что В. Ленин «относил эти признаки к нации в целом»⁵².

Забавно, но факт: некоторые исследователи, напротив, полагают, что В. Ленин вовсе и не думал изобретать пресловутые признаки нации и не шутя ставят это в заслугу теоретику марксизма. Дескать, придумывать такие признаки – занятие праздное. М. Крюков не без сарказма заметил, что «после XX съезда КПСС некоторые историки, философы, этнографы потратили немало усилий на то, чтобы отыскать в ленинских работах упоминания о “четырёх признаках нации”... однако результаты поисков оказались более чем скромными»⁵³. После XX съезда КПСС немудрено было приписывать сталинские «заслуги» В. Ленину! Вот если бы до XX съезда... Но кончилось бы лагерями. А «признаки нации», тем не менее, в ленинских трудах отыскать не сложно. Было бы желание (об этом – ниже).

Иные интерпретаторы почему-то считают, что И. Сталин заимствовал эти «признаки» из ленинских работ, решительно не замечая их *подлинного* авторства. В. Зотов, в частности, не признает «сталинское» определение нации и настаивает на том, что «*выделенные Сталиным признаки нации*» (курсив мой. – В.Ф.) содержатся в гораздо более ранних работах В. Ленина». В. Ленин якобы подходил к вопросу о нации «куда более основательно, диалектичнее, чем Сталин, без схематизма и упрощенчества»⁵⁴. Справедливости ради надо было бы написать, что признаки эти содержатся в гораздо более ранних работах О. Бауэра и К. Каутского.

М. Крюков в своей статье, посвященной вкладу В. Ленина в развитие «теории нации», иронизирует по поводу этой точки зрения: «Повидимому, искренне автор (В. Зотов. – В.Ф.) верит в то, что «выделенные Сталиным признаки нации содержатся в гораздо более ранних ра-

ботах В.И. Ленина...»⁵⁵. Однако нам представляется, что в еще большей степени иронии заслуживает предположение М. Крюкова о том, что В. Ленин был далек от мысли о вычленении признаков нации, а его аргументация в пользу этой точки зрения не представляется скольконибудь убедительной.

В. Зотов, обосновывая свою позицию, ограничивается тем, что отсылает читателя к нескольким ленинским статьям, не останавливаясь подробно на этом сюжете. Мы же, в свою очередь, обратимся непосредственно к источнику.

В статье «Положение Бунда в партии», написанной в 1903 г., В. Ленин, полемизируя с идеологами Бунда, пишет: «Почему вопросы о специальных способах агитации среди еврейских рабочих могут быть названы техническими? При чем тут техника, когда речь идет об особенностях *языка, психологии, условий быта* (курсив мой. – В.Ф.)?.. Программа социал-демократии выставляет только основные требования, общие всему пролетариату, независимо от профессиональных, местных, национальных, расовых различий». И далее: «Выделяется то, что специально касается еврея в Вильне, от того, что специально касается башкира в Уфе. Обобщение их требований, представительство их *общих классовых интересов* (а не специальных, профессиональных, расовых, местных, национальных и т.п.) есть дело всей партии...»⁵⁶. В данном случае упоминание о «национальных» различиях, несомненно, следует трактовать в культурном контексте. (Писать в начале XX столетия о евреях или о башкирах как о нации-государстве или гражданском сообществе не было решительно никаких оснований!) И признаками этих общностей названы общность языка, психологии, быта.

Отстаивая эту концепцию, В. Ленин апеллирует к К. Каутскому как к общепризнанному в социал-демократии авторитету. «“Евреи перестали существовать как нация, невыслыма без определенной *территории*” (курсив мой. – В.Ф.), – говорит один из самых выдающихся марксистских теоретиков, Карл Каутский... И недавно, рассматривая вопрос о национальностях в Австрии, тот же писатель, пытаясь дать научное определение понятию национальности, устанавливает *два основных признака этого понятия: язык и территорию* (курсив мой. – В.Ф.)»⁵⁷. Обратим внимание на фактическое отождествление в приведенном фрагменте понятий «нация» и «национальность».

В рабочих тезисах «реферата по национальному вопросу» уже в 1914 г. В. Ленин напишет: «Оценка Каутского: Kulturgemeinschaft (культурная общность) = главная ошибка О. Бауэра... Путанный О. Бауэр, разоблаченный *К. Каутским*... Нация – не Kultur-, не Schicksal-, а Sprach-gemeinschaft (не общность культуры, судьбы, а общность языка. – Прим. ред.)... У К. Каутского Sprache und Territorium – (язык и

территория) историко-экономическая теория»⁵⁸. И здесь В. Ленин прибегает к авторитету К. Каутского, указывая на то, что он «разоблачил» О. Бауэра! В. Козлов, безусловно, прав в том, что В. Ленин считал *территорию и язык объективными признаками нации* (причем в «этническом» прочтении этого слова: в интересующем нас фрагменте ленинского текста говорится не об австрийской нации, а о «национальностях» Австрии); однако В. Козлов не прав, разделяя эту точку зрения.

Таким образом, нация как культурное (а не политическое) сообщество получает у В. Ленина еще один признак – *территорию*, причем этот признак становится условием *sine qua non*. Примечательно также, что термины «нация» и «национальность» в данном случае употребляются В. Лениным в одном синонимическом ряду. «Национальность» в данном контексте не является предикатом «нации», не обозначает качество индивида или группы – то есть их национальную принадлежность, а, напротив, обозначает саму эту группу. В работах В. Ленина прилагательное «национальный» употребляется чаще всего не как производное от «нации», а как производное от «национальности». (Например, он часто пишет о «чистоте или пестроте *национального состава* (курсив мой. – В.Ф.) отдельных государств»⁵⁹.) Смешение понятий «нация», «национальность», «народ», «народности», «туземцы» встречается практически во всех работах этого автора, посвященных интересующему нас вопросу. При этом он, в подавляющем большинстве случаев, не даст себе труда определить используемые им термины.

Более того, вероятно, запамätовав собственную критику в адрес Г. Михайловского, В. Ленин весьма произвольно употребляет эти термины, описывая и крупные культурно отличительные сообщества эпохи развитого товарного обмена, и определяя архаичные группы, живущие едва ли не в условиях родовых отношений. Так, например, необходимость политического самоопределения, по мысли этого теоретика, необходима «в силу нахождения в пределах России, и *притом на окраинах ее*, ряда наций с резко отличными хозяйственными, бытовыми и пр. условиями, причем эти нации (как и все нации России кроме великоруссов) невероятно угнетены царской монархией»⁶⁰. (Отметим в скобках: тот же автор несколько позже будет настаивать на том, что «есть две нации в каждой современной нации»⁶¹ – нация угнетенных и нация угнетателей, что недопустимо вести речь о «нации вообще» и строить «понятие “нации” на искусственном абстрагировании противоречий между теми классами, которые эту “нацию” образуют»⁶². И в этом контексте особенно интересно замечание относительно того, что царская монархия угнетала все нации, кроме великоруссов!)

Любопытно, какие «нации» проживали на окраинах Российской империи? Может быть, финны или поляки? Нет, оказывается, что оные

определяются категорией «народности». Читаем в одной из статей: «Против национализма правительственного, с указанием *угнетенных народностей* (курсив мой. – В.Ф.): Финляндия, Польша, Украина, евреи и т.д. Лозунг *политического самоопределения* всех национальностей крайне важно указать точно в противовес всяким недоговоренностям»⁶³. Но тогда кто же претендовал на отнесение к «нациям»? Может быть, кавказцы? Нет, этих В. Ленин и вовсе именует «туземцами». Например, тогда, когда речь идет о создании переселенческого земельного фонда на Кавказе, он пишет, что фонд этот «образуется путем вопиющего нарушения земельных прав *туземцев* (курсив мой. – В.Ф.)»⁶⁴, что не мешает ему в другом месте писать о буржуазном национализме *грузинской нации*⁶⁵.

Напротив, русские в работах В. Ленина могут быть определены как «народность». В запальчивости он пишет: «Всякий шовинизм и национализм встретит себе беспощадного врага в с.-д. фракции, будет ли это грубый, зверский правительственный национализм, давящий и душащий Финляндию, Польшу, Украину, евреев и *все народности* (курсив мой – В.Ф.), не принадлежащие к великорусской...»⁶⁶. И даже более того: оказывается, «свыше семи десятых населения России принадлежит к *родственным славянским племенам* (курсив мой. – В.Ф.)...»⁶⁷. Таким образом, русские, украинцы, белорусы и поляки фигурируют в данном фрагменте как «племена»! И не просто племена, а «родственные племена»! (Еще раз вспомним ленинскую критику Г. Михайловского!) Но и этого мало. Русским наш автор иногда и вовсе отказывает в «национальности». Собственное внимание к «национальному вопросу» он обосновывает усилением «националистических шатаний среди разных “национальных” (т.е. невеликорусских) с.-д.», дошедших «до нарушения партийной программы...»⁶⁸.

Увлекаясь полемикой по поводу лозунга национально-культурной автономии, В. Ленин неожиданно приходит к совсем эпатажирующему умозаключению: «Этот лозунг ошибочен и вреден, ибо вовсе не дело российских с.-д. *соединять в одну нацию* (курсив мой. – В.Ф.) немцев лодзинских, рижских, питерских, саратовских»⁶⁹. Значит, петербургские и саратовские немцы – суть две различные нации? А если еще припомнить то, что «есть две нации в каждой современной нации...»⁷⁰, и всерьез вообразить себе, что существует две немецких нации в Саратове, две – в Риге и проч.! (В последнем пассаже В. Ленин фактически стирает различие между понятиями «класс» и «нация». Впрочем, рассуждение о двух нациях внутри каждой нации вовсе не универсально. Вслед за Ф. Энгельсом, В. Ленин пишет о «целых реакционных народах», противопоставляемых «революционным народам» применительно к 1848 году, когда «*революционные народы* бились за свободу... а чехи и т.п. действительно были *реакционными народами* (курсив мой. –

В.Ф.)»⁷¹.) Адресуясь к делегатам Седьмой всероссийской конференции РСДРП(б), В. Ленин задает такой риторический вопрос: «Почему мы, великороссы, угнетающие большее число наций, чем какой либо другой народ, должны отказаться от признания права на отделение Польши...»⁷². Некое онтологизированное сообщество «великороссов», *народ угнетает иные нации как целое*, включая и слушателей нашего оратора – авангард русского пролетариата, лидеров социал-демократической партии! Или в другом месте: «Великороссы обязуются... немедленно вывести войска и из Галиции, и из Армении, и из Персии, предоставляя... этим народам решить... вполне свободно, хотят ли они жить в отдельном государстве...»⁷³. Не российское правительство, не российский парламент, а «великороссы»!

В 1916 г. В. Ленин солидаризируется с неким Юниусом, который подчеркивает, в связи с казнью «одного вождя туземцев в Камеруне», что «колониальные нации суть тоже нации»⁷⁴. Таким образом, и африканские племена, населявшие Камерун в начале прошлого столетия, также определяются как «нации». Мне могут возразить – это, мол, некие «фигуры речи», не более чем ораторские приемы. Пусть так, но тогда нельзя говорить о том, что в ленинских работах содержится даже намек на некую «теорию нации». Не стоит пытаться конструировать цельную концепцию на основе политически конъюнктурных, ситуативных «красивостей» ленинских высказываний и фрагментов политической публицистики не самого хорошего толка.

А. Элез уверен в том, что В. Ленин, «уже знакомый со сталинской концепцией нации», сознательно дифференцирует понятия «нация» и «национальность». Для «вычленения национальностей» В. Ленин, якобы вполне правомерно, «берет *единственный* признак... – признак общности языка». Дабы «взять конкретные данные о национальном составе учащихся в русских школах», он «берет данные о распределении учащихся... по *родному* языку»⁷⁵. На наш взгляд, нет никаких оснований умиляться подобной дифференциации понятий, даже если она не следствие простой небрежности. Определяя «национальность» по «родному языку», В. Ленин фактически отождествляет «национальную» и языковую общности. Но тогда зачем вводить неопределенный и совершенно непонятный термин «национальность»?! Более того, не вполне ясно, а точнее – совсем не ясно, что такое «родной язык». Это, вероятно, язык, на котором должен был бы говорить ребенок, которого кто-то почему-то считает, например, татарин. И никого не интересует, знает он татарский язык или нет, считает он его родным или нет. Категория «родной язык» в данном случае выступает как категория статистического учета в полицейском государстве, не более того. И то, что В. Ленин на основании статистических данных о «родном языке» учащихся строит умозаключения о

мифическом «национальном составе», не делает ему чести.

Терминологический и концептуальный хаос, царящий в сочинениях В. Ленина, был следствием нежелания дать определение используемых понятий. Очевидно, что советские ученые не могли не обратить внимания на столь явное несовершенство понятийного аппарата в политической публицистике вождя мирового пролетариата. И, конечно же, всякий, кто затрагивал эту шекотливую тему, вынужден был давать свое, более или менее неуклюжее объяснение этого досадного факта.

В слово «нация», по мнению В. Козлова, В. Ленин вкладывал расширительный смысл, приближающийся к понятию «народ», «этническая общность». Причиной такого смешения понятий было якобы то, что общественные науки, которые занимались национальной («этнической») проблематикой, в начале XX в. были развиты слабо, а посему «слова “народ”, “народность”, “нация”, “национальность” употреблялись *довольно неопределенно* (курсив мой. – В.Ф.), как синонимы»⁷⁶.

Итак, слабое развитие социальных дисциплин, по мнению В. Козлова, избавляло В. Ленина от корректного употребления основополагающих терминов и определения понятий, являющихся ключевыми в «марксистской теории нации». Удивительным образом существование таковой не подлежало сомнению! Несмотря на признание того, что «теория нации» не занимала самостоятельного места ни в трудах В.И. Ленина, ни в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса. Именно поэтому якобы «никто из них не оставил нам и определения нации», что не означало, конечно же, «что В.И. Ленин являлся противником определения научных понятий». Осуждение им «игры в дефиниции», оказывается, говорило «лишь о необходимости чрезвычайно осторожного и подлинно научного подхода к определению понятий»⁷⁷.

Осторожность такого рода, оказывается, побуждала классика употреблять интересующие нас понятия даже не на уровне обыденного сознания, а просто как бог на душу положит. А очевидная противоречивость в трактовке этих понятий объяснялась некой особой диалектикой. Так, по мнению Ю. Семенова, «диалектичность ленинского подхода» состоит в том, что этот автор «не только *не считал нужным определять нацию* (курсив мой. – В.Ф.) подобным или сходным образом (посредством перечисления признаков. – В.Ф.), но и вообще не видел пользы в такого рода дефинициях»⁷⁸.

По мнению М. Крюкова, В. Ленин не считал нужным специально определять содержание понятия «нация», поскольку «рассматривал его в качестве синонима понятия “народ” и не вкладывал в него какого-то особого (стадиального) смысла»⁷⁹. Не вполне ясно, что такое «синоним понятия» (синоним может быть у лексической единицы, у слова; понятие же соответствует некоему феномену, сущность которого может

быть определена единственно правильным образом, если это определение верно, разумеется). Но в данном случае важно иное: можно и нужно согласиться с тем, что В. Ленин часто употреблял слово «нация» как синоним слова «народ». Но это ни на йоту не приблизит нас к пониманию ленинской интерпретации понятия «нация», поскольку в его работах отсутствует определение понятия «народ» (а слово это несет самые разные смысловые нагрузки даже на уровне обыденного сознания).

Теперь о том, что касается «стадиального смысла» понятия «нация» в работах В. Ленина. М. Крюков утверждает, что синонимичность «нации» и «народа» якобы «находится в явном несоответствии с широко распространенным мнением, будто В. Ленин связывал возникновение наций с эпохой капитализма...». В. Ленин, дескать, не мог не знать, что классики марксизма часто «применяли термин “нация” к этническим общностям не только средневековья, но и древности»⁸⁰.

Логика этой аргументации решительно непонятна. Если В. Ленин, «излагая взгляды К. Маркса», акцентировал внимание на том, что нация есть продукт буржуазной эпохи, значит, он действительно полагал, что основоположник марксизма думал именно так. Более того, он сам солидаризировался с этим умозаключением! И мнение М. Крюкова относительно знания В. Лениным факта употребления или неупотребления К. Марксом термина «нация» применительно к Средневековью решительно не имеет отношения к однозначности интерпретации этой конкретной фразы в интересующем нас тексте. И предположение М. Крюкова о том, что в данном контексте национальные связи следует интерпретировать как гражданские, не меняет сути дела. Очевидно, что В. Ленин в каких-то случаях привязывал «нацию» к эпохе нарождающегося капитализма, а в каких-то случаях решительно забывал об этом и употреблял это слово абсолютно произвольно, безотносительно к каким бы то ни было общественно-экономическим формациям. Так, например, он предлагает «считаться с тем, на какой ступени стоит данная нация по пути от *средневековья* (курсив мой. – В.Ф.) к буржуазной демократии и от буржуазной демократии – к демократии пролетарской»⁸¹, что, естественно, предполагает присутствие нации и в Средневековье, и в буржуазном обществе, и в государстве диктатуры пролетариата. И, оказывается, вовсе не так уж важен известный уровень развития капитализма для возникновения и становления наций. Выясняется, что «объективная действительность показывает нам, наряду с высокоразвитыми капиталистическими нациями, целый ряд наций очень слабо и совсем неразвитых экономически (курсив мой. – В.Ф.)»⁸².

Примечательно, что В. Козлов, отмечая смешение понятий «нация» и «народ» в работах В. Ленина, приходит к умозаключениям, во-первых, о том, что позволительно распространять часть «высказываний

В.И. Ленина, внешне адресованных нации, на народы или этнические общности», а во-вторых, о том, что исследователям, пользующимся трудами В.И. Ленина по национальному вопросу, необходимо «стараться основываться не на отдельных фразах или фрагментарных выражениях, а на тех положениях, которые составляют методологически стройную систему взглядов В.И. Ленина»⁸³. Вот только непонятно, какие же ленинские положения составляют эту самую стройную систему взглядов. И что же это за стройная система взглядов, которая состоит из фраз и отдельных выражений, которые в отдельности следует воспринимать как заведомо ложные.

Детальное знакомство с трудами В. Ленина при всем желании не позволяет читателю обнаружить сколько-нибудь стройную и непротиворечивую систему взглядов. Отсутствие таковой, неспособность определить понятия, выработать удовлетворительный терминологический аппарат, разграничить политическую и «этническую» нации не позволяют нашему автору сколько-нибудь корректно интерпретировать эмпирический материал в тех случаях, когда он берется рассуждать о «национальном составе» различных государственных образований.

Работа В. Ленина «Статистика и социология», написанная в начале 1917 г., вовсе не свидетельствует о компетентности автора в интересующем нас вопросе. К числу «наиболее “чистых” в смысле цельности национального состава, государств», он относит «три государства почти чистого национального состава» – Францию, Англию и Германию, полагая, например, что чистоту национального состава Франции портят разве что 1,3% итальянцев. В. Ленин не шутя уверен, что французы являются собой некоторую «национальность», решительно не принимая во внимание тот факт, что в состав французской нации (граждан Франции) входят корсиканцы, говорящие на языке, близком к итальянскому (в конце XX в. советские этнографы насчитали их 280 тыс. чел.), баски, говорящие на особом, ни на какой другой не похожем языке (от 90 до 150 тыс. чел.), бретонцы, говорящие на двух языках романской и кельтской групп (более 1 млн чел.), каталонцы, чей язык близок к испанскому (250 тыс. чел.)⁸⁴, и т.д. Многие французы и поныне относят себя к названным культурно отличительным группам и до сих пор обладают особой, иерархичной идентичностью. Не говоря уж о том, что в начале XX столетия лишь *немногим более половины* французов говорили на французском языке! Уж коли В. Ленин конструирует французскую «национальность» (неведомую самим французам!), то он должен был бы вычленив из их числа и все перечисленные выше группы, реифицированные впоследствии советскими этнографами в качестве особых «национальностей». Аналогичный анализ можно было бы при необходимости провести применительно и к таким «чистым национальностям»,

как «англичане», «германцы» и проч.

Вернемся к источнику. Из ленинской статьи мы узнаем, что «из 88,7% белого населения Соед. Штатов 74,3% составляют американцы и только 14,4% рожденные за границей, т.е. переселившиеся из других стран»⁸⁵. Логика автора решительно не понятна. Значит, американцы (американская нация) – это только те, кто родился в пределах этого государства? В данном случае, вероятно, это *единственный критерий* отнесения к нации! В другом месте В. Ленин пишет о том, что «нигде в мире не перемалываются так быстро и так радикально, как здесь, громадные национальные различия в единую “американскую” нацию»⁸⁶. В. Ленин понимает (а точнее – не понимает!) «нацию» крайне ситуативно, не особенно задумываясь о том, как поймет, и сможет ли понять его читатель.

В 1903 г. в статье «Положение Бунда в партии» В. Ленин назвал мысль о существовании еврейской нации «совершенно несостоятельной в научном отношении». Однако политическая ситуация изменилась – изменились и взгляды В. Ленина. В своих статьях 1913 и 1914 гг. он писал о необходимости отмены «всех национальных ограничений против всех наций: евреев, поляков и т.д.»⁸⁷, об угнетении еврейской нации⁸⁸, о евреях как о «наиболее угнетенной и затравленной нации»⁸⁹ и проч.

Все это и многое другое в творческом наследии В. Ленина свидетельствует о том, что он решительно не представлял себе, что такое нация и каким образом можно дифференцировать ее среди прочих социальных сообществ. Не представлял до такой степени, что был не способен даже на уровне обыденного сознания выдерживать единожды принятую терминологию. Да и не считал нужным это делать, так как ту или иную интерпретацию слова «нация» в его работах читатель должен был угадывать из контекста, сам же он понимал, что решительно никакой «теории» нации он не «обогащает» и уж, конечно же, не «создает». Соответственно, и то, что позже назвали «ленинской национальной политикой», было абсолютно противоречиво, а политические и управленческие решения – ситуативны и крайне непоследовательны. Они были подчинены единственной идее, единственной цели: в условиях данной политической конъюнктуры максимально использовать протестные движения националистов для дестабилизации обстановки в России и организации вооруженного переворота. А после переворота – обеспечить выживание режима, всячески потакая национализму меньшинств, вопреки прежним собственным убеждениям и здравому смыслу.

Чтобы не быть голословным, обратимся к принципиальным политическим положениям. Представления В. Ленина о федерализме – весьма характерный пример «эволюции» взглядов этого автора.

Тогда, когда для лидера российской социал-демократии принципиально важно было создание единой партии «нового типа», и задача про-

тивостоять национализму внутри рабочего движения была весьма актуальной, слова «автономия» и «федерализм» в интересующем нас контексте были для В. Ленина неприемлемы. Высказывания его по этому поводу весьма категоричны и совершенно однозначны. Так, по поводу манифеста Союза армянских социал-демократов он пишет: «Чтобы быть вполне последовательным, Союз должен устранить из своей программы требование *федеративной* республики... Не дело пролетариата *проповедывать* федерализм и национальную автономию...»⁹⁰. Тогда В. Ленин убеждал своих сторонников в том, что истинные марксисты «безусловно, *при прочих равных условиях*, за централизацию и против мещанского идеала федеративных отношений»⁹¹, что они «относятся враждебно к федерации и децентрализации»⁹². Ему очевидно, что «Маркс расходится и с Прудоном и с Бакуниным как раз по вопросу о федерализме» и что «из мелкобуржуазных воззрений анархизма федерализм вытекает принципиально»⁹³, что «теоретически обосновать федерализм можно только националистическими идеями...»⁹⁴. И так далее...

Однако политическая конъюнктура изменилась, а вслед за ней изменились и ленинские оценки федерализма: «*Федеративная республика* (курсив мой. – В.Ф.) балканская – вот тот призывный клич, который бросили в массы наши братья, социалисты балканских стран, отстаивая самоопределение и полную свободу народов... И этот призывный клич истинных демократов, истинных друзей рабочего класса мы должны особенно подхватить перед лицом русской монархии...»⁹⁵.

Октябрьский переворот свершился, но власть висела на волоске. Уже в январе 1918 г. в написанной В. Лениным «Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа» будет заявлено: «Советская Российская республика учреждается на основе свободного союза свободных наций как федерация Советских национальных республик»⁹⁶. Выясняется, что «демократический централизм *отнюдь не исключает* (курсив мой. – В.Ф.) автономии и федерации»⁹⁷. Ситуативные интересы побуждали В. Ленина уступить требованиям татарских, чувашских, башкирских и проч. националистов, и он без колебаний отказался от собственных воззрений на федерализм, не считая это оппортунизмом или отказом от марксизма. Причем избранная модель «национального федерализма» (РСФСР и позже. – СССР) была далека от прудоновского понимания федерализма как формы территориальной демократии и стала наихудшей (и губительной!) формой государственного устройства России⁹⁸.

Ущербное понимание федерализма связано у В. Ленина еще с одним ошибочным и вредным политическим постулатом – с идеей права наций (этнонаций, разумеется!) на самоопределение. Под самоопределением наций он подразумевал отнюдь не становление европейских поликультурных и поликонфессиональных наций-государств в контек-

сте идей Великой французской революции, а примитивное «государственное отделение их («национальностей». – В.Ф.) от *чужденациональных коллективов* (курсив мой. – В.Ф.)» – именно так он и понимает «образование самостоятельного национального государства»⁹⁹. Совершенно очевидно, что речь идет не о политическом самоопределении нации (граждан государства), а о праве мифического сообщества претендовать на разрушение целостности государства. «Может ли быть большая свобода *национальности, как таковой* (курсив мой. – В.Ф.), чем свобода отделения, свобода образования самостоятельного национального государства?»¹⁰⁰. Автор так и не объяснил нам, что такое национальность, а уж тем более – национальность как таковая... Да еще и как коллектив!!!

Вообще, понять из ленинских сочинений, что же автор имел в виду, говоря о национальном государстве, сложно. Так он, казалось бы, справедливо полагает, что «для всей Западной Европы – более того: для всего цивилизованного мира – *типичным*, нормальным для капиталистического периода является... национальное государство»¹⁰¹. Но выше уже было сказано, что именно В. Ленин понимал под французской нацией. А трактовал он ее как некую французскую «национальность», абсолютное доминирование которой во Франции, как однопациональном государстве, ставят под сомнение лишь проживающие в этой стране итальянцы! Таким образом, оказывается, что «национальные государства», по Ленину, – это государства, о поликультурности населения которых он не догадывается. А государства, о сложном в языковом, конфессиональном, культурном составе населения которых ему известно, он именует, вслед за К. Каутским, «государствами национальностей»! Вот пример такого рода интерпретаций: «К этому надо добавить еще более точное заключительное замечание Каутского, что *пестрые в национальном* (курсив мой. – В.Ф.) отношении государства (так называемые государства *национальностей в отличие от национальных* /курсив мой. – В.Ф./ государств) являются “всегда государствами, внутреннее сложение которых по тем или иным причинам осталось ненормальным или недоразвитым”»¹⁰². Вот для того, чтобы навести порядок и развалить «государства национальностей» на национальные составляющие, и был предложен лозунг «самоопределения наций».

Для В. Ленина такое право, декларируемое в политической риторике, было всего лишь средством привлечения националистов из числа культурных меньшинств к делу разрушения российской государственности. Эта мысль формулируется со всей определенностью: «Что касается до права угнетенных царской монархией наций на самоопределение, т.е. на отделение и образование самостоятельного государства, то с.-д. партия безусловно должна отстаивать это право... Вопрос о праве наций не самоопределение... непозволительно смешивать с вопросом о

целесообразности отделения той или другой нации. Этот последний вопрос с.-д. партия должна решать в каждом отдельном случае совершенно самостоятельно с точки зрения интересов всего общественного развития и интересов классовой борьбы пролетариата...»¹⁰³. Такого рода сентенциями изобилуют работы В. Ленина, посвященные «национальному вопросу». Пряник «самоопределения наций» неизменно появлялся в них тогда, когда возникала потребность и возможность натравить меньшинства сначала на государство, потом – на Белую армию. При этом ленинская «нация» («национальность») приобретает некую онтологическую целостность и наделяется правосубъектностью.

Самоопределение «наций» (в этнической интерпретации) вплоть до обособления таковых в границах собственных государств или субъектов федеративного государства – эта ошибочная и опасная идеологема вступала в острое противоречие с идеей национально-культурной автономии. В. Ленин называет национально-культурную автономию «мерзостью»¹⁰⁴ и видит «основной, принципиальный грех» ее в том, что «она стремится воплотить в жизнь... до конца доведенный национализм»¹⁰⁵, «обманывает рабочих призраком культурного единства наций»¹⁰⁶. Узость исключительно классового подхода к решению «национального вопроса» не позволила В. Ленину понять и должным образом оценить то рациональное зерно, которое присутствовало в бауэровской концепции национально-культурной автономии: мы имеем в виду идею экстерриториального культурного самоопределения индивидов. В бурной полемике с австрийскими социал-демократами В. Ленин вместе с грязной водой выплеснул из корыта и ребенка.

Наконец, можно упомянуть такой, казалось бы, разумный политический постулат, как требование «*полнейшего* национального равенства и братства»¹⁰⁷. Впрочем, этот постулат был бы разумен в том случае, если бы речь шла о равенстве индивидов в выборе форм реализации своей культурной и языковой идентичности, а не о равенстве онтологизированных «наций», наделенных якобы объективными признаками и юридической правосубъектностью. Требование же «никаких привилегий ни одной нации, ни одному языку!»¹⁰⁸ само по себе нелепо, поскольку нельзя ни дискриминировать, ни, напротив, предоставлять какие бы то ни было льготы и привилегии *ситуативному статистическому множеству лиц*, одинаково ответивших на непонятный для них вопрос о национальной принадлежности.

Отметим также, что даже этот принцип «полнейшего равенства» был позже пересмотрен В. Лениным вследствие странной русофобии. Согласно его воззрениям, «интернационализм со стороны угнетающей нации или так называемой «великой» нации (великой только своими насилиями, великой только так, как велик держиморда) должен состо-

ять не только в соблюдении формального равенства наций, но и в таком неравенстве, которое возмещало бы со стороны нации угнетающей, нации большей, то неравенство, которое складывается в жизни фактически»¹⁰⁹. Такое неравенство (позже названное «*позитивной дискриминацией*») весьма опасно и, как показала практика, чревато большими бедами для представителей культурных и языковых меньшинств, так как в конечном счете неизбежно провоцирует шовинизм культурно доминирующей группы.

Вот, собственно говоря, и весь универсум ленинских идей относительно наций и национальной политики. В этом универсуме нет ни одной светлой мысли, ни одного корректного определения понятий, ни одного непротиворечивого политического концепта. Полагать, что «это – подлинная сокровищница теоретической мысли, которая составляет фундамент марксистско-ленинской теории национального вопроса и поныне сохраняет свое значение и актуальность»¹¹⁰ можно либо по неведению, либо руководствуясь строгими идеологическими предписаниями в условиях тоталитарного общества. К сожалению, весь этот континуум заблуждений лег в основу сталинской «теории нации», которая стала на многие годы методологической основой отечественной теоретической этнологии.

Сталинская «теория нации»

Чем же обогатил И. Сталин наши представления о нации? В чем состоит сущность его якобы оригинальной «теории»?

Прежде всего, обратимся к сталинскому определению интересующего нас социального феномена. Точнее, к двум сталинским дефинициям, предложенным в разное время и весьма различным по своей сути.

Первое определение было дано в статье «Национальный вопрос и социал-демократия», впервые опубликованной в журнале «Просвещение» в 1913 г. (Впоследствии оно воспроизводилось в целом ряде переизданий этой работы.) Согласно этому определению, «**нация – это исторически сложившаяся устойчивая общность** (курсив мой. – В.Ф.) **языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры**»¹¹¹.

Итак, нация – это некая общность. «Общность» в *метафизическом смысле* есть категория совместного бытия или взаимодействия, в *социологическом смысле* – группа людей. Постараемся интерпретировать сталинское понимание нации и в том, и в другом контексте. Можем ли мы вообразить себе *совместное бытие*, взаимодействие языка, территории, экономики и психического склада? Психического склада или языка кого? Людей? Но они в метафизическом понимании слова «общ-

ность» отсутствуют вовсе. (Ю. Семенов еще в 1966 г. справедливо отметил, что в данной сталинской «формулировке отсутствует даже указание на то, что нация есть не что иное, как определенная общность людей»¹¹².) Каким образом могут взаимодействовать язык (средство коммуникации, знаковая система) и территория (почва, очерченная границей)? В чем состоит совместность их бытия? Напротив, в социологическом понимании этой лексической единицы люди (группа людей) присутствуют, но *грамматическая конструкция* сталинского определения нации *исключает такую* трактовку слова «общность». В противном случае мы получим: «...устойчивая группа людей языка, территории, экономической жизни и психического склада...» и фраза вообще утратит всяческий смысл.

Понять, о чем же идет речь в этом немыслимом определении понятия «нация» невозможно ни в том, ни в другом случае. Можно только изумляться тому факту, что этот набор слов на долгое время стал общепризнанной и общепринятой догмой.

Примечательно, что столетие спустя А. Элез, прочитавший этот фрагмент (он был опубликован ранее в виде отдельной статьи¹¹³), счел нужным встать на защиту «классика» и посвятил мне в рукописи своей неопубликованной монографии преисполненный желчи абзац. К моему удовлетворению, для того, чтобы отстоять корректность сталинского определения нации, он вынужден был прибегнуть к сознательному искажению моего текста, отказавшись, по понятным причинам, от прямого цитирования. Будучи уличенным в ложных интерпретациях, А. Элез на обсуждении рукописи моей книги потребовал снять ссылку на его труд, апеллируя к закону о защите авторских прав. Что я и сделал не без сожаления.

Вероятно, на неуклюжесть формулировки сталинского определения нации обратили внимание сотрудники ИМЛ, готовившие издание второго тома сочинений вождя. Может быть, и сам И. Сталин вдруг осознал несостоятельность собственной дефиниции, но факт тот, что в тексте статьи «Марксизм и национальный вопрос», опубликованной в собрании сочинений, мы имеем иную ее редакцию.

Теперь «нация» предстает как «**исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры**»¹¹⁴. Как это ни парадоксально, внесенные изменения ничуть не улучшили стилистику определения и не сделали его понятнее.

Да, теперь мы знаем, что *нация – это все-таки люди*, человеческое множество. Но когда мы пытаемся понять, «на базе» чего сложилась эта общность людей, мы вновь возвращаемся к нелепости первоначальной

редакции сталинского определения. Из определения следует, что некая общность людей *существует* с какой-то иной общностью феноменов, которые по сути своей просто не могут составлять общность.

Ю. Семенов давно обратил внимание на то, что в этой формулировке общность людей поставлена *в один ряд* с общностью языка, общностью территории, общностью экономической жизни, общностью психического склада. Этот исследователь отмечает, что все эти признаки понимались И. Сталиным не как определенные общности людей и не как момент общности людей, а как явления, хоть и не существующие без людей, но представляющие нечто самостоятельное. Он совершенно справедливо полагает, что по существу «в данном случае мы имеем дело не с иной формулировкой того же самого определения нации, а с новым ее определением... что *общность языка, территории и т.п. образуют не саму нацию, как это вытекало из первого варианта, а лишь базу, на которой как своеобразная надстройка возникает нация* (курсив мой. – В.Ф.), что они не являются ее составными частями, элементами»¹¹⁵. Ответа на этот вопрос в статье И. Сталина мы не находим.

Правда, уже на следующей странице И. Сталин подчеркивает, что ни один из указанных признаков, взятый в отдельности, недостаточен для определения нации. Он утверждает, что достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией и категорично настаивает на том, что **«только наличие всех признаков, взятых вместе, дает нам нацию»**¹¹⁶. В. Ленин, судя по всему, не разделял эту точку зрения. Соглашаясь, в принципе, с К. Каутским в том, что территория есть существенный признак нации, он, тем не менее, писал о «нациях с территорией» и «нации без территории»¹¹⁷. Этот факт отмечает в своей статье М. Крюков¹¹⁸.

Итак, язык, территория, экономика, психический склад и культура представляют собой, по мысли И. Сталина, действующие признаки¹¹⁹ нации. Конструирование этих признаков в его канонизированном труде стало камнем преткновения отечественной этнологии. Фактически экстраполировав сталинское определение нации на определение «этнуса», советские этнографы позволили увлечь себя в методологический тупик. Теоретическая мысль так и блуждала в поисках подтверждения правомерности вычленения этих признаков или изыскании новых (что само по себе уже было дерзостью!). Это была катастрофа отечественной науки, обернувшаяся ее гносеологическим бесплодием.

Дело в том, что каждый из названных признаков (кроме психологического склада) сам по себе, *«взятый в отдельности»*, служит имманентным признаком реально выделяемых общностей – локальных, лингвистических, культурных, экономических. Взятые вместе, они позволяют характеризовать отдельные общности, но не позволяют отчет-

ливо вычленив новую, сущностно особенную. Среди выделенных признаков отсутствует один – тот, который позволил бы дифференцировать нацию как особый тип социальной общности. Ю. Семенов писал по этому поводу: «Мы знаем, что такое языковая, территориальная, экономическая, культурная общность людей, взятые в отдельности. Что же они представляют собой взятые вместе? Когда языковая, территориальная, экономическая общности людей накладываются друг на друга, то образуют ли они вместе взятые нечто единое целое, возникает ли при этом качественно новое явление, которое не может быть сведено к сумме составляющих его? В случае отрицательного ответа не имеет смысла говорить о возникновении новой общности людей – национальной; в случае положительного – опять возникает вопрос: в чем же сущность этого явления, к какому роду явлений оно относится, каково его место среди общественных явлений? Общий недостаток их (определений, подобным сталинскому. – В.Ф.) в том, что все они эклектичны. Не выражая сущности наций, они не дают возможности отделить это явление от остальных, провести качественную грань между этим и всеми остальными»¹²⁰.

А. Элез, полемизируя с А. Кузнецовым по поводу признаков этнической общности (напомним, все перечисленные признаки были априорно интерпретированы советскими этнографами как этнические, а нация – как стадия развития этнической общности; о правомерности такой интерпретации – ниже), пишет следующее. «Известен ли А. Кузнецову... определяющий признак этнической общности? Если да, то почему не указан? Если же нет, то в таком случае ни один предлагаемый набор признаков (будь их хоть всего два) не может считаться обоснованным: где логическое доказательство научной целесообразности именно *такого* сочетания признаков для вычленения некоторого ряда объектов? Скажем, есть ли смысл... вычленять группу объектов, если в жесткий набор признаков вычленения включить цвет волос, профессию, половую принадлежность, а в придачу – место захоронения прабабушки. И где гарантия того, что человечество может быть более или менее исчерпывающим образом *разделено* на столь несуразные группы? Если же сочетание трех признаков предлагается не по логике, не на основе некоторого имеющегося у автора понятия о предмете, а на основании эмпирического наличия такого нечто, как этническая общность, то это – вообще методологическая нелепость...»¹²¹. Все сказанное полностью может быть отнесено и к методологической целесообразности вычленения признаков группы на основании эмпирического наличия такого нечто, как сталинская «нация». (Хотя сам А. Элез, разумеется, не согласен с правомерностью такого отнесения. В противном случае, ему пришлось бы признать сталинскую трактовку нации «методологической нелепостью».)

Теперь об «**общности психического склада**, сказывающейся в

общности культуры, как одной из характерных черт нации». Как понимает этот атрибут нации сам автор интересующего нас определения? Он полагает, что «нации отличаются друг от друга не только по условиям их жизни, но и по духовному облику, выражающемуся в особенностях национальной культуры», что «не малую (так у автора. – В.Ф.) роль играет тот своеобразный психический склад... или – как его называют иначе – “национальный характер”», который «является для наблюдателя чем-то неуловимым, но поскольку он выражается в своеобразии культуры, общей нации (?! – В.Ф.), – он уловим и не может быть игнорирован»¹²².

Итак, этот признак нации для наблюдателя неуловим, однако он выражается в своеобразии культуры. Каким образом он это делает, что именно делает его уловимым, И. Сталин нам не сообщает.

Выстраиваем синонимический ряд, призванный определить сущность данного признака «нации»: *духовный облик – психический склад – национальный характер – что-то неуловимое*. С тем, что это «что-то неуловимое», мы готовы согласиться сразу и безоговорочно. Все остальное вызывает недоумение. Отбросим сразу «духовный облик» как некую фигуру речи, более пригодную для воскресной проповеди, нежели для концептуализации сложных социальных феноменов. Мы знаем только, что духовное – это не материальное, но что такое нематериальный облик, или облик духа – мы представить себе не можем. «Национальный характер» нам тоже мало что прояснит, поскольку здесь мы имеем дело с порочным кругом в определении. Чтобы понять, что такое национальный характер, нужно знать, что такое нация, а для того чтобы понять, что такое нация, нужно знать, что такое национальный характер. (В дальнейшем этот порочный круг мы встретим в многочисленных определениях «этноса», среди атрибутов которого непременно указывается наличие «этнического самосознания».)

Отвергая представления О. Бауэра о «национальном характере», И. Сталин конкретизирует собственное видение этого социального феномена. «Но что такое национальный характер, как не отражение условий жизни, как не сгусток впечатлений, полученных от окружающей среды? Как можно ограничиваться одним лишь национальным характером, обособляя и отрывая его от *породившей его почвы* (курсив мой. – В.Ф.)?»¹²³. Эта конкретизация делает определение национального характера еще менее понятным. Есть ли у нас основание считать, что индивиды с различной «национальной» идентичностью, проживающие дисперсно в одной «окружающей среде», на одной «почве», испытывают от восприятия среды различные «впечатления»? Каким образом «почва» порождает какой бы то ни было «характер», пусть даже не «национальный»? Какое отношение «впечатления» имеют к характеру?

Характер – не что иное, как совокупность устойчивых индивиду-

альных особенностей личности; никаких наиндивидуальных, внеличных характеров нет и быть не может. Нет индивида – нет характера. Если это так, то под национальным характером, видимо, следует понимать характер, присущий всем индивидам, составляющим нацию и отличающимся тем от индивидов, принадлежащих к иной нации. Как бы ни понимали мы этот социальный феномен, принять последнее утверждение затруднительно.

Сталинский миф о «национальном характере» стал в дальнейшем питательной средой для взращивания околонучных рассуждений о том, что «характер этноса – не сумма характеров отдельных его представителей, а фиксация типических черт, которые присутствуют в *разной степени и в разных сочетаниях у значительного числа индивидов* (курсив мой. – В.Ф.)»¹²⁴. Но как же критериальным (отличительным) признаком общности может быть признак, распадающийся на различные черты, которые, в свою очередь, в «разной степени», «в разных сочетаниях» проявляются отнюдь не у всех, а всего лишь у «значительной части» индивидов, к этой общности принадлежащих?!

Едва приступив к своему труду, И. Сталин сообщает читателю, что «нация – не расовая и не племенная, а исторически сложившаяся общность людей»¹²⁵. Неуместным выглядит здесь употребление противительного союза «а». Что значит «исторически сложившиеся»? Вероятно, то, что общность складывается на протяжении какого-то исторического периода, иначе говоря, за какое-то более или менее продолжительное время. (Сам И. Сталин поясняет это таким образом: «...как всякое историческое явление, подлечит закону изменения, имеет свою историю, начало и конец»¹²⁶.) Союз «а» может означать только то, что расе или племени в этом отказано. И. Сталин упрекает О. Бауэра в том, что тот «смешивает **нацию**, являющуюся исторической категорией, с **племенем**, являющимся категорией этнографической»¹²⁷. В контексте представлений об «исторических явлениях» представляется странным нежелание считать «племя» исторической категорией. Возможно, И. Сталин дифференцировал категории по их дисциплинарной принадлежности? Но в этом случае следует иметь в виду, что научные категории высокой степени абстракции раскрывают сущность явлений и интерпретируются единообразно во всех социальных науках вне зависимости от того, в предметной области какой из них эта категория оказывается востребованной. Может быть, речь идет о том, что племя как примитивная общность не участвует в историческом процессе, не может быть предметом внимания историков, а обречено представлять лишь этнографический интерес?

Можно предположить, что, рассуждая об исторически сложившейся нации, И. Сталин имел в виду гражданскую нацию, формирующуюся

в период буржуазных революций? Ничего подобного. Собственно говоря, нет нужды специально это доказывать. И. Сталин сам весьма недвусмысленно высказывается в пользу того, что национальная общность отлична от государственной. Он задается риторическим вопросом: «Чем отличается общность национальная от общности государственной?», и дает на него неожиданный ответ: «Между прочим, тем, что национальная общность немислима без общего языка, в то время как для государства общий язык необязателен». При этом спешит уточнить, что «речь идет, конечно, о народно-разговорных языках, а не об официально-канцелярских»¹²⁸. Таким образом, разграничиваются государственный (официально-канцелярский) и «фольклорный» (народно-разговорный) языки. Обратим внимание на слово «народный», которое мы должны, видимо, читать как синоним слова «национальный» в сталинском понимании (или непонимании) этого слова (из контекста ясно, что речь не идет о народе как населении данной территории, или как о гражданской нации, или как о простолюдинах).

Итак, язык, «между прочим»... Значит, существуют и другие, прочие отличия сталинской трактовки «нации» от понимания таковой как согражданства. Сам он об этих отличиях умалчивает, но для нас важна констатация того, что в работах И. Сталина речь не идет о политической, гражданской нации, нации-государстве. А. Элез утверждает, что И. Сталин «давал определение вообще-то не этнической общности»¹²⁹. Но если речь идет и не о политической, и не об этнической интерпретации нации, то о какой же?! Как типологизировать эти вычленимые И. Сталиным общности? В какой типологический ряд их вписать?

Иногда, впрочем, И. Сталин забывает о своем постулате, согласно которому «национальная общность отличается от общности государственной». Он провозглашает, что «нация является не просто исторической категорией, а исторической категорией определенной эпохи, эпохи поднимающегося капитализма»¹³⁰ и в соответствии с этим придумывает странную априорную схему. Согласно этой схеме, «англичане, французы, германцы... и прочие сложились в нации при победоносном шествии... капитализма. Но образование наций означало там (в Западной Европе. – В.Ф.) вместе с тем превращение их в самостоятельные национальные государства. Английская, французская и прочие нации являются в то же время английским и пр. государствами... Несколько иначе происходит дело в Восточной Европе. В то время как на Западе нации развились в государства, на Востоке сложились междунациональные государства, состоящие из нескольких национальностей», так как «в условиях слабо развитого капитализма... оттертые на задний план национальности не успели еще консолидироваться экономически в целостные нации»¹³¹. (Строго говоря, «нации» вообще не превращаются в «государства» нигде и никогда. Нации есть люди, граждане го-

сударств, а не собственно государства.)

Но почему же на Востоке «дело происходит иначе», чем на Западе? Вероятно, читатель должен думать, что английская нация-государство есть результат эволюции единой английской «национальности», французская нация-государство есть результат эволюции единой французской «национальности» и проч. Речь не идет о том, что французская нация, граждане французского государства сформировались из бретонцев, эльзасцев, корсиканцев, басков и проч., сохраняющих в той или иной степени языковое и культурное своеобразие, так же как и особую идентичность, вплоть до наших дней. И. Сталин, должно быть, так же, как и В. Ленин, просто не знал, что французы никогда не были гомогенной культурной или языковой общностью, не были тем, что в «советской теории этноса» именовалось *общностью этнической*. Он попросту не знал, что и в Западной Европе нации-государства складывались как «междунациональные государства, состоящие из нескольких национальностей». (Если, конечно, рассматривать бретонцев, корсиканцев, басков и проч. в парадигме «национальности», то есть «этноса».)

Читаем далее. «Но капитализм начинает развиваться и в восточных государствах... Нации экономически консолидируются... Но проснувшиеся к самостоятельной жизни оттесненные нации уже не складываются в независимые национальные государства: они встречают на своем пути сильнейшее противодействие со стороны руководящих слоев командующих наций... Так складываются в нации чехи, поляки и т.д. в Австрии; хорваты и пр. в Венгрии; латыши, литовцы, украинцы, грузины, армяне и пр. в России»¹³². Теперь становится понятно окончательно, что государство-нация И. Сталину неведомо. За таковое он принимает государства, в которых, как ему кажется, проживает одна большая «национальность», ставшая «нацией» в условиях капитализма. В поликультурных же государствах эпохи капитализма, согласно этой доктрине, есть «нация командующая» и «нации оттесненные», «складывающиеся», а также «национальности», не успевшие сложиться в нации. Все это и давало основания в дальнейшем интерпретировать сталинскую «нацию» как большой «этнос», достигший определенного уровня развития. Судя по всему, и «нация командующая», и «нации оттесненные» не перестают при этом быть «национальностями». Вот недвусмысленное подтверждение этого в тексте источника. «Политика репрессий на этом не останавливается. От “системы” **угнетения** она нередко переходит к “системе” **натравливания** наций ... И поскольку такая политика удаётся, она представляет величайшее зло для пролетариата... всех национальностей государства»¹³³.

Итак, для обозначения того, что в «советской теории этноса» принято было называть «этносом» («этнической общностью»), И. Сталин в

разных контекстах использовал термины¹³⁴ «нация», «национальность» и «народ». (Об этом можно судить только по смыслу ряда высказываний; определения терминов – т.е. собственно понятий¹³⁵ «национальность» и «народ» – И. Сталин не дает.) Впрочем, в одной из малоизвестных ныне статей мы находим нечто похожее на дефиницию: «Угнетенные национальности угнетаются обычно не только как крестьянство и городской трудовой люд, но и как национальности, т.е. как трудящиеся определенной государственности, языка, культуры, быта, нравов, обычаев»¹³⁶. В данном случае, казалось бы, И. Сталин близок к пониманию пресловутой «национальности» как культурно отличительного сообщества. Если бы не одно «но»: неведь откуда в определении вторгается еще и государственность.

«Национальность», безусловно, фигурирует в сталинских текстах и как синоним слова «народ»: «Борьба за освобождение угнетенных национальностей не могла не превратиться в борьбу... за освобождение колониальных и неполноправных *народов* (курсив мой. – В.Ф.) от гнета капитала»¹³⁷. Или: «Раньше национальный вопрос замыкался обычно тесным кругом вопросов, касающихся... “культурных” национальностей. Ирландцы, венгры, поляки, финны, сербы и некоторые другие национальности Европы – таков тот круг неполноправных *народов* (курсив мой. – В.Ф.), судьбами которых интересовались герои второго Интернационала. Десятки и сотни миллионов азиатских и африканских народов, терпящих национальный гнет в самой грубой и жесткой форме, обычно оставались вне поля зрения»¹³⁸.

И «национальность», и «народ» при этом рисуются в воображении И. Сталина как некое онтологизированное сообщество с имманентными характеристиками, определенным членством, с осознанными общими ценностями, правами и обязанностями, с особой коллективной судьбой.

Вот примеры такого рода доктринерства. «Упомянутый пункт программы... говорит о свободе национальностей, о **праве** национальностей свободно развиваться, об обязанности партии бороться против всяких насилий над ними... **право** национальностей по смыслу этого пункта не должно быть ограничено, оно может дойти как до автономии и федерации, так и до сепарации»¹³⁹. Или: «Национальность решает свою судьбу, но значит ли это, что партия не должна повлиять на волю национальности в духе решения, наиболее соответствующего интересам пролетариата?»¹⁴⁰. В приведенных фрагментах сталинских текстов ярко и наглядно являет себя главный принцип грядущей «национальной политики партии». В советской этнографии «этнос», «народ», «национальность» как особый тип социальной общности наделяется устойчивыми характеристиками, соответственно в управленческой практике большевиков он наделяется способностью проявлять единую волю – иначе говоря, обладает правосубъектностью. Это печальное заблуждение и по сей

день владеет умами многих российских ученых и политиков¹⁴¹.

Вместе с тем собственные представления о «нации» и «национальности» чаще всего не позволяют И. Сталину сколько-нибудь последовательно трактовать наблюдаемые социальные процессы и явления. Он ничтоже сумняшеся может писать о партии как о «единой организации грузинских, русских, армянских и мусульманских рабочих...»¹⁴². В типологический ряд, строящийся по одному логическому основанию, включается элемент, принадлежащий к другому основанию: среди названных «национальных» общностей («национальностей») оказывается общность конфессиональная. Что это? Случайность? Небрежность? В другой работе мы встречаем такой пассаж: «А поднявшаяся сверху волна воинствующего национализма» вызвала «ответную волну национализма снизу... Усиление сионизма среди евреев, растущий шовинизм в Польше, панисламизм среди татар, усиление национализма среди армян, грузин, украинцев... все это факты общеизвестные»¹⁴³. Скорее всего, мы имеем дело с автором не только небрежным, но и не способным различать придуманные им «национальные» и конфессиональные общности. Панисламизм отнесен к проявлениям национализма. (Обратим внимание на то, что общность религии отнюдь не является для И. Сталина имманентным «признаком» нации.)

В соответствии с таким пониманием «нации» и «национальности» прилагательное «национальное» И. Сталин употребляет исключительно как нечто специфическое для некой конкретной «нации» или «народа». Соответственно, «национальная обстановка» – это не что иное, как особенности бытия «национальностей». Вот примеры такого словоупотребления. «Если ... они думают и впредь практиковать политику расслаивания сверху; если они думают, что можно русские образцы механически пересаживать в специфическую национальную обстановку, не считаясь с бытом и конкретными условиями; если они думают, что, борясь с национализмом, надо вместе с тем выкинуть за борт все национальное; словом, если “левые” коммунисты на окраинах думают оставаться неисправимыми, – то я должен сказать, что из двух опасностей “левая” опасность может оказаться наиболее опасной»¹⁴⁴. Характерные для И. Сталина устойчивые фразеологизмы «национальные кадры», «национальные элементы» и проч. несут совершенно определенную смысловую нагрузку, их следует понимать как «принадлежащие к национальностям, к нациям», то есть к пресловутым «этносам» (в терминологическом континууме советской этнографии).

Понять, какую же социальную общность И. Сталин считает «нацией», исходя из предложенного им определения и на основе выделяемых признаков, трудно. Может быть, ситуацию прояснят примеры, приводимые им в качестве иллюстрации вычленяемого им социального фе-

номена?

Из этих примеров мы узнаем, в частности, следующее. «Англичане и американцы раньше населяли одну территорию, Англию, и составляли одну нацию. Потом одна часть англичан выселилась из Англии на новую территорию, в Америку, и здесь, на новой территории, с течением времени, образовала новую северо-американскую нацию»¹⁴⁵. Таким образом, американцы «раньше» (чем что?!), вероятно, до открытия Америки, населяли Англию. Потом часть англичан переселилась в Америку и образовала северо-американскую нацию. Американцы же, надо думать, так и остались жить в Англии, поскольку «выселялись» на новую территорию только англичане. Именно они и образовали северо-американскую нацию, в то время как выходцы из Франции, Германии, Северной Ирландии, России, Мексики и проч. никакой нации не образовали и томятся в США, лишённые всякой национальной идентичности.

Читаем далее. «Взять хотя бы грузин. Грузины дореформенных времен жили на общей территории и говорили на одном языке, тем не менее они не составляли, строго говоря, одной нации... Грузия, как нация, появилась лишь во второй половине XIX века...»¹⁴⁶. Не грузины, а Грузия! Случайная оговорка? Нет. На другой странице находим: «“Новая Англия”, как нация, отличалась тогда от Англии, как нации...»¹⁴⁷. То ли терминологическая небрежность, то ли полное непонимание предмета собственных теоретических изысканий.

Итак, главным достижением И. Сталина апологеты «марксистской теории нации» почитали и почитают определение этого понятия и выделение совокупности признаков, якобы позволяющих выделить ее из ряда прочих социальных общностей. Однако в сталинских статьях, посвященных интересующему нас сюжету, имеется еще один постулат, прочно укоренившийся в советском обществоведении вообще и в этнологии в частности. Речь идет о попытке обосновать правомерность утверждения об универсальной стадильности «национальных» (в сталинском понимании этого слова) или «этнических» (в интерпретации советских этнографов) общностей. Частью «обязательной программы» для советских этнографов стала «истматовская концепция, выросшая из ранее популярных среди советских лингвистов... идей Н. Марра о стадильности в развитии языков» и идей И. Сталина, сформулированных «уже не в специальных лингвистических, а в обществоведческих терминах – “племя”, “народность”, “нация”... На этой методологической основе «была выстроена целая стадильная концепция, причем, если у И. Сталина речь шла именно о языках... то очень скоро это сталинское положение уже без участия автора выросло в целую теорию исторической смены типов этнической общности»¹⁴⁸.

Впрочем, по этому поводу высказывались различные точки зрения.

Согласно первой (ее разделяет большинство исследователей) «оба

эти момента – содержащийся в подходе И. Сталина к проблеме нации комплекс ее основных признаков и непосредственно вытекавшее из сталинских идей о языке положение о нации как “высшем типе этноса” – вошли в теоретико-методологический арсенал советских философов, историков и этнографов и практически без изменения были донесены до наших дней» (С. Рыбаков)¹⁴⁹.

Согласно другой, «сталинская концепция нации была “обогащена” (усилиями этнологов, философов, социологов, историков) специальной теоретической конструкцией, получившей в последние десятилетия название “триады”: племя – народность – нация; в этой конструкции *народность* была превращена из *нации* периода становления в нечто самостоятельно существующее, в объект, рядоположенный *племен* и *нации* (которые даже по отношению друг к другу – отнюдь не однопорядковые явления)» (А. Элез)¹⁵⁰. И. Сталин якобы к созданию концепции «триады» отношения не имел. Так ли это?

И. Сталин писал о стадильности «национальных» общностей в связи со стадильностью развития языков и сам не сформулировал более или менее стройной концепции эволюции придуманной им общности от племени к нации в связи со сменой общественно-экономических формаций. Однако, рассуждая о языках, он действительно вполне недвусмысленно пишет о том, что «бывают... процессы, когда единый язык *народности*, не ставшей еще *нацией* (курсив мой. – В.Ф.) в силу отсутствия экономических условий развития, терпит крах вследствие государственного распада этой народности, а местные диалекты, не успевшие еще перемолотиться в едином языке, оживают и дают начало образованию отдельных самостоятельных языков»¹⁵¹.

В приведенной цитате совершенно явно присутствует мысль о том, что существует своеобразная социальная общность – «народность», *отличная* от другой общности – «нации», в силу того, что первая не успела стать второй. И вместе с тем имплицитно присутствует и другая мысль: о том, что и та, и другая общность генетически связаны, и первая, при известных условиях, станет второй. Таким образом, если быть последовательным, нужно признать, что существует особый тип социальной общности, которая в своем развитии проходит ряд этапов, и на каждом этапе своего развития представляет собой вполне самостоятельную, особую общность людей, обладающую качественной определенностью. Именно так интерпретировали это советские этнографы.

Более того, И. Сталин в иных случаях пытается привязать ту или иную стадию развития интересующего нас социального феномена к той или иной общественно-экономической формации. Вот пример такого социологизирования: «Первобытно-общинный родовой строй не знал классов, следовательно, не могло быть там и классового языка... Что

касается дальнейшего развития от языков родовых к языкам племенным, от языков племенных к языкам народностей и от языков народностей к языкам национальным, то везде, *на всех этапах развития язык... был общим и единым для всего общества* (курсив мой. – В.Ф.)¹⁵². Здесь недвусмысленно племя привязано к первобытно-общинной формации. Кроме того, речь идет об универсальности, общности языка для общества в целом. Но в другом месте он пишет о том, что «языки... племен и народностей *были не классовые, а общенародные, общие* (курсив мой. – В.Ф.) для племен и народностей». Казалось бы, из этого следует, что потом, с появлением классов они станут классовыми и перестанут быть общенародными. (Непонятно, почему применительно к феодализму речь не идет о классах? И зачем было писать о том, что языки племен не были классовыми? Да и сентенция об «общенародности» племени звучит как-то совсем странно: чтобы язык «племени» или «народности» был «общенародным», нужно, чтобы «племя» и «народности» были тождественны «народу»!) Но нет, выясняется, что «в дальнейшем, с появлением капитализма, с *ликвидацией феодальной раздробленности* (курсив мой. – В.Ф.) и образованием национального рынка, народности развились в нации, а языки народностей – в национальные языки. История говорит, что *национальные языки являются не классовыми, а общенародными языками* (курсив мой. – В.Ф.), общими для членов наций и едиными для нации»¹⁵³. Выясняется, что и на стадии капитализма языки не становятся классовыми и остаются общенародными! Но тогда к чему же сводится весь пафос этой писанины? Не говоря уж о том, что язык на всех этапах развития общества остается общенародным *лишь отчасти!* Профессор университета почти ничего не поймет в разговоре уголовников, «ботающих по фене».

С другой стороны, важно то, что племя в данных фрагментах сталинских текстов жестко привязано к первобытности, народность – к феодализму, а нация – к капитализму. Думать при этом, что И. Сталин не имел никакого отношения к «триаде», по меньшей мере странно...

В статье «Марксизм и национальный вопрос» И. Сталин противопоставлял нацию как «историческую категорию» и племя как «категорию этнографическую», в другой же работе («Ответ товарищам Д. Белкину и С. Фуреру») писал о том, что «этнография не знает ни одного отсталого народа, будь он таким же или еще более первобытным, чем, скажем, австралийцы или огнеземельцы прошлого века, который не имел бы своего звукового языка»¹⁵⁴. Очевидно, что термин «народ» (он маркирует именно первобытные племена австралийцев и огнеземельцев) в данном случае вторгается в предметную область этнографии и становится, таким образом, «категорией этнографической». Вспомним, что «нация», «национальность», «народ» – эти слова для И. Сталина

синонимичны. Все это очень мало напоминает стройную теорию. А. Элез прав, когда пишет о том, что «*нация* была превращена этнологией в один из типов “этнических общностей”», а «категория этноса (этнической общности, народа, национальности) номинально оставалась категорией социологической, но покрывала как сущностно *биологические* группы социальных существ (племена), так и сущностно *социальные* группы социальных существ (“народности” и нации)»¹⁵⁵. Но только все эти категориальные метаморфозы имели место не вопреки, а благодаря теоретизированию И. Сталина. Как совершенно справедливо отметил Ю. Семенов, под сталинское определение нации полностью подходит и первоначальный род, и племя, так как «все члены родовой коммуны говорили на одном языке, жили в одном месте, составляли одну тесную экономическую общность, имели, несомненно, общий психический склад и общую культуру»¹⁵⁶.

Вот собственно все, что мы находим в сталинских работах «по национальному вопросу», если не принимать во внимание политически конъюнктурные лозунги и внутривнутрипартийную полемику о тактике большевиков в годы Первой мировой войны и последовавшей за ней смуты. При ближайшем рассмотрении вся сталинская «теория нации» сводится к неудачной попытке дать определение этого понятия посредством выявления ее признаков, а также к малоубедительным сентенциям, согласно которым языки племен, народности и нации так или иначе увязываются с общественно-экономическими формациями. Если принять во внимание тот факт, что само определение нации в статьях И. Сталина было эклектичным парафразом на тему сочинений австромарксистов, то вся амбициозная «теория» не заслуживала бы даже упоминания о ней в историографии отечественной этнологии. Не заслуживала бы... если бы не была провозглашена теоретико-методологическим основанием «советской теории этноса» и на долгие годы не стала «классической» и единственно возможной при любых попытках концептуализации якобы «этнических» («национальных») социальных феноменов и процессов.

В годы первой «оттепели» Ю. Семенов с грустью констатировал: «Теория нации сводилась, таким образом, к дефиниции нации. Исследователи, обратившиеся к этому вопросу, оказались в крайне затруднительном положении. Им оставалось лишь комментировать и иллюстрировать вышеприведенное определение»¹⁵⁷. К сожалению, идеологический прессинг побуждал известных ученых, ученых, с именами которых было связано представление о теоретических достижениях отечественной («советской») этнологии/этнографии, не только к неумной апологетике сталинских дефиниций и концептуальных построений, но и к посильной их модернизации и интерпретации в терминах «высокой» науки.

* * *

Диффузия сталинизма в российскую этнологию началась в конце 40-х годов прошлого века.

В 1949 г. П. Кушнер пришел вдруг к выводу о том, что «ход исторического процесса в течение последних 40–50 лет, события, прошедшие на наших глазах или на нашей памяти, подтвердили правильность сталинского учения о нации и национальной культуре», а посему «для этнографа это учение имеет еще особое значение тем (так у автора! – *В.Ф.*), что оно раскрывает сущность сложных явлений, происходящих в формах изменения языка, культуры, быта отдельных народов»¹⁵⁸.

С. Толстов в 1951 г. с энтузиазмом писал о том, что «в 1934–1936 гг. выход в свет замечательных документов партии по вопросам исторической науки, появление “Замечаний” товарищей Сталина, Кирова и Жданова на конспекты учебников истории СССР и всеобщей истории сыграли колоссальную роль в развитии археологии и этнографии по марксистско-ленинскому пути». И якобы благодаря методологическим откровениям лидеров партии «этнографам, как и археологам, стало ясно, что в предшествующий период, между 1929 и 1934 гг., развитие их науки шло во многом по неправильному пути, что вместо исследования исторического прошлого конкретных народов нашей страны и зарубежных стран разрабатывались выполненные в духе Покровского и Марра голые, безответственные социологические схемы, весьма далекие от марксизма»¹⁵⁹.

Однако лавинообразное вторжение сталинских идей в российскую этнологию случилось в самом начале 50-х годов, сразу после выхода в свет статьи «Марксизм и вопросы языкознания». Популяризация идей вождя приобрела характер шумной пропагандистской кампании. В академических институтах, в том числе, конечно же, и в Институте этнографии АН СССР, проводились общие собрания, принимались специальные постановления. На «Совещании по методологии этногенетических исследований в свете сталинского учения о нации и языке» была единодушно принята резолюция, в которой значилось: «Гениальный труд И.В. Сталина “Марксизм и вопросы языкознания” не только заложил прочные основы для создания подлинно марксистской науки о языке, не только обогатил новыми положениями сокровищницу марксистской философии, но и открыл совершенно новые пути для развития других научных дисциплин, для разработки важнейших проблем исторической науки, в том числе и проблемы этногенеза»¹⁶⁰. Перед советскими этнографами была поставлена задача «наметить новые пути в разработке... проблем этногенеза, пути, которые соответствовали бы гениальному учению товарища Сталина о нации и языке»¹⁶¹.

Вскоре корифеи науки в специальных статьях конкретизировали

это положение, придав ему видимость теоретических обобщений. С. Токарев и Н. Чебоксаров пришли к выводу о том, что «для методологии этногенетических исследований особо важно то место в работе И.В. Сталина... где речь идет о развитии “от языков родовых к языкам племенным, от языков племенных к языкам народностей и от языков народностей к языкам национальным”». И поскольку «язык рождается и развивается с рождением и развитием общества», то, несомненно, «перечисленным ступеням в развитии языка должны соответствовать аналогичные ступени в развитии тех коллективов, которые этот язык создают». А коли уж все эти коллективы генетически связаны, то их «в самом широком смысле слова можно назвать этническими»¹⁶². Осталось сделать один шаг и, в строгом соответствии с марксистской социологией, привязать ступени развития «этнических коллективов» к ступеням развития общества. Так сталинская «триада» была инкорпорирована в теоретико-методологический арсенал этнологии. Наиболее авторитетные этнологи пришли к выводу о том, что «можно наметить разные типы этнических общностей, соответствующие различным общественно-экономическим формациям». И, как оказалось, «роды и племена характерны для первобытно-общинного строя, народности – для раннеклассовых социально-экономических формаций: рабовладельческой и феодальной, буржуазные нации – для капитализма, социалистические нации – для социализма»¹⁶³. П. Кушнер, вдохновленный сталинской статьей, обогатил марксистскую социологию новой трактовкой учения о смене общественно-экономических формаций, согласно которой последние различаются между собой не только своеобразием присущего им «экономического и политического строя», но и «различной формой этнической общности людей, то есть теми связями, которые завязывают или от общности происхождения и языка, или от длительного совместного проживания людей на одной территории, и которые создают единство быта»¹⁶⁴.

В свете учения И. Сталина о нации и «на основе изложенных положений об исторической смене типов этнических общностей, намеченных в работах И.В. Сталина», советские этнографы должны были впредь «решать такой важный для методологии этногенетических исследований вопрос, как вопрос о сущности так называемого “этноса” – основного объекта изучения этнографии как науки». Было объявлено, что «для историка-марксиста понятие “этноса” может иметь... смысл только как общее обозначение для всех типов этнических общностей от наиболее древних до современных. Вне этих общественно-территориальных коллективов – родов, племен, народностей и наций – не существует, конечно, никаких особых “этносов” как столь милых буржуазной науке постоянных и неизменных категорий, якобы сохраняющих свою абстрактную “специфику” на всем протяжении истории человечества»¹⁶⁵.

И так как все эти этнические коллективы характеризуются «извест-

ной областью расселения, общим языком и специфическими особенностями культуры», то изучение оных и было провозглашено «основным содержанием этнографической науки»¹⁶⁶.

Экстраполяции сталинской методологии на предметную область физической антропологии («этнической антропологии») выглядят уж совсем как фарс, как насмешка над здравым смыслом, однако и они имели место в истории отечественной науки. М. Левин писал о том, что «для антропологов, которые используют данные по антропологическому составу современного населения для ретроспективного анализа древнейших антропологических компонентов, вошедших в состав того или иного народа, особенное значение приобретает положение И.В. Сталина о том, что “элементы нации – язык, территория, культурная общность и т. д. – не с неба упали, а создавались исподволь, еще в период докапиталистический”. Это положение об известной языковой, территориальной и культурной преемственности современных и предшествовавших им народов является основополагающим для всякого исследования по этнической антропологии»¹⁶⁷. Сталинское учение о нации стало методологией даже не для культурной антропологии – нет, оно стало теоретической базой для физической антропологии!!!

Отечественная этнология капитулировала под напором официальной идеологии. Именно в эти годы зарождалась пресловутая «советская теория этноса». С какой-то сладострастной обреченностью С. Толстов резюмировал происходящее: «Минул год со времени выхода в свет гениального труда величайшего корифея науки нашей эпохи И.В. Сталина “Марксизм и вопросы языкознания”. Этот год не только в языкознании, но и во всей нашей науке, в особенности науке общественной, является годом могучего творческого подъема, решительной перестройки работы, мощного движения вперед»¹⁶⁸. Чем кончился этот могучий творческий подъем, куда завело это мощное движение вперед – теперь уже ясно...

¹ Элез А.И. Теория нации и российская социал-демократия: к истории вопроса // Россия в начале XX века: вступление в эпоху исторических преобразований // VII Плехановские чтения. Материалы конференции. СПб., 2005. С. 87.

² См.: Зотов В. Национальный вопрос: деформации прошлого. Ученые и публицисты о природе сталинизма // Суровая драма народа. М., 1989. С. 258.

³ Семенов Ю.И. Теоретическая разработка В.И. Лениным национального вопроса // Народы Азии и Африки. 1966. № 4. С. 124.

⁴ Элез А.И. Теория нации и российская социал-демократия: к истории вопроса. С. 87.

⁵ Там же. С. 115.

⁶ Зотов В. Указ. соч. С. 258.

⁷ См.: Такер Р. Сталин. Путь к власти. 1879–1929. История и личность. М.,

1990. С. 169.

⁸ Ленин В.И. Тезисы реферата по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 386–388.

⁹ Крюков М.В. Читая Ленина (размышления этнографа о проблемах теории нации) // Советская этнография. 1989. № 4. С. 9.

¹⁰ Такер Р. Указ. соч. С. 150.

¹¹ Там же. С. 149, 169.

¹² Ленин В.И. В редакцию газеты «Правда». 19 февраля 1913 г. // Полн. собр. соч. Т. 48. С. 162.

¹³ Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 114.

¹⁴ Ленин В.И. С.Г. Шаумяну. 24 августа 1913 г. // Полн. собр. соч. Т. 48. С. 208.

¹⁵ Ленин В.И. Л.Б. Каменеву. 25 февраля 1913 г. // Полн. собр. соч. Т. 48. С. 169.

¹⁶ Ленин В.И. О национальной программе РСДРП // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 223.

¹⁷ Ленин В.И. Л.Б. Каменеву. Март 1913 г. // Полн. собр. соч. Т. 48. С. 173.

¹⁸ Зотов В. Указ. соч. С. 258.

¹⁹ Там же.

²⁰ См.: Крюков М.В. Указ. соч. С. 6.

²¹ Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 119–121.

²² Там же. С. 121.

²³ Medvedev R. A. Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism. N.Y., 1971. P. 509.

²⁴ Крюков М.В. Указ. соч. С. 7.

²⁵ Такер Р. Указ. соч. С. 148.

²⁶ Соколовский С.В. Перспективы развития концепции этнонациональной политики в Российской Федерации. М., 2004. С. 14.

²⁷ Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия. СПб., 1909. С. 2.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 24–25.

³⁰ Там же. С. 119.

³¹ Там же. С. 136–137.

³² Шпрингер Р. Национальная проблема. (Борьба национальностей в Австрии.) СПб., 1909. С. 43.

³³ Бауэр О. Указ. соч. С. 104–112.

³⁴ Каутский К. Кризис в Австрии // Очередные проблемы международного социализма. СПб., 1906. С. 285.

³⁵ Каутский К. Национальность и международность. Петроград, 1918. С. 26.

³⁶ Там же. С. 30.

³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Соч. Т. 4. С. 428.

³⁸ Каутский К. Кризис в Австрии. С. 287–288. См. также: Он же. Национальность нашего времени. СПб., 1903. С. 28, 31; Он же. О национальном во-

просе в России. СПб., 1905. С. 4–5.

³⁹ Каутский К. Национальность и международность. С. 80.

⁴⁰ Там же. С. 82.

⁴¹ Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 107.

⁴² Ленин В.И. О праве наций на самоопределение // Полн. собр. соч. Т. 25. С. 260.

⁴³ Козлов В.И. О некоторых аспектах национальной проблематики в трудах В.И. Ленина // Советская этнография. 1969. № 6. С. 20.

⁴⁴ Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001. С. 28.

⁴⁵ Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // Полн. собр. соч. Т. 1. С. 153–154.

⁴⁶ Крюков М.В. Указ. соч. С. 13.

⁴⁷ См.: Пименова Л.А. Идея нации во Франции Старого порядка // Национальная идея в Западной Европе в Новое время. М., 2005. С. 126.

⁴⁸ Ленин В.И. Тезисы по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 314.

⁴⁹ Ленин В.И. К характеристике экономического романтизма // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 207.

⁵⁰ Ленин В.И. Доклад Совета Народных Комиссаров [Чрезвычайный Всероссийский железнодорожный съезд. Заседание 13(26) января 1918 г. Стенографический отчет] // Полн. собр. соч. Т. 35. С. 304.

⁵¹ Ленин В.И. Заключительное слово перед закрытием съезда 18 (31) января [Третий Всероссийский съезд Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов 10–18 (23–31) января 1918 г.] // Полн. собр. соч. Т. 35. С. 287.

⁵² Горячева А.И. Является ли психический склад признаком нации? // Вопросы истории. 1967. № 8. С. 92.

⁵³ Крюков М.В. Указ. соч. С. 13.

⁵⁴ Зотов В. Указ. соч. С. 265.

⁵⁵ Крюков М.В. Указ. соч. С. 18.

⁵⁶ Ленин В.И. Положение Бунда в партии // Полн. собр. соч. Т. 8. С. 67–68, 69.

⁵⁷ Там же. С. 72–73.

⁵⁸ Ленин В.И. Тезисы реферата по национальному вопросу. С. 387–388.

⁵⁹ Ленин В.И. Статистика и социология // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 351.

⁶⁰ Ленин В.И. Тезисы по национальному вопросу. С. 314.

⁶¹ Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 129.

⁶² Ленин В.И. К характеристике экономического романтизма. С. 221.

⁶³ Ленин В.И. К вопросу о некоторых выступлениях рабочих депутатов // Полн. собр. соч. Т. 22. С. 199.

⁶⁴ Ленин В.И. Переселенческий вопрос // Полн. собр. соч. Т. 21. С. 330.

⁶⁵ Ленин В.И. Рабочий класс и национальный вопрос // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 149.

⁶⁶ Ленин В.И. К вопросу о рабочих депутатах в Думе и их декларации // Полн. собр. соч. Т. 22. С. 203.

⁶⁷ Ленин В.И. Тезисы по национальному вопросу. С. 317.

⁶⁸ Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу. С. 115.

⁶⁹ Ленин В.И. Тезисы по национальному вопросу. С. 318.

⁷⁰ Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу. С. 129.

⁷¹ Ленин В.И. Итоги дискуссии о самоопределении // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 38.

⁷² Ленин В.И. Речь по национальному вопросу 29 апреля (12 мая) [Седьмая Всероссийская конференция РСДРП(б) 24–29 апреля (7–12 мая) 1917 г.] // Полн. собр. соч. Т. 31. С. 433.

⁷³ Ленин В.И. Наказ выбираемым по заводам и по полкам в Совет раб. и соед. депутатов // Полн. собр. соч. Т. 32. С. 41.

⁷⁴ Ленин В.И. О брошюре Юниуса // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 9.

⁷⁵ Элез А.И. Критика этнологии. С. 156. См.: Ленин В.И. Национальный состав учащих в русской школе // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 221.

⁷⁶ Козлов В.И. Указ. соч. С. 18. Сноска 24.

⁷⁷ Там же. С. 18.

⁷⁸ Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 119.

⁷⁹ Крюков М.В. Указ. соч. С. 9.

⁸⁰ Там же. См. также: Ленин В.И. Карл Маркс // Полн. собр. соч. Т. 26. С. 75.

⁸¹ Ленин В.И. Доклад о партийной программе 19 марта [VIII съезд РКП(б) 18–23 марта 1919 г.] // Полн. собр. соч. Т. 38. С. 159.

⁸² Ленин В.И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме» // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 112.

⁸³ Козлов В.И. Указ. соч. С. 18–19.

⁸⁴ См.: Народы мира. М., 1988.

⁸⁵ Ленин В.И. Статистика и социология // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 354.

⁸⁶ Там же. С. 355.

⁸⁷ Ленин В.И. Законопроект о национальном равноправии // Полн. собр. соч. Т. 25. С. 16.

⁸⁸ Ленин В.И. Политические уроки // Полн. собр. соч. Т. 25. С. 15.

⁸⁹ Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу. С. 122.

⁹⁰ Ленин В.И. О манифесте «Союза армянских социал-демократов» // Полн. собр. соч. Т. 7. С. 105.

⁹¹ Ленин В.И. О национальной гордости великороссов // Полн. собр. соч. Т. 26. С. 109.

⁹² Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу. С. 143.

⁹³ Ленин В.И. Государство и революция // Полн. собр. соч. Т. 33. С. 53 и след.

⁹⁴ Ленин В.И. Максимум беззастенчивости и минимум логики // Полн. собр. соч. Т. 8. С. 28.

⁹⁵ Ленин В.И. Ко всем гражданам России // Полн. собр. соч. Т. 22. С. 136–137. См. также: Он же. Позорная резолюция // Полн. собр. соч. Т. 22. С. 151–152; Он же. Новая глава всемирной истории // Полн. собр. соч. Т. 22. С. 155–156.

⁹⁶ Ленин В.И. Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа // Полн. собр. соч. Т. 35. С. 221.

⁹⁷ Ленин В.И. Первоначальный вариант статьи «Очередные задачи совет-

ской власти» // Полн. собр. соч. Т. 36. С. 151.

⁹⁸ См. подробнее: *Филитов В.Р.* Критика этнического федерализма. М., 2003.

⁹⁹ *Ленин В.И.* О праве наций на самоопределение. С. 259.

¹⁰⁰ Там же. С. 286.

¹⁰¹ Там же. С. 259.

¹⁰² Там же. С. 260. См. также: *Ленин В.И.* Статистика и социология. С. 349–356; *Он же.* О «программе мира» // Полн. собр. соч. Т. 27. С. 270–274.

¹⁰³ *Ленин В.И.* Резолюция летнего 1913 года совещания ЦК РСДРП с партийными работниками // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 59.

¹⁰⁴ *Ленин В.И.* К Бюро ЦК РСДРП в России // Полн. собр. соч. Т. 48. С. 131.

¹⁰⁵ *Ленин В.И.* Критические заметки по национальному вопросу. С. 131. См., также: *Он же.* Современная Россия и рабочее движение // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 59.

¹⁰⁶ *Ленин В.И.* Проект платформы к IV съезду социал-демократии Латышского края // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 209.

¹⁰⁷ *Ленин В.И.* О национальной гордости великороссов. С. 110.

¹⁰⁸ *Ленин В.И.* Тезисы реферата по национальному вопросу. С. 391.

¹⁰⁹ *Ленин В.И.* К вопросу о национальностях или об «автономизации» // Полн. собр. соч. Т. 45. С. 359.

¹¹⁰ *Семенов Ю.И.* Указ. соч. С. 107.

¹¹¹ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // И.В. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Сборник избранных речей и статей. М., 1935. С. 6.

¹¹² *Семенов Ю.И.* Указ. соч. С. 122.

¹¹³ *Филитов В.Р.* Родовая травма российского федерализма. (Вновь о «ленинско-сталинской теории нации») // Казанский федералист. 2007. № 1–2. С. 160–162.

¹¹⁴ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 296.

¹¹⁵ *Семенов Ю.И.* Указ. соч.

¹¹⁶ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 297.

¹¹⁷ См.: *Ленин В.И.* Планы к реферату по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 448.

¹¹⁸ *Крюков М.В.* Указ. соч. С. 9.

¹¹⁹ *Признак* – свойство, по которому познают или узнают предмет, определения, которые отличают одно понятие от другого // Философский энциклопедический словарь. Под ред. Е.Ф. Губского, Г.В. Кораблевой, В.А. Лутченко. М., 1998. С. 362.

¹²⁰ *Семенов Ю.И.* Указ. соч. С. 122.

¹²¹ *Элез А.Й.* Критика этнологии. С. 262.

¹²² *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 296.

¹²³ Там же. С. 300.

¹²⁴ *Кукушкин В.С., Столяренко Л.Д.* Этнопедагогика и этнопсихология.

Ростов-на-Дону, 2000. С. 135.

¹²⁵ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 293.

¹²⁶ Там же. С. 297.

¹²⁷ Там же. С. 301.

¹²⁸ Там же. С. 293.

¹²⁹ *Элез А.Й.* Критика этнологии. С. 245.

¹³⁰ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 303.

¹³¹ Там же. С. 303–304.

¹³² Там же. С. 304–305.

¹³³ Там же. С. 309–310.

¹³⁴ *Термин* – понятие; слово, выражающее понятие // Философский энциклопедический словарь. С. 452.

¹³⁵ *Понятие* – логически оформленная мысль о классе предметов, явлений. См.: *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 1999. С. 561.

¹³⁶ *Сталин И.В.* Октябрьская революция и вопрос о средних слоях // Сталин И.В. Марксизм и национально-колониальный вопрос. С. 140.

¹³⁷ Там же. С. 142.

¹³⁸ *Сталин И.В.* Национальный вопрос // Сталин И.В. Марксизм и национально-колониальный вопрос. С. 144.

¹³⁹ *Сталин И.В.* На пути к национализму // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 286. См. также: *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос. С. 310–311.

¹⁴⁰ *Сталин И.В.* На пути к национализму. С. 286. См. также: *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос. С. 310.

¹⁴¹ См. об этом подробнее: *Филитов В.Р.* Критика этнического федерализма. С. 55–92.

¹⁴² *Сталин И.В.* На пути к национализму // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 287.

¹⁴³ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 291.

¹⁴⁴ *Сталин И.В.* Речи на четвертом совещании ЦК РКП(б)... // И.В. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос. С. 136.

¹⁴⁵ *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2. М., 1946. С. 294.

¹⁴⁶ Там же. С. 295.

¹⁴⁷ Там же. С. 301.

¹⁴⁸ *Рыбаков С.Е.* Философия этноса. С. 29–30.

¹⁴⁹ Там же. С. 30.

¹⁵⁰ *Элез А.Й.* Теория нации и Российская социал-демократия: к истории вопроса. С. 95.

¹⁵¹ *Сталин И.В.* Ответ товарищам. Товарищу Санжееву // Соч. Т. 16. М., 1997. С. 130.

¹⁵² *Сталин И.В.* Марксизм и вопросы языкознания // Соч. Т. 16. М., 1997. С. 109.

¹⁵³ Там же. С. 109.

¹⁵⁴ *Сталин И.В.* Ответ товарищам. Товарищам Д. Белкину и С. Фуреру // Соч. Т. 16. М., 1997. С. 131.

¹⁵⁵ *Элез А.И.* Теория нации и Российская социал-демократия: к истории вопроса. С. 95.

¹⁵⁶ *Семенов Ю.И.* Указ. соч. С. 123.

¹⁵⁷ Там же. С. 122.

¹⁵⁸ *Кушнер П.И.* Учение Сталина о нации и национальной культуре и его значение для этнографии // Советская этнография. 1949. № 4. С. 3.

¹⁵⁹ *Толстов С.П.* Итоги перестройки работы Института этнографии АН СССР в свете труда И.В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» // Советская этнография. 1951. № 3. С. 6.

¹⁶⁰ Совещание по методологии этногенетических исследований в свете сталинского учения о нации и языке // Советская этнография. 1951. № 9. С. 3.

¹⁶¹ *Толстов С.П.* Указ. соч. С. 9.

¹⁶² *Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н.* Методология этногенетических исследований на материалах этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания // Советская этнография. 1951. № 9. С. 7.

¹⁶³ *Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н.* Указ. соч. С. 8.

¹⁶⁴ *Кушнер П.И.* Указ. соч. С. 4.

¹⁶⁵ *Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н.* Указ. соч. С. 12.

¹⁶⁶ Там же. С. 7.

¹⁶⁷ *Левин М.Г.* Развитие советской антропологии в свете труда И.В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» // Советская этнография. 1951. № 3. С. 20.

¹⁶⁸ *Толстов С.П.* Указ. соч. С. 3.

ГЛАВА 2

ДИСКУССИЯ О СУЩНОСТИ НАЦИИ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «ВОПРОСЫ ИСТОРИИ»

*А вы, друзья, как ни садитесь,
Все в музыканты не годитесь.
И. Крылов*

Странным может показаться обращение к статьям, написанным так называемыми «специалистами по национальному вопросу», в ходе историографического анализа «советской теории этноса». Подавляющее большинство авторов, участвовавших в дискуссии по проблемам нации, принадлежали к числу ревнителей очень специфических дисциплин – «историко-партийной науки» и «марксистско-ленинской философии». Соответственно, труды их написаны в том странном жанре идеологической схоластики, в котором общепринятой нормой было отсутствие каких бы то ни было иных аргументов, кроме цитат из работ «классиков марксизма-ленинизма». Поэтому, при всей идеологизированности «советской теории этноса», профессиональные этнологи (в то время – этнографы) уже тогда рассматривали эту дискуссию как нечто маргинальное по отношению к своей науке и в своих трудах очень редко обращались к штудиям «нациеведов».

Надо сказать, что в статьях «обществоведов» исследования по теории этноса также почти не упоминаются, а из числа этнографов в дебатах, проходивших на страницах журнала «Вопросы истории», принимали участие разве что В. Козлов и Л. Лашук.

Однако академик Ю. Бромлей полагал, что рассматриваемая дискуссия существенно обогатила представления российских исследователей о «нации» как высшей стадийной форме «этноса». Рассматривая вклад различных ученых в формирование «теории этноса», в одной из своих статей он писал, в частности: «На разработку теории этноса... определенное влияние оказала дискуссия по теории нации, проходившая на страницах журнала “Вопросы истории” в конце 60-х годов. В ходе ее была предпринята попытка уточнить определение “нации”, дан-

ное в свое время в работах И.В. Сталина, прежде всего, выделение четырех ее признаков... В частности, было обращено внимание на значение такого признака нации, как национальное (этническое) самосознание (А.Г. Агаев, С.Т. Калтахчан, В.И. Козлов, П.М. Рогачев, М.А. Свердлин и др.), а также предложено рассматривать нации как социально-этнические общности (М.С. Джунусов). Хотя эти предложения не получили поддержки при подведении итогов дискуссии, тем не менее, в дальнейшем они оказали определенное влияние на теоретическую разработку не только собственно национальной, но и *всей этнической проблематики* (курсив мой. – В.Ф.)»¹.

Заявление о том, что перечисленные исследователи обратили внимание на важность такого признака нации, как «национальное (этническое) самосознание», выглядит просто забавным. Дословно то же самое было сказано в рассматриваемой статье Ю. Бромлей тогда, когда он писал о вкладе в разработку «теории этноса» таких ученых, как П. Кушнер, Н. Чебоксаров, М. Левин... Интересно, сколько теоретиков смогли, и еще смогут послужить делу сотворения примордиалистского мифа об «этносе», отметив, *в своей черед*, важность названного признака?!

Далее, в той же статье Ю. Бромлей отметил, что «наряду с этнографами уже на рубеже 60–70-х годов некоторые советские историки и философы также рассматривали “нацию” как этническую общность (М.С. Джунусов, С.Т. Калтахчан, М.П. Ким и др.)», признав, впрочем, что «у части наших обществоведов отнесение “наций” к числу этнических образований встретило возражения (И.П. Цамерян, М.И. Куличенко)»². Если принять во внимание то, что сомнительную сентенцию, согласно которой нация – это стадия развития этноса, соответствующая эпохе капитализма, задолго до названных ученых сформулировали П. Кушнер, С. Токарев, Н. Чебоксаров и др. этнографы, то становится решительно непонятно, чем же обогатили пресловутую «теорию этноса» исследователи, которых академик трогательно называет «нашими обществоведами»?!

Чтобы найти ответы на эти вопросы и понять, в чем же действительно состоял гносеологический потенциал статей, опубликованных в ходе дискуссии, и что заставило Ю. Бромлей так двусмысленно оценить вклад «нациеведов» в окончательное оформление «советской теории этноса», я и извлек из кладовки связку пожелтевших журналов полувековой давности.

Кроме того, стоит вспомнить о том, что в своей наиболее известной работе «Этнос и этнография» Ю. Бромлей сокрушался по поводу того, что «для всего типологического многообразия этнических явлений используется весьма ограниченный арсенал символов (терминов)», вследствие чего «различные исследователи употребляют одни и те же терми-

ны для обозначения типологически различных этнических явлений». Он полагал, что «особенно показательна в данном отношении дискуссия, развернувшаяся в 1966–1968 гг. на страницах журнала “Вопросы истории”»³. Таким образом, историографический анализ статей, опубликованных в середине прошлого столетия, должен был прояснить многие вопросы, связанные с оформлением *терминологического континуума теоретических конструкций* советских этнологов.

Обращение к материалам давно минувшей и почти забытой дискуссии имело для меня и еще один смысл. Дело в том, что сталинская «теория нации» в снятом виде присутствует во всех изысканиях советских этнографов, посвященных природе этнического, а «теория этноса», созданная их коллективными усилиями, в конечном счете не слишком обогатила сталинскую канонизированную концепцию. Дебаты середины прошлого века интересны еще и как *свидетельство бесперспективности попыток развития представлений о нации, понятой в этническом контексте*. Так же, как и бесперспективности развития представлений о сути «этничности» посредством изучения феномена нации. Просто потому, что феномен нации не имеет к мифу об этносе никакого отношения.

Совершенно иначе думали члены редколлегии журнала, инициировавшие дискуссию о сущности нации. В редакционной статье, предшествовавшей полемике, был отмечен рост интереса историков, философов, этнографов, юристов к различным аспектам теории нации, вследствие чего «редакция решила поставить на обсуждение на страницах журнала такие проблемы, как *пути эволюции этнических общностей* (курсив мой. – В.Ф.); определение понятий “нация”, “народность”, типы наций...»⁴. Таким образом, задавая тон дискуссии, журнал априорно объявил нацию венцом эволюции этнической общности и, тем самым, изначально девальвировал ценность ее результатов.

Примечательно в этой интродукции и другое. И в приведенной цитате, и ниже речь идет об актуальности определения понятия «нация». Неожиданно выясняется, что «важнейшее значение имеет выяснение содержания и по возможности точная формулировка понятия “нация”»⁵. А ведь совсем незадолго до этого безоговорочно признавалось всеми, в том числе и участниками дискуссии, существование единственно верного и исчерпывающего сталинского определения понятия «нация», освященного авторитетом В. Ленина. Теперь же в редакционной заметке говорилось лишь о том, что «марксистская разработка теории нации началась основоположниками научного коммунизма более 100 лет тому назад», что «огромный вклад в ее сокровищницу внес В.И. Ленин» и что в дальнейшем «теория нации обогатилась опытом национального строительства в СССР»⁶. И ни слова о *программных*, по оценке В. Ленина, работах И. Сталина!

Нужно отметить, что исследователи, принимавшие участие в дискуссии, чутко уловили заданную тональность и, в свою очередь, по возможности старались не акцентировать внимания на вкладе «вождя народов» в разработку якобы «марксистской» теории нации.

Характерно, что почти все авторы, выступившие на страницах журнала «Вопросы истории» в 1966–1968 гг., высоко оценивают и саму инициативу журнала организовать дискуссию о сущности нации, и статьи друг друга, поскольку в них, дескать, «освещается ленинское понимание сущности нации» (курсив мой. – В.Ф.) и делается попытка продолжить дальнейшую разработку марксистско-ленинской теории нации»⁷ (С. Калтахчан). В то время как К. Маркс и Ф. Энгельс вовсе никакой теории нации не создали, а ленинские политически конъюнктурные и крайне противоречивые публикации на сей сюжет теорией назвать трудно.

Все тот же С. Калтахчан констатировал, что в 1913 г. «большевицкая партия поставила перед марксистами задачу... раскритиковать этот рафинированный, а потому особенно вредный национализм («национально-культурную автономию». – В.Ф.)» и якобы именно «за хорошее выполнение этой задачи Ленин дал высокую оценку работе Сталина»... А то, что «некоторые товарищи склонны эту оценку распространить и на определение нации, данное в указанной работе», так, по запоздалому озарению С. Калтахчана, «такой подход неправомерен»⁸.

Вслед за ним и Т. Бурмистрова, оценивая роль большевистских концептуалистов в разработке теории нации, перечисляет кого угодно, кроме И. Сталина: «Выводы В.И. Ленина о сущности нации и ее происхождении легли в основу национальной программы... большевистской партии. Известный вклад в разработку марксистской теории нации внес С.Г. Шаумян... В разработке теории нации и национальной политики большевиков определенное значение имели статьи Ф. Махарадзе, Б.М. Кнунянца, Н.А. Скрыпника, О. Лолы, Л.В. Владимирова, П.И. Стучки»⁹. Лишь вскользь ниже отмечает: «Положительно оценивая статью И.В. Сталина... В.И. Ленин имел в виду, прежде всего, освещение причин, по которым национальный вопрос выдвинулся на видное место... а также основ национальной программы РСДРП»¹⁰. То есть не суть статьи, не то, что позже было принято именовать «сталинской теорией нации», не определение понятия «нация», а лишь то, что автор ее правильно понял актуальность рассмотрения национальной проблематики!

М. Джунусов и вовсе приходит к парадоксальному заключению, что «в идейном наследии И.В. Сталина по национальному вопросу наряду с важными теоретическими положениями, учитывающими опыт общественного развития, имеются такие формулировки, которые противоречат взглядам самого автора» (курсив мой. – В.Ф.)»¹¹. (Чрезвы-

чайно интересно, каким образом автор этих строк выяснил, какие «формулировки» в сталинских работах противоречат взглядам самого И. Сталина, а в каких случаях – совпадают с его воззрениями?!)

Цитирование подобных пассажей можно было бы продолжить, однако в этом нет никакой нужды. Все это выглядело тем более курьезно, что практически в каждой статье имплицитно присутствовало сталинское определение понятия «нация» и большинство авторов с понятной робостью писали лишь о необходимости «уточнить» и «развить» это определение в свете новейших достижений науки. Уже в 2003 г. Э. Баграмов, вспоминая обсуждение итогов рассматриваемой дискуссии на заседании Научного совета АН СССР по изучению национальных процессов, отметил: «Дискуссия велась главным образом вокруг сталинского определения нации, но уже тогда выявила стремление многих ученых вырваться из тисков догматического толкования вопросов национальных отношений»¹². (Заметим в скобках, что собственно вопросы «национальных отношений» в ходе дискуссии практически не рассматривались.)

Я пишу об этом вовсе не из желания поглумиться над бойцами идеологического фронта советской поры. Но состояние умов советских обществоведов стоит принимать во внимание, оценивая результаты дискуссии в целом и позиции отдельных авторов в частности. Выше уже было сказано, что редколлегия приняла решение начать дискуссию о содержании понятия «нация» в силу возросшего интереса к данной проблеме со стороны историков, философов, этнографов, юристов... Но ничего не говорилось о том, почему именно после «разоблачения культа личности Сталина» возрос этот самый интерес. Потому ли, что до этого «уточнить» и «развивать» догматические положения сталинских статей было нельзя, или же потому, что поступил идеологический заказ на дискредитацию этих положений и их автора?

Вероятно, имело место и то, и другое обстоятельство. Однако, судя по тому, что в конечном счете все участники дебатов лишь в той или иной степени перефразировали хорошо всем известное определение интересующего нас понятия, авторы руководствовались скорее внешними, чем внутренними побудительными мотивами.

Обратимся к текстам статей.

П. Рогачев и М. Свердлин

Дискуссию открывала статья П. Рогачева и М. Свердлина, которые амбициозно объявили о том, что они готовы «предложить определение нации, отличающееся от того, которое бытует в нашей литературе»¹³. Речь шла, разумеется, о безраздельно господствовавшем многие годы

сталинском определении этого понятия. В какой степени предложенное П. Рогачевым и М. Свердлиным определение отличалось от канонического, пусть судит читатель. Итак, по мнению этих исследователей: «нация – это исторически сложившаяся общность людей, характеризующаяся устойчивой общностью хозяйственной жизни (при наличии рабочего класса), территории, языка (особенно литературного), самосознания этнической принадлежности, а также некоторых особенностей психологии, традиций быта, культуры и освободительной борьбы»¹⁴.

Особенно поражают воображение уточнения, приведенные в скобках. Разумеется, чрезвычайно важно и актуально было отметить то обстоятельство, что нацию создает общность хозяйственной жизни при наличии рабочего класса! То, что в сталинской парадигме (и не только!) нация представляет собой социальный феномен, *характерный исключительно для эпохи капитализма и социализма*, известно было даже школьникам. Об этом писали и И. Сталин, и В. Ленин, и тысячи их позднейших апологетов и интерпретаторов. Мысль относительно наличия рабочего класса в капиталистическом обществе была заметным вкладом этих авторов в советское обществоведение!

Замечание в скобках относительно общности *литературного языка* также заслуживает внимания. Литературный язык не может быть имманентным признаком национальной общности. И литература, и литературный язык существуют и динамично развиваются задолго до формирования национальной общности (или, в сталинской парадигме, – в докапиталистический период). У каждой эпохи есть свои литературные шедевры, свой литературный язык. Вспомним «Слово о полку Игореве»... Это и был литературный язык того времени. А Пушкин творил задолго до пришествия эры капитализма в России, но вряд ли кто-нибудь, пребывающий в здравом уме, сочтет пушкинский язык не вполне литературным.

Кроме того, не только литературный, но и вообще язык не может быть признаком «этнонации». Просто потому, что язык представляет собой признак языковой общности, а вычленяемая на основе этого признака реальная общность очень часто не совпадает с конструируемой этнологами «этнической общностью». Сами создатели «теории этноса» признавали и приводили хрестоматийные примеры того, как «несколько народов говорят на одном языке», или того, как «части одного народа могут говорить на совершенно разных языках» или «очень сильно расходящихся диалектах»¹⁵. Что же касается литературного языка, то известны случаи, «когда считающийся единым народ издавна говорит на двух... языках, каждый из которых имеет свою литературную форму»¹⁶. Как видим, об этом вполне здраво писал В. Козлов еще в 60-е годы прошлого столетия; жаль только, что за этим не последовал вывод

о невозможности трактовать язык в качестве признака нации/этноса и необходимости дискредитации самих терминов «этнонация» и «этнос». Уж если и говорить о языке как признаке нации, то следует говорить о государственном языке... Но это только в том случае, если отказаться от этнической парадигмы в трактовке нации.

Вернемся к определению понятия «нация», предложенному П. Рогачевым и М. Свердлиным. Нет никаких оснований думать, что замена «экономической общности» на «общность хозяйственной жизни» кардинально улучшила сталинскую дефиницию! Здесь стоит отметить, что именно этот «признак нации» вызвал особый интерес у участников дискуссии. Почти все они нашли свой термин, дабы внести посильный вклад в развитие «марксистской теории нации»... Так А. Агаев в числе признаков нации называет «экономикку» (будучи уверен в том, «что “экономика” является бесспорным этническим признаком всякого народа»¹⁷), С. Токарев употребляет термин «экономические связи»¹⁸, С. Калтахчан – «экономическая основа»¹⁹, Т. Бурмистрова – «единство промышленной экономики»²⁰...

Вся эта терминологическая эквилибристика очень мало приблизила наших авторов к пониманию сути нации или этноса. Добросовестное расширение синонимического ряда, призванного маркировать искомый «признак», никак не способствовало прояснению вопроса о том, в каком же соотношении пребывают экономика и нация, трактуемая в этническом контексте. Похоже, это понимали и сами участники дискуссии. М. Росенко, статья которой была опубликована в самом конце обсуждения «теории нации», вынуждена была констатировать: «До сих пор, по существу, отсутствуют работы, где было бы дано развернутое понятие общности экономической жизни, проанализированы основные этапы ее формирования...»²¹. Вероятно, автор этих строк имела в виду все-таки развернутое определение понятия «экономическая общность», но даже если бы таковое и было предложено, то это никак не приблизило бы «наших обществоведов» к корректному определению понятия «нация». Невозможно обнаружить соотношение экономики и нации (понимаемой в качестве стадии развития «этноса»), не определив логически корректно понятие «этнос».

В. Козлов, не сомневаясь в объективности феноменов «этнос» и «этнонация», тем не менее очень справедливо писал: «Экономика оказывает наиболее сильное, непосредственное влияние на те социальные образования, специфика которых обусловлена местом людей в процессе производства... Утверждать, что экономика является этническим признаком... *столь же нелепо* (курсив мой. – В.Ф.), как и утверждать, будто бы она является религиозным или, например, языковым признаком»²². Действительно, для людей, сознание которых не омрачено «тео-

рией этноса» или, пуще того – сталинской «теорией нации», вполне очевидно, что «общность экономики» присуща лишь локальной, региональной или государственной общности людей. Например, говорить всерьез об экономической общности людей, в силу различных причин называющих себя татарами и проживающими во всех пределах России и не только России, так же смешно, как отрицать относительную экономическую общность населения Татарии.

Чрезвычайно интересно и включение П. Рогачевым и М. Свердлиным в число «признаков нации» якобы нового признака – самосознания этнической принадлежности. Здесь стоит отметить, что почти все участники дискуссии очень смело и очень вольно обращаются с этнической терминологией. «Этнос» и «этническое самосознание» присутствуют почти в каждой статье, опубликованной на страницах журнала «Вопросы истории» в ходе рассматриваемой дискуссии, но чаще всего их авторы не удосужились хоть словом обмолвиться о том, что же они понимают под этими терминами. Я уж не говорю о попытке дать сколько-нибудь вразумительное определение соответствующих понятий! Для всех участников дискуссии смысл и значение этих терминов априори ясен и понятен...

Мне могут возразить: дескать, определять предмет изучения этнологии дело самих этнологов и существует множество определений базового понятия «этнос». Но это совсем не так! Действительно, и этнологи, и «специалисты по национальному вопросу» неоднократно *пытались* дать такое определение. Но, к сожалению, ни одна из этих попыток не увенчалась успехом. И в данном случае, не будучи в состоянии дать собственное или привести уже существующее логически не противоречивое определение «этноса», все, или почти все, участники дискуссии даже не делают попытки подняться выше уровня обыденного сознания, рассуждая о соотношении «нации» и «этноса».

Почему же П. Рогачев и М. Свердлин полагают, что признаком нации является даже не национальное, а именно этническое самосознание? По их мнению, включение национального самосознания в определение понятия нации неуместно, так как «оно не является постоянным и общим для нации». Относя национальное самосознание к сфере идеологии, они объявляют, что идеология является классовой, а не общенациональной, а посему не может быть единой для буржуазии и пролетариев. При определении понятия нации они считают уместным «иметь в виду *элементарное самосознание*, то есть сознание принадлежности к *данной* (? – В.Ф.) общности, которое... присуще всем людям», а так-вым, с их точки зрения, выступает «сознание этнической принадлежности»²³. А далее следует констатация того факта, что «сознание этнической принадлежности, взятое само по себе, является признаком нацио-

нальности, то есть *этнического происхождения* (курсив мой. – В.Ф.); взятое же «в неразрывной связи с хозяйственной, территориальной, языковой общностью и другими признаками, сознание этнической принадлежности выступает уже как признак нации»²⁴. Значит, *общность* обусловлена *происхождением*?! Таким образом, в понимании этих авторов, общность территории, хозяйства, языка свойственна только нации, а не «этносу» (это действительно отличает их от подавляющего большинства советских этнографов, да и от большинства «обществоведов»), последний же фактически признается совокупностью людей, связанных *общностью происхождения* (сиречь родственников). Ну а поскольку в совокупности с другими признаками такого рода «этнос» приобретает качество «нации», то оную следует рассматривать как большую семью! Такого рода трактовки выглядят слишком экстравагантными даже с точки зрения примордиалистского понимания «этноса» и «нации».

Не обошли вниманием П. Рогачев и М. Свердлин такой «признак нации», как общность психического склада... Глубокомысленно отметив, что «черты психологии, идущие от национальной принадлежности, менее существенны, чем классовые характеристики», они объявляют, что при определении понятия нации было бы более точным говорить не о «психическом складе нации» или «национальном характере», а о некоторых особенностях психологии... Понятие «психического склада нации», по их мнению, будучи включено в определение нации, «таит в себе возможность преувеличения духовной общности разных классов (о, ужас! – В.Ф.) внутри нации и одновременно отгораживания одной нации от другой»²⁵. Предложенное ими понятие «некоторые особенности психологии», видимо, такой опасности не таит... Почему? Бог ведает!

Еще интереснее, что же понимается под термином «национальные особенности психики». Оказывается, что таковые *могут* (курсив мой. – В.Ф.) характеризоваться разным интересом к тем или иным видам искусства и даже к тем или иным областям науки, разным темпераментам, своеобразием поведения, привычек в труде, общественной жизни и особенно в быту»²⁶. Что же это за признак, который *может* характеризовать искомый феномен, а *может* и не характеризовать... Это вопрос веры, никаких доводов в подтверждение этого допущения наши авторы не приводят и, по понятным причинам, привести не могут. Психика есть функция мозга индивида, никакой наиндивидуальной, коллективной психики не существует. Даже если бы вдруг было доказано, что индивиды, принадлежащие к той или иной нации, чаще, чем индивиды, принадлежащие к иной нации (как бы мы не трактовали это понятие!), тяготеют к той или иной науке или виду искусства, то все равно это не могло бы служить отличительным признаком нации. При-

знак (если это действительно признак!) этнонациональной или этнической диагностики должен позволить отнести все без исключения объекты к данному социальному феномену. Если же признак отсутствует у данного объекта или объектов, то он или они не могут быть отнесены к данному типу социальной общности. (Не раз было отмечено, что «в объем определяемого понятия входят только объекты, обладающие всеми признаками (курсив мой. – В.Ф.) данного понятия», и что объекты, «потерявшие один или несколько признаков, не входят в данное понятие...»²⁷.) Не говоря уж о том, что своеобразии привычек, стереотипов поведения и быта объясняется культурной традицией и к психике имеет лишь опосредованное отношение.

Дальше – больше! Выясняется, что «нации одна от другой, а также от донациональных форм общности *не отличаются столь же четко* (курсив мой. – В.Ф.), как отличаются друг от друга, например, классы. Поэтому при определении нации приходится брать во внимание наиболее типичные явления, нередко прибегая к выражению “как правило” и отвлекаясь от исключительных случаев»²⁸. А все потому, что «многие признаки нации характерны, в известном смысле, и для родоплеменных общностей». И «нация отличается от народности» не признаками, а «*степенью развития признаков*»²⁹. При этом каких-нибудь критериев, позволяющих определить степень зрелости этих признаков, их «национальное» качество, П. Рогачев и М. Свердлин, конечно же, не называют. Разве что упоминание о том, что нация «отличается охватом громадного, по сравнению с родом, количества людей, принципиально иными социальными связями, постоянством территории...»³⁰. Итак, «признаки нации» оказываются вовсе и не признаками нации, поскольку они присущи и донациональным формам общности людей, а единственным, по сути, признаком нации становится *численность* людского множества!

Каково же должно быть изумление читателя, который, перелистав десяток страниц, вдруг обнаруживает такой пассаж: «Было бы *неправильным* полагать, что этническую общность можно считать нацией только тогда, когда все ее признаки получили *достаточно полное развитие* (курсив мой. – В.Ф.)»³¹. Так значит и «степень развития признаков» вовсе не обязательно характеризует нацию! Значит и общность с какими-то неопределенными и недоразвитыми «этническими признаками» также можно считать «нацией»?!

Мало того, что «признаки нации» характерны и *донациональным* формам неких людских сообществ, выясняется еще и то, что «в принципе *любой признак может быть общим* (курсив мой. – В.Ф.) для нескольких наций»³². Иными словами, ни один из названных «признаков нации» не позволяет нашим авторам «четко» дифференцировать нации,

то есть, с одной стороны, отличать одну нацию от другой, и, с другой стороны, – нацию от не нации...

Так и не обнаружив сколько-нибудь надежного признака нации вообще, П. Рогачев и М. Свердлин приступают к схоластическим упражнениям на тему различий между нациями капиталистическими и социалистическими.

Они обнаруживают, в частности, что «в социалистическом мире наблюдается повсеместное развитие национальной государственности, то есть тенденция превращения ее в признак нации. При всем том пока еще было бы *преждевременным* включать это понятие в признак нации, поскольку вне системы социализма еще имеется немало фактов образования нации до образования своей национальной государственности. Что касается социалистических наций, то национальная государственность *уже* является их признаком»³³. Здесь П. Рогачев и М. Свердлин, так же, как и все прочие «наши обществоведы», обнаруживают полное непонимание термина «национальное государство». Об этом будет сказано ниже. Но даже если следовать логике этих авторов и *государственность расценивать как признак* социалистической этнонации, то единственной этнонацией в СССР следовало бы признать «советский народ», как единственный народ, выступающий носителем суверенитета в этом государстве. (Отметим, что в иной парадигме, при ином, гражданском понимании нации, признание «советского народа» нацией *было бы* абсолютно справедливо!) Все же прочие «государства» в составе СССР не обладали суверенитетом (не имели верховенства Конституции и законодательства на своей территории, не имели собственной денежной единицы, своих вооруженных сил и проч.). Соответственно, нацией нельзя было бы признать ни население этих квазигосударств, ни «государствообразующий этнос»! Кроме того, тогда пришлось бы придумывать нации первого, второго, третьего порядка (то есть нации, образующие квазигосударства союзного уровня, автономии в составе республик и проч.). Если бы наши теоретики сочли возможным задуматься над тем, каким образом их концепции соотносятся с государственными реалиями, то они вынуждены были бы дать ответ на вопрос, являлись ли, в соответствии с их логикой, «нацией» носители русской идентичности, не имевшие в составе СССР даже квазигосударственности?...

М. Джунусов

Представления П. Рогачева и М. Свердлина о государственности как атрибуте нации вызывают возражения у М. Джунусова. Полемизируя с ними, он отмечает, что «границы государственных образований

могут совпадать или не совпадать с этнической территорией; если границы не совпадают, то из-за этого общность территории не перестает существовать»³⁴. В качестве несокрушимого аргумента в пользу этого тривиального для примордиалистского понимания «этничности» положения он апеллирует к авторитету Ф. Энгельса, который справедливо отметил, что «ни одна государственная граница не совпадает с естественными границами национальности, то есть с границами языка»³⁵.

К сожалению, М. Джунусов не обратил внимания, или не захотел обратить внимание, на тождественность национальной и языковой общности в цитируемой им фразе Ф. Энгельса. Действительно, чаще всего государственные границы не совпадают с расселением носителей того или иного языка, это факт очевидный. Но вот для того, чтобы доказать несоответствие границ государственной и «этнической» территории, возникает очевидная необходимость определения того, что же следует считать «этнической» территорией, а для этого необходимо определить базовое понятие «этнос». Надо отдать должное М. Джунусову – он, как умеет, пытается это сделать.

Он сообщает, в частности, что «этническая общность – особый тип устойчивости исторической общности людей, сложившейся в результате обособленного существования людей»³⁶. Обратим внимание: не люди, а *тип устойчивости!!!* Если перефразировать предложенное определение, то выяснится, что этническая общность – это устойчивая общность людей, исторически сложившаяся в результате их обособленного существования. (Вероятно, именно эту мысль пытался сформулировать М. Джунусов.) Увы, и в таком виде это определение ни приблизит нас к пониманию этнической специфики, так как под него могут быть подведены самые разные людские множества – жители села Черная Грязь, граждане Грузии, москвичи, молоканская община в Азербайджане и проч.

Не удовлетворившись приведенным определением, наш автор предлагает еще одну, не менее оригинальную дефиницию. Оказывается, «народ в качестве этнографической категории – это определенные *формы этнических коллективов* (курсив мой. – В.Ф.)»³⁷. Опять-таки, в интерпретации М. Джунусова, народ – это даже не этнический коллектив, а его *форма!!!* Не люди, а форма организации их коллектива... И не категория, не понятие, не термин «народ», а народ, то есть люди, *в качестве категории!!!* Не говоря уж о том, что назвать «этнос» *коллективом* даже в примордиалистской традиции мог только человек, далекий от социологии.

Далее М. Джунусов приходит к мысли о том, что определение понятия «нация» может быть выработано и с точки зрения характеристики ее социальной функции. Эта мысль подвигла его на такое определение интересующего нас понятия: «Нация – это форма общественного раз-

вития, присущая капиталистическому и социалистическому обществу, представляющая собой целостный *социально-этнический организм*»³⁸. И вновь в определении нации мы не обнаруживаем людей. Нация оказывается не человеческим множеством, не «народом», не «этносом», не «согражданством» и даже не «государством». Это *форма развития!!!* Зато стоит обратить внимание на новую категорию, предложенную М. Джунусовым, – «социально-этнический организм». Значительно позже она возродится из забвения в трудах Ю. Бромлея в качестве едва ли не важнейшего элемента его теоретических построений, но в виде «этносоциального организма».

Вслед за этим следует определение нации как «высшей формы этнической общности людей, сложившейся на базе как буржуазных, так и социалистических отношений»³⁹. Нет нужды говорить о том, что оно не блещет новизной. Но если принять во внимание, что нашему автору так и не удалось сколько-нибудь вразумительно определить понятие «этническая общность», то и понятие «нация» оказывается неопределенным.

Наконец, в статье М. Джунусова мы отыскиваем итоговое определение нации, в котором фигурируют-таки люди, а не формы и типы устойчивости. «Нация – это большая группа людей, отличающаяся устойчивой общностью языка, этнической территории, национального самосознания и специфических национальных черт культуры и характера, развившихся в ходе становления как капиталистических, так и социалистических экономических отношений»⁴⁰. И здесь нас ждет разочарование. Про этническую территорию мы ничего не знаем, так как определение понятия «этнос» оказалось несостоятельным. А попытка определить нацию через «национальное самосознание» и «национальные черты характера» и вовсе может вызвать только улыбку. Если мы не знаем, что такое нация, то откуда же мы знаем, что такое национальные черты характера или культуры?! Если мы не знаем, что такое нация, то сознание *принадлежности к чему* («национальное самосознание») должно отличать какую-то совокупность людей?

Удручающая неспособность дефинировать важнейшие понятия не помешала М. Джунусову сделать ряд вполне справедливых замечаний по поводу некоторых положений П. Рогачева и М. Свердлина. Напомним, что инициаторы дискуссии пришли к выводу о неправомерности выделения особого понятия «буржуазные нации» и предложили заменить его термином «социально-неоднородные нации в условиях капитализма». М. Джунусов по этому поводу заметил, что «и нации социалистические, будучи однотипными по классовой структуре, *не однородны* в социальном отношении»⁴¹. Если отвлечься от того, что мы до сей поры не знаем, что же такое нация в этническом контексте, то это замечание представляется логичным.

И по поводу выделения такого признака нации, как «традиции освободительной борьбы», М. Джунусов абсолютно справедливо отмечает, что «этот признак не выражает специфической сущности национальной общности людей, ибо традиции освободительной борьбы присущи и классу»⁴². Смушает только союз «и».

Что же касается такого признака нации, как наличие рабочего класса, то точка зрения М. Джунусова столь же малоубедительна, как и позиция критикуемых им авторов. Он, в частности, заявляет, что «нация будет существовать и тогда, когда исчезнут социальные различия в обществе, когда рабочего класса как такового уже не будет»⁴³. Согласно ортодоксальному марксизму, в коммунистическом обществе наряду с нивелировкой классовых различий ожидалось и отмирание различий «национальных», проживание всех в «едином человечьем общежитии»...

Полемизируя с С. Токаревым, который считал, что рассуждения об этнических особенностях психики в контексте выявления признаков этнической общности «ничего кроме тумана не вносят», М. Джунусов пишет: «Определенные черты психического склада присущи не только нации, но и донациональным формам этнической общности людей... Каким бы индивидуальным ни был *психологический склад* каждой личности, все же есть типичное, общее в *эмоциональной жизни* (курсив мой. – В.Ф.) больших групп людей, принадлежащих к разным классам, социальным группам и нациям»⁴⁴. Здесь «наш обществовед» продемонстрировал, что он так же далек от психологии, как и от социологии: *психика и эмоции вовсе не одно и то же*. И то, что есть *нечто общее* в «эмоциональной жизни» каких-то «наций», – это не более чем ощущение М. Джунусова. Единственным аргументом в пользу этого предположения служит ссылка на Ф. Энгельса, который полагал, что «английский национальный характер существенно отличен как от немецкого, так и от французского»⁴⁵. То, что у Ф. Энгельса речь идет о характере, а не об эмоциях, нашего автора ничуть не смутило. Так же, как и то, что позиция самого Ф. Энгельса никоим образом эмпирически не аргументирована и являет собой всего лишь ничем не подтвержденное ощущение «классика».

С. Калтахчан

Вступивший в дискуссию С. Калтахчан в свою очередь решительно заявил о необходимости переосмысления сталинской трактовки нации. Речь, по мнению этого исследователя, «идет не об одной лишь модификации *существующего* (курсив мой. – В.Ф.) определения, а о глубоком понимании сущности нации»⁴⁶. С одной стороны, мысль о том, что уже в то время существовали иные определения этого понятия, иные концепту-

альные подходы, иные интеллектуальные традиции, кажется крамольной. Речь для участников дискуссии может идти только о «существующем» определении понятия нации! С другой стороны, если ныне говорится о необходимости понимания сущности нации, значит, *до сей поры* сущность эта была никем не понята, и сам С. Калтахчан готов ее прояснить.

В отличие от П. Рогачева и М. Свердлина, которые полагали, что нужно «прежде всего дать определение понятия нации во всей ее широте», так как «только отправляясь от такого понятия, можно в процессе конкретизации идти дальше – выявлять особенности отдельных типов нации»⁴⁷, С. Калтахчан уверен в том, что «изучение типов наций, условий их формирования и развития даст ключ как к определению каждого из них, так и для выделения общих моментов, которые присущи всем им»⁴⁸. Заявление парадоксальное и свидетельствующее о том, что и этот участник дебатов не сможет порадовать читателя интеллектуальным прорывом. Действительно, каким образом можно изучать *типы того, что еще не определено?* Из чего тогда следует, что мы типологизируем *именно то*, что потом окажется нацией?

Если бы С. Калтахчан не был вооружен неким априорным знанием истины, то он не смог бы даже приблизиться к подобной типологизации. А знание это, конечно же, почерпнуто в трудах «классиков марксизма-ленинизма». Однако случайные высказывания К. Маркса и Ф. Энгельса по интересующему нас поводу столь противоречивы и непоследовательны, что автору приходится очень трудно на пути создания стройной теории.

Вот чрезвычайно характерный в этом контексте пассаж. «М.С. Джунусов еще частично спорит с товарищами, исключаящими правомерность данного термина («буржуазная нация». – В.Ф.) для характеристики нации в целом, но сам уже отказывается от употребления его, что совершенно правильно. Буржуазный тип организации нации, конечно, имеет место, но ведь термин “буржуазная нация” у нас употребляется для характеристики социально-политического облика нации капиталистического общества в целом. Классики марксизма-ленинизма употребляли термин “буржуазная нация”, “капиталистическая нация” конкретно исторически, отмечая условия формирования нации (“буржуазные связи”), но без единого намека на общность интересов и духовного облика буржуазии и пролетариата»⁴⁹. Попробуй тут понять, кто прав, кто виноват... Конечно же, «классики» и не думали намекать на общность интересов буржуазии и пролетариата, однако термин-то «буржуазная нация» употребляли! С. Калтахчан убеждает читателя в том, что они-де употребляли «этот термин» конкретно-исторически... А не конкретно и не исторически они бы его ни за что не употребили, потому как он неправильный.

Отметим, что основоположники марксизма крайне небрежно относились к употреблению термина «нация». Ф. Энгельс использует этот термин применительно к населению провинций распадавшейся *в начале нашей эры* Римской империи⁵⁰, в «Манифесте...» говорится о том, что буржуазия вовлекает в цивилизацию «даже самые *варварские* (курсив мой. – В.Ф.) нации»⁵¹... *Разделение населения на языковые группы* послужило, по мнению Ф. Энгельса, определенной основой образования государств, в ходе чего «национальности начали развиваться в нации»⁵². Естественными границами нации можно считать, по Ф. Энгельсу, те границы, которые «определяются языком и общностью симпатий»⁵³. Вместо того чтобы констатировать тот очевидный факт, что во всех этих случаях слово «нация» вполне *случайно* использовалось для обозначения неких сообществ, где-то проживавших и говоривших на каком-то языке, С. Калтахчан пытается найти во всех этих случаях некий скрытый смысл и значение. Он, конечно же, вынужден признать, что «в работах Маркса и Энгельса термин “нация” иногда употребляется по отношению к народам рабовладельческого и феодального обществ». Однако ему почему-то кажется, что «такое употребление термина нельзя считать каким-то недостатком или смещением понятия “нация” с понятиями “национальность” или “народность”»... Оказывается, «в подобных случаях Маркс и Энгельс имели в виду то, что *нации как этническая общность* существовали еще *задолго до возникновения современных наций*, и что главной *особенностью наций* была их *национальность* (курсив мой. – В.Ф.)»⁵⁴.

Откуда С. Калтахчан узнал, что же именно имели в виду классики, он никому не поведал... Все это тем более странно, что ни К. Маркс, ни Ф. Энгельс не использовали понятие «этническая общность». Но С. Калтахчан из знакомства с трудами Ф. Энгельса вынес представление, что нации существовали до возникновения наций, а главная особенность наций – их национальность! Храни Господь от такого рода апологетики...

Тривиальное для советской этнологии утверждение о стадильности развития «этноса» С. Калтахчан также излагает в собственной нетривиальной редакции. Он полагает, в частности, что «исторически возникновению наций предшествовали первобытное человеческое стадо, род, племя, народность. Нация не имеет обязательной прямой генетической связи с этими донациональными формами общности людей ни в биологическом, ни в психологическом плане... Нация исторически сложилась как *новая этническая общность* (курсив мой. – В.Ф.) и социальный коллектив вместе с формированием капиталистических отношений»⁵⁵. Из этого следует, что нация, в отличие от племени и народности, представляет собой некий новый этнос, а не стадию развития

ранее существовавшего: ведь она не имеет прямой генетической связи с предшествовавшей ей общностью или общностями. А племя и народность, стало быть, прямую генетическую связь имели? Что дает основания говорить о том, что нация представляет собой новую *этническую* общность? Что делает эту общность этнической, и в чем состоит ее этничность? Мысль о том, что нация не имеет обязательной прямой генетической связи с донациональными формами общности людей ни в биологическом, ни в психологическом плане, была бы абсолютно справедлива, если бы не утверждение о ее этнической сущности. Но нет, повторив в своем определении нации три сталинских признака нации, С. Калтахчан называет новый признак – сознание этнической принадлежности. «Для характеристики наций вообще, то есть нации любого типа, достаточно назвать самые общие признаки: экономическую основу жизни, целостность территории, однородность языка и *сознание этнической принадлежности* (курсив мой. – В.Ф.)»⁵⁶. Получается сказка про белого бычка: этнос интерпретируется в этой парадигме как человеческое множество, проживающее на данной территории, ведущее совместное хозяйство и говорящее на одном языке. Все это признаки совершенно определенных социальных общностей – территориальных (локальных), языковых, экономических (хозяйственных). Единственный собственно *этнический* признак – этническое сознание. Но этническое сознание – сознание этноса – это якобы осознание принадлежности к определенным социальным общностям – территориальным, языковым, экономическим...

С. Калтахчан не называет государственность в числе признаков нации, однако имплицитно в его статье присутствует мысль о том, что эта стадия развития этноса в условиях социализма якобы непременно связана с наличием собственного «этнического» государства. Он полагает, что «социалистические нации имеют свою территорию с исторически сложившимися границами». В. Ленин, дескать, всегда подчеркивал значение государственных границ и для социалистических наций, «без чего право на самоопределение превращается вообще в фикцию»⁵⁷. И в этом С. Калтахчан солидаризуется с П.М. Рогачевым и М.А. Свердлиным.

П. Семенов

Именно этому сюжету посвящена статья еще одного участника дискуссии – П. Семенова. Этот автор констатировал, что вопрос о соотношении нации и национальной государственности мимоходом затрагивают П.М. Рогачев и М.А. Свердлин, суть взглядов которых «выражена в тезисе: национальная государственность есть один из признаков нации»⁵⁸. (Отметим: само по себе такое утверждение было бы абсолютно верно, если бы под «нацией» эти авторы не понимали «национальность».)

П.М. Рогачев и М.А. Свердлин исходили из неверных, с точки зрения П. Семенова, предположений, что, «во-первых, советская национальная государственность – это непосредственное производное самого факта *многонациональности* (курсив мой. – В.Ф.) населения... и, во-вторых, она предопределяет столь же ошибочную... оценку перспектив развития советской национальной государственности, которое якобы должно и впредь проходить параллельно и в одном направлении с развитием советских социалистических наций»⁵⁹.

Пожалуй, это единственная статья (опубликованная в ходе рассматриваемой дискуссии), которая не лишена известного смысла. П. Семенов совершенно справедливо констатировал тот факт, что конституирование в России федеративного государства на зыбких основаниях «этничности» было обусловлено исключительно политической конъюнктурой того смутного времени, когда большевики на свой вкус перекраивали карту страны. Несмотря на понятную необходимость сохранять известную лояльность по отношению к господствовавшим тогда идеологическим штампам, он отметил, что курс на национально-федеративное устройство новой, революционно преобразованной России был принят только в ходе революционных событий 1917 года, и «стало быть, этот курс объективно *не мог быть продиктован фактором многонациональности* (курсив мой. – В.Ф.) населения – величиной, которая оставалась неизменной»⁶⁰.

Соответственно, распространенная точка зрения, согласно которой «национальная государственность в СССР обязана своим происхождением непосредственно факту многонациональности советского народа», «не верна», а значит и тезис о том, «будто национальная государственность есть признак социалистической нации, оказывается неправомерным»⁶¹.

Все эти в целом справедливые суждения о практике федеративного строительства в СССР, к сожалению, ничуть не проясняли взглядов автора на природу нации, хотя многочисленные упоминания о «признаках социалистических наций» и «многонациональности советского народа» свидетельствуют о том, что он работал в господствовавшей сталинской парадигме и трактовал нацию как «этнический» феномен. В этом состояла суть его ошибки относительно государственности как признака нации. Именно государственность, провозглашенная от имени нации (но не «этнонации, а согражданства») и есть истинный признак нации.

Следуя принятой в то время риторике, П. Семенов предположил, что «в период ускоряющегося продвижения к программной цели Партии – полному единству советских наций и народностей, когда бывшее значение национально-государственных границ в СССР... все более ослабевает, – в этих условиях преобразования указанного типа (от «низшей» к «высшей» форме национальной государственности. – В.Ф.)

едва ли останутся генеральной линией развития советской национальной государственности»⁶². Вряд ли П. Семенов мог тогда допустить мысль о том, что в конце столетия «национально-государственные границы» станут линиями разлома страны, а «преобразования указанного типа» станут генеральной линией развития постсоветской государственности в 90-е годы...

М. Мнацаканян

Позиция П. Семенова вызвала крайне негативную реакцию у сторонников «этнической» квазигосударственности некоторых субъектов СССР и РСФСР. Хорошо завуалированный национализм апологетов и идеологов специфической советской модели федерализма так или иначе проявился в статьях многих участников рассматриваемой дискуссии. В свою очередь, апеллируя к трудам «классиков марксизма-ленинизма», они убеждают читателей в разумности и концептуальной обоснованности этой модели. М. Мнацаканян, в частности, упрекает П. Семенова в несостоятельности его интерпретации ленинских трудов: дескать, приводя цитаты из ранних работ В. Ленина, его оппонент делает неправомерный вывод, что до Октября В.И. Ленин был против включения требований государственной федерации и национально-территориальной автономии в программу партии. Но в подтверждение своей точки зрения М. Мнацаканян приводит не контраргумент, а использует некий схоластический прием: «Так ли это? Взгляды В.И. Ленина по всем коренным вопросам теории и тактики, в том числе и на государственные формы разрешения национального вопроса, развивались и углублялись в результате анализа практики революционной борьбы в России...»⁶³. Примечательно, что крайняя непоследовательность и политическая обусловленность якобы теоретических воззрений В. Ленина в данном случае предстают как развитие и углубление его взглядов. Но такой фигуры речи было вполне достаточно для обоснования своей правоты, – ведь тогда никто не посмел бы отрицать того, что взгляды В. Ленина «развивались и углублялись».

Взгляды же самого М. Мнацаканяна сводятся к следующему. Национальная государственность, по его мнению, – «это не просто огромного значения прогрессивный фактор, влияющий на национальную жизнь, условие, способствующее национальной консолидации», но и «важный *составной элемент* нации, определяющий ее сущность, ее имманентное свойство»⁶⁴.

Если автор этого высказывания сказал то, что хотел сказать, то государство якобы представляет собой элемент нации. Элемент – это составная часть целого, структурная единица системы. Но государство и

граждане государства не одно и то же... Государство – часть политической системы. Нация, как бы мы ее ни понимали, – это его граждане, люди. В систему, организованную из людей, могут входить только люди, объединенные в группы, подгруппы и проч. В эту систему не может, например, входить завод, могут только люди, работающие на этом заводе, то есть коллектив. Если нация не совокупность индивидов, не людское множество, то что же это такое?

Каким же образом определяет этот автор интересующее нас понятие? Читаем: «нация – это исторически сложившаяся устойчивая общность людей, имеющих общий язык, общую территорию, общие хозяйственные связи и общее государственное устройство»⁶⁵. Самое удивительное в этом определении то, что, в общем и целом, оно верно! (Впрочем, поскольку в нем присутствует главный, имманентный признак нации – государство, то перечислять все прочие не имеет особого смысла. Ведь понятие «государство» включает в себя и общность территории, и государственный язык, и единый хозяйственный комплекс, и многое другое.) Только сам М. Мнацаканян имеет в виду мифическую «этнонацию», нацию как стадию развития «этнуса»! Но, согласно предложенному им определению, легко вычленилась такая нация, как «советский народ», но никак не армяне Армении.

Предложив свое определение понятия «нация», этот исследователь констатирует, что оно может лишь выделить нацию из других форм человеческих общностей и что «ни один из указанных признаков сам по себе не может составить нацию»⁶⁶. В этом М. Мнацаканян прав: если интерпретировать «нацию» как «этнос», то и отыскать тот заветный признак, который бы «сам по себе» позволил это сделать, никак не удастся. Даже «своя» государственность не позволяет разграничить «этнонации» между собой и дифференцировать оные от «недоразвитых этносов». Исторические реалии заставляют М. Мнацаканяна признать, что «в условиях капитализма возможны случаи формирования нации до образования их государственности»⁶⁷. Но ведь покуда это так, значит и государственность не признак таинственной «этнонации»!

Весьма показательна для сообщества «наших обществоведов» позиция М. Мнацаканяна относительно реалий «национально-государственного строительства» в СССР. Он декларирует, в частности, что «победа социалистической революции приводит к... установлению... полного равенства всех наций и народов (курсив мой. – В.Ф.)». А это, в свою очередь, означает «предоставление всем нациям равных прав во всех исключительно областях, и в первую очередь в строительстве национальной государственности»⁶⁸. Забавно: изначально речь идет о полном равенстве *всех наций и народов*, но когда речь заходит о праве на национальную государственность, равными оказываются только на-

ции. Таким образом, «нациями» признаются те культурно отличительные или языковые сообщества, политические контрэлиты которых, в силу сложившейся политической конъюнктуры в условиях Гражданской войны, сумели выторговать себе права на создание квази-государственных образований с доминированием «титульной» группы. Все же прочие группы к числу наций не относятся, и право на самоопределение на них не распространяется. (На ум приходит декларация известного персонажа Дж. Оруэлла: «На Скотском хуторе все животные равны, но некоторые равны больше!») Разумеется, при таком подходе совершенно правомерным представляется такое утверждение М. Мнацаканяна: «В рамках мировой системы социализма *все нации* (курсив мой. – В.Ф.) пользуются своей государственностью в той или иной форме»⁶⁹. Все прочие носители культурных, языковых, конфессиональных и прочих идентичностей, вкуче трактуемых как «национальные», но не имеющие «титульной» государственности, просто не признаются «нациями».

Т. Бурмистрова

В статье Т. Бурмистровой мы находим две достаточно здравые идеи.

Прежде всего, она приводит сталинское определение нации в редакции 1946 г. и справедливо отмечает, что: «в этом определении признаки нации названы *базой*, на которой возникает нация, а понятие “национальная общность” не раскрыто»⁷⁰. Однако при этом она забыла упомянуть о том, что на этот факт ранее обратил внимание Ю. Семенов, который, пожалуй, первым в отечественной историографии подверг обстоятельной критике сталинскую дефиницию⁷¹. Действительно, читатель, взявший на себя труд внимательно прочитать канонизированное большевиками определение понятия «нация», заметит, что из этого определения решительно не следует, *какого рода общность людей* складывается на упомянутой «базе» (то есть что же представляет собой собственно нация) и каким вообще образом может возникнуть общность «языка» и «территории», например. Я не буду останавливаться на этом сюжете подробно, поскольку об этом уже было сказано выше.

Т. Бурмистрова солидаризируется с В. Козловым в том, что «четырем обязательным признакам нации, если эти признаки брать в общем виде, отвечают и другие общности людей, в частности многие племена и народности (... к племени эти признаки *даже более приложимы*, чем к нации)»⁷². К сожалению, дальше декларации о согласии с этой точкой зрения дело не пошло. Простая мысль о том, что признаки, которые имманентны данной общности, не могут в то же время характеризовать иные людские множества ни в контексте их типологии, ни в контексте стадийности их развития, Т. Бурмистрову не посещает.

Вместо этого она предпочитает писать о некоторых «элементах нации», солидаризируясь, на сей раз, с идеями, ранее сформулированными другими участниками дискуссии. Так, она уверена в том, что «в докапиталистический период не существует элементов нации», а «характерной *социально-этнической общностью* для этого периода является народность». Но самое интересное – это утверждение (со ссылкой на А. Агаева), что «народность отличается от нации не по числу признаков, а по их качеству»⁷³. То, что «нация отличается от народности» не признаками, а «степенью развития признаков», помимо А. Агаева было заявлено и инициаторами рассматриваемой дискуссии⁷⁴. О несостоятельности такой точки зрения было сказано выше.

Предположение о существовании каких-то особых «элементов» нации также было высказано до публикации статьи Т. Бурмистровой, и об этом также уже говорилось⁷⁵.

Не менее банальны и суждения этого автора по поводу отдельных, по сути – сталинских, признаков нации. В частности, «под общностью *национальной территории* подразумевается *этническая территория*, объединяющая все части данной нации»⁷⁶. Попытка определить понятие «национальная территория» через еще более зыбкое понятие «этническая территория» никак не может считаться удачной.

Весьма противоречивы суждения Т. Бурмистровой о культуре как признаке нации. С одной стороны, она категорически утверждает: «Каждая нация имеет свою культуру». С другой стороны, несколько позже в позитивном (разумеется!) смысле ссылается на В. Ленина, который полагал, «что нельзя, как это делает Бауэр, видеть только национальную культуру, забывая об интернациональной культуре пролетариата», что «нация – *не общность культуры, судьбы, а общность языка* (курсив мой. – В.Ф.)»⁷⁷. Каким образом первое утверждение может быть аргументировано посредством второго – не ясно. Ведь в данном случае В. Ленин совершенно однозначно объявляет, что нация – не культурная общность. Кроме того, если следовать логике этого высказывания, то следует признать, что *национальная общность – не что иное, как языковая общность*. Но тогда к чему придумывать два термина для описания одного социального феномена?

Далее. Нет нужды специально говорить о том, что язык представляет собой одно из проявлений культуры, соответственно ленинское противопоставление языка и культуры совершенно непонятно. А также о том, что нет никакой специфической «культуры», присущей тому или иному локальному, региональному, «этническому», «национальному» сообществу. Существует огромное число феноменов культуры, имеющих распространение в различных сочетаниях на различных территориях в различных территориальных и государственных сообществах.

Как и все «наши обществоведы», Т. Бурмистрова в свою очередь апеллирует к ленинскому высказыванию о двух нациях в каждой нации и двух национальных культурах в каждой национальной культуре. И опять-таки решительно непонятно, каким образом следует интерпретировать это высказывание «классика» и как интерпретирует его сама Т. Бурмистрова. Она, в частности, пишет: «Если на основании этого высказывания в определение нации не включать такой признак, как национальная культура, то логически надо делать вывод, что не существует и единой нации в условиях империализма. А ведь из текста В.И. Ленина следует, что нация в условиях империализма расколота на два враждебных класса, каждый из которых имеет фактически свою национальную культуру»⁷⁸. Но если есть *две различные культуры*, как можно утверждать, что они характеризуют в совокупности *одну нацию* (пусть «расколотую на два враждебных класса»)? Может быть, в этом контексте уместнее говорить о *классовой культуре*, культуре социально-профессиональных групп? И тогда культура выступает признаком именно таких групп, а не признаком «этнонации». Что же делает эти различные культуры «национальными»?

Еще менее убедительны, а порой и откровенно противоречивы суждения Т. Бурмистровой по поводу «четвертого признака нации». Она пытается соотнести понятия «национальный характер», «темперамент», «психологические черты», «психический склад» и окончательно запутывается.

Т. Бурмистрова солидарна с С. Калтахчаном в том, что «нельзя отождествлять психический склад с национальным характером». Национальный характер, по ее мнению, «проявляется в особенностях быта, нравов, обычаев, традиций нации», при этом «традиции, нравы, привычки *могут быть схожими* (курсив мой. – В.Ф.) у многих наций»⁷⁹. Здесь со всей полнотой просматривается сугубо схоластический характер аргументации, свойственный сочинениям Т. Бурмистровой, как, впрочем, и сочинениям большинства участников рассматриваемой дискуссии. Дело в том, что читателю вместо *определения понятия* «национальный характер», вместо выяснения сути этого феномена, вместо объяснения того, *что такое* «национальный характер», предлагается априорное суждение о том, *в чем он якобы проявляется*. Но поскольку мы не знаем, что такое «национальный характер», мы никак не можем судить о том, где и как он проявляется. Более того, выясняется, что сферы проявлений этого загадочного «национального характера» (быт, нравы, обычаи, традиции...) схожи у различных наций. Тогда что же определяет его «национальную» специфику, делает его «национальным»?

Далее, Т. Бурмистрова сообщает, что «*темперамент* – явление физиологическое», что «свойства темперамента передаются по наследству», а «нация – явление социальное, ее признаки и свойства (в том чис-

ле и национальный характер) не передаются физиологически, по наследству»... И, буквально тут же, опровергая себя, пишет: «Психологические черты человека – характер, способности, *темперамент* – складываются *под влиянием обстоятельств его бытия* (курсив мой. – В.Ф.), а вовсе не под влиянием принадлежности его к той или другой нации»⁸⁰. Да как же физиологически обусловленные, передаваемые по наследству особенности темперамента могут складываться под влиянием обстоятельств бытия человека?!

Вслед за этим изумленный читатель узнает, что «традиции быта входят в более широкое понятие национального характера», а национальное самосознание «является первейшим компонентом национальной культуры»⁸¹. Комментировать это – занятие праздное!

В. Козлов

Теоретическим воззрениям В. Козлова посвящен специальный очерк, поэтому возвращаться к этому сюжету не имеет смысла. Но поскольку публикация этого автора сыграла заметную роль в рассматриваемой дискуссии, постольку в данном случае уместно привести его точку зрения по поводу наиболее спорных вопросов, обсуждавшихся на страницах журнала «Вопросы истории». Стоит отметить, что статья этого известного этнолога выгодно отличается от работ «наших обществоведов», принимавших участие в дискуссии. При всем том, что В. Козлов, несомненно, может быть отнесен к соавторам «советской теории этноса», в течение многих десятилетий конструируемой на базе сталинского учения о нации, в его взглядах есть немало озарений, которые, по сути, были направлены на дискредитацию сталинизма в этнологии. Работа В. Козлова привнесла в дискуссию свежую струю именно потому, что была направлена против господствовавшей в советском обществоведении ортодоксии.

Что касается пресловутого «четвертого признака», который с таким энтузиазмом использовали в своих схоластических упражнениях прочие участники дискуссии, то, по мнению В. Козлова, «психический склад или характер людей определяется... факторами биологическими и социальными», а биологические факторы – «прежде всего, пол, возраст и темперамент не имеют органической связи с этнической общностью»; темперамент же, в свою очередь, «связан больше с климатическими и расовыми особенностями...»⁸². Уязвимо в этом суждении то, что нация интерпретируется в нем как феномен этнический, а поскольку понятие «этнос» никем, в том числе и В. Козловым, определено не было, то не ясно, с какой же именно общностью не имеют связи названные «биологические» характеристики. Обнаружение же связи между темперамен-

том и расовыми особенностями, а тем более – климатическими условиями, в которых проживает некая общность, можно считать скорее малообоснованной гипотезой, чем установленным научным фактом.

Вместе с тем важно было то, что в статье этого исследователя отрицалась правомерность попыток экстраполировать на «нацию» те или иные психологические характеристики индивидов. Как совершенно справедливо писал тогда В. Козлов, «практическое изучение психического склада наций зачастую сводится к тому, что *всей нации приписываются те или иные качества, взятые из психологии индивидуумов* (курсив мой. – В.Ф.), что создает почву для произвольных характеристик»⁸³. Разумеется, профанацией научного знания будет любая попытка диагностировать «национальность» индивида, руководствуясь теми или иными психологическими его характеристиками, – темпераментом например.

Еще более важной, в контексте дискредитации ортодоксального сталинизма, представляется мысль В. Козлова о том, что культура не может быть признаком мифологизированной «этнонации» и, соответственно, «этнуса». Полемизируя с другими участниками дискуссии, прежде всего с Т. Бурмистровой, он (едва ли не первым) обратил внимание на то, что отдельные культурные феномены могут быть представлены в самых различных локальных, языковых, конфессиональных сообществах. Он писал, в частности: «Если конкретизировать это понятие (культура. – В.Ф.) и обратиться, например, к материальной культуре, то мы окажемся перед многочисленными случаями сильной *дифференциации элементов этой культуры особенно внутри крупных наций*, части которых обитают в различных природных условиях и заняты различными видами хозяйственной деятельности, и, напротив, – *сильным сходством их у частей разных наций* (курсив мой. – В.Ф.)»⁸⁴.

И при всем том, В. Козлов, отбрасывая один за другим пресловутые «признаки нации», не усомнился в объективности бытия этого социального феномена, трактуемого в этнической парадигме.

Именно эта парадигма вынуждала В. Козлова к отрицанию связи нации и государства, нации и экономики. Полемизируя с П. Рогачевым и М. Свердлиным, он справедливо писал: «Анализ понятия экономической общности приводит к выводу, что эта общность свойственна *не столько нации, сколько государству* (курсив мой. – В.Ф.), и определяется не национальными, а политическими границами»⁸⁵. Но справедливость этого суждения парадоксальна: оно справедливо лишь потому, что нация ошибочно трактуется как стадия развития этнической общности. Да, понятие «этнос» и, соответственно, понятие «этнонация» не могут быть определены посредством выделения такого признака, как общность экономики. Но тогда и такой признак, как наличие «собственной» государственности, не может трактоваться как признак «этно-

нации». И здесь В. Козлов вместе с грязной водой выплеснул из купели и ребенка: «Признак экономической общности в своем полном объеме ... характерен лишь для наций, имеющих свои национальные государства, и поэтому не может считаться строго обязательным признаком нации»⁸⁶. Этническая трактовка национального государства, с одной стороны, побуждает его к справедливому заключению о том, что общность экономики становится «признаком нации» только при совпадении «этнической территории» с политическими границами государства (ситуация сугубо гипотетическая, даже если предположить, что мы уже знаем непротиворечивое определение понятия «этнос»). Но, с другой стороны, не позволяет увидеть в нации, прежде всего, согражданство людей, объединяемых, помимо прочего, и государственной общностью экономики.

Ну, и столь характерная для «советской теории этноса» ошибка. Признаком «этнонации» у В. Козлова становится «национальное самосознание». В который раз он воспроизводит отмеченный Е. Колпаковым порочный круг в определении: «Национальное самосознание – чувство принадлежности людей к определенной нации, объединяющее их в единый социальный коллектив, – является, несомненно, важным признаком нации»⁸⁷. Нация определяется через национальное самосознание. Но, не зная, что такое нация, мы не знаем и что такое национальное самосознание. И уж тем более не знаем, в какой «коллектив» объединяет людей это «национальное самосознание».

Если же мы трактуем нацию как согражданство, то все встает на свои места и «национальное самосознание», сознание принадлежности к «своему» государству, становится одним из признаков национальной общности.

Н. Тавакалян

Возражения по поводу правомерности включения «психического склада» в список признаков нации, прозвучавшие в статье В. Козлова, остались гласом вопиющего в пустыне. Уже в статье Н. Тавакаляна, опубликованной вслед за статьей В. Козлова, схоластические упражнения по поводу пресловутого «четвертого признака» продолжились. Стоит отметить известную закономерность, проявившуюся в ходе рассматриваемой дискуссии: чем меньше нового мог сообщить о нации тот или иной автор, тем с большим энтузиазмом рассуждал он о том, чего не существует вовсе...

Н. Тавакалян ратует за включение понятий «духовный облик» или «психический склад» нации в общее понятие «национальный характер», которым он и предложил оперировать как одним из основных признаков

нации. Видимо осознав, что в это неопределенное и *неопределяемое в принципе понятие* можно сваливать все что угодно, Н. Тавакалян объявил, что в него «входят и те “некоторые особенности психологии, традиции быта, культуры и освободительной борьбы”, которые П.М. Рогачев и М.А. Свердлин определяют как самостоятельные признаки нации»⁸⁸.

Если у Т. Бурмистровой нечто (какой-то непонятный специфический душок), что она именует «национальным характером», лишь «проявляется» в особенностях быта, нравов, обычаев и традиций, то у Н. Тавакаляна это нечто вбирает в себя прочие признаки нации/этноса. Он полагает, что культура – это не более чем составная часть все того же «национального характера»! Ведь «традиции культуры» нельзя понять как-нибудь иначе, чем *собственно культуру*. Но коли «культура» – это все, что создано человеком (то есть «не натура», не созданное природой), то что же еще может входить в этот пресловутый «национальный характер»? Не говоря уж о том, что утверждение о «национальности» какого-то характера подразумевает знание того, что же такое «нация» или «национальность». А поскольку «национальный характер» рассматривается как признак «нации», мы опять сталкиваемся с порочным кругом определения через определяемое.

Как и многие другие участники рассматриваемой дискуссии, Н. Тавакалян солидарен с П. Рогачевым и М. Свердлиным, включившими в свое определение нации такой признак, как «самосознание этнической принадлежности». Однако заслуживает внимания его аргументация правомерности выделения данного признака национальной общности. Он полагает, в частности, что этническое самосознание, «во-первых, одинаково свойственно всем людям, составляющим данную нацию, без классовых и сословных различий, а во-вторых, является *единственным определителем* национальной принадлежности человека»⁸⁹.

Даже если предположить, что мы знаем непротиворечивое определение этноса, то и в этом случае первое утверждение не верно: куда следует отнести, например, людей с множественным «этническим» самосознанием? Но особый интерес представляет второе утверждение. Если субъективное «самосознание этнической принадлежности» индивидов, в совокупности образующих «этнонацию», есть единственный определитель их национальной принадлежности, то возникает резонный вопрос: какое отношение к нации имеют все прочие «объективные» ее якобы признаки? В этом случае нация представляет собой совокупность людей, одинаково ответивших на непонятный для них вопрос. (А понятным вопрос об этнической (национальной) принадлежности быть просто не может, так как корректного определения этого понятия доселе не выработано.) И, казалось бы, территория, язык, экономика, культура и проч. не имеют к диагностике нации никакого отношения.

Но нет! Оказывается, «самосознание этнической принадлежности приобретает силу признака нации лишь в том случае, если данная национально-этническая общность в целом или в своем подавляющем большинстве *олицетворяет* (курсив мой. – В.Ф.) совокупность всех четырех признаков»⁹⁰. Понять эту мысль Н. Тавакаляна не представляется возможным, так как совершенно невозможно представить себе, каким образом нация может «олицетворять» какие бы то ни было признаки. Вероятно, автор этих строк и сам не понял, что именно хотел он донести до сознания читателя.

Далее следует не вполне обычное для примордиалистской традиции суждение о генезисе нации. Если верить Н. Тавакалян, то «сложившиеся в нацию люди сначала были связаны между собой единым языком, жили совместно на одной территории, а затем неизбежно установились между ними прочные экономические связи на основе капиталистического способа производства, выработался общий характер, появилось самосознание этнической принадлежности»⁹¹. Если это так, то в докапиталистический период истории никаких «этносов» не существовало. Изначально были просто люди, говорившие на одном языке и проживавшие по соседству. И лишь с приходом капитализма возникает у них, откуда ни возьмись, сознание какой-то «этнической» принадлежности. Не говоря о том, что до той поры они, скорее всего, ничего не ели, поскольку никаких экономических связей между ними не существовало.

Н. Тавакалян, как и многие иные участники дискуссии, считает своим долгом предложить собственное определение нации. Нация в его понимании – «это исторически сложившаяся в эпоху капитализма и социализма сложная высокоразвитая однотипная социально-этническая устойчивая динамическая общность людей, тесно связанных между собой глубокими узлами органического единства языка, территории, экономической жизни, самосознания этнической принадлежности и национального характера – психического склада, проявляющегося во всех сферах общественной жизни, преимущественно и более уловимо в различных видах и формах материальной и духовной культуры, в быту, в традициях, в нравах и обычаях»⁹².

Если очистить это определение от совершенно ненужной словесной шелухи (что такое *виды и формы* материальной культуры?), то обнаружится до боли знакомая сталинская дефиниция, с добавлением позаимствованного у других участников дискуссии «признака» – этнического самосознания. Не станем придирается к особенностям стиля автора этого определения, но отметим, что трудно представить себе *органическое единство* языка, территории, экономической жизни.

Идеология повелевала отыскать существенные различия между нациями капиталистическими и нациями социалистическими. Н. Тавака-

лян полагает, что «социалистическая нация наследует все характеризующие буржуазную нацию признаки. Но они, при этом, подвергаются коренным изменениям...»⁹³. В чем же состоят эти коренные изменения?

Выясняется, в частности, что «язык социалистических наций постоянно обогащается в соответствии с теми гигантскими сдвигами, которые непрерывно происходят во всех областях науки и техники... При социализме идет естественный, без всякого насилия, закономерный процесс взаимовлияния и взаимообогащения языков»⁹⁴. Стало быть, гигантские сдвиги в науке и технике при капитализме либо отсутствуют (есть основания думать, что это не вполне так!), либо никак не сказываются на языке. Да и взаимовлияния языков при капитализме, должно быть, не получается...

Что до территории, то, оказывается, «социализм, превращая территорию нации в собственность народа, делает ее более устойчивой, надежной, суверенной и незыблемой»⁹⁵. Значит, почва под ногами капиталистов неустойчива и зыбка...

Если читатель думал, что национальное государство, например, во Франции, оформляется в годы Великой французской революции, то он ошибается! Н. Тавакалян не шутя полагает, что «национальное государство становится одним из признаков нации» только при социализме... При этом выясняется, что «каждая советская социалистическая нация имеет свою самостоятельную территорию»⁹⁶. Видимо, стыдливость не позволила автору объявить, что каждая «социалистическая нация» имеет свое государство. То, что начало фразы не вполне соответствует ее концу (государство и территория все-таки не одно и то же), автора не смущает.

Этническое самосознание как признак нации, согласно учению Н. Тавакаляна, «без особых изменений переходит от буржуазной к социалистической нации», но при этом выясняется, что «в условиях социализма все члены любой нации (большой и малой) с чувством гордости сознают свою национальную принадлежность»⁹⁷. Стало быть, при капитализме все члены нации сознают свою национальную принадлежность с чувством стыдливости или омерзения.

Но особенно интересно суждение Н. Тавакаляна о «национальном характере» наций на стадии их капиталистического бытия. Он пишет: «В буржуазной нации господствующие классы отличают, например, тунеядство и корыстолюбие, страсть к наживе и стяжательству, жестокость, тщеславие и т.д. Для трудящейся части буржуазной нации характерны трудолюбие и честность, гуманность и справедливость, чувство подлинной любви к родине и т.д. Общность в характере социалистических наций проявляется в его социалистической сущности...»⁹⁸. Но, в таком случае речь идет не о национальном, а о классовом характере!!! Если господствующие классы *всех буржуазных наций* отличает устойчивый набор универсальных характеристик, то это может означать

только то, что *это характеристики класса, а не нации*. Впрочем, если уж быть предельно точным, это даже не характеристики класса, а идеологический штамп самого низкого сорта.

Н. Ананченко

Известный неконформизм проявился, казалось бы, в статье Н. Ананченко. Он констатировал тот вполне очевидный факт, что в большинстве работ советских обществоведов «традиционной схеме формальных признаков нации каждому из этих признаков и их совокупности придается, безусловно, устойчивый характер», что признаки эти «считаются внутренне присущими нации на всех фазах ее развития и объявляются обязательными для каждой нации» и что «при отсутствии одного из них данная общность людей утрачивает... право называться нацией»⁹⁹.

К сожалению, «бунт» этот был бурей в стакане воды. Вместо того чтобы писать о том, что «вся традиционная схема формальных признаков» оказалась совершенно бесполезной при попытке дать определение понятию «нация» (в этническом смысле), Н. Ананченко сокрушается по поводу того, что выделение известных сталинских признаков превращает нацию «в своеобразную вечную категорию, развивающуюся только в пределах устойчивых и обязательных признаков, без соприкосновения с другими нациями и общностями людей, без перехода в новое качество – более широкой, интернациональной общности людей»¹⁰⁰.

Прежде всего, если научная категоризация верна, то она действительно становится «вечной», если же нет, то это значит только то, что та или иная категория определена неверно. И беда сталинского и всех подобных определений понятия «нация» не в том, что оно делает категорию «нация» вечной, а в том, что оно не позволяет вычленивший соответствующий социальный феномен, в том, что ни один из названных «признаков» не является имманентным этому типу человеческих сообществ.

И совершенно непонятна скверно сформулированная мысль о том, что категория «нация» имеет место быть без *соприкосновения* с другими нациями и общностями людей. Каким же образом какая бы то ни было научная категория может «соприкасаться» с нациями или другими общностями людей?

Ну и наконец, смешно думать, что «интернациональная общность людей» представляет собой *новое качество* «нации». Даже если бы мы уже знали, что такое нация (этнонация, разумеется), то правомерно было бы предположить, что любая существующая или гипотетическая «интернациональная общность» представляет собой человеческое множество, организованное *безотносительно* к признаку «национальность», «национальная принадлежность», множество, в которое входят

представители разных «наций», а вовсе не *новую стадию* развития таковых. (В этом контексте крайне неудачной выглядит попытка Н. Ананченко «правильно установить место нации в системе однородных с ней конкретно-исторических общностей людей». К числу «таких однородных (курсив мой. – В.Ф.) конкретно-исторических общностей» он относит «род, племя, народность, нацию и интернациональную общность людей»¹⁰¹.)

Казалось бы, Н. Ананченко, критикующий своих коллег за абсолютизацию пресловутых сталинских «признаков нации», должен избегать употребления оных в своих попытках как-то иначе интерпретировать искомый социальный феномен. Но нет, ничуть не бывало. Он просто заменил «признаки» на «границы», не подумав заменить их содержательное наполнение. В статье утверждается, что именно некие «границы... отделяют в настоящее время одну национальную общность от другой». И что же это за границы? Чем они отличаются от хорошо известных всем признаков? Читателя ждет разочарование. Выясняется, что «это границы всемирно-бытовые, и территориально-государственные, и языковые, и нравственно-бытовые, и культурные, и иные»¹⁰². Ничто не ново под луною!

И вместе с тем, чуть ниже в статье Н. Ананченко мы встречаем такой пассаж: «К. Маркс, Ф. Энгельс и В.И. Ленин не считали возможным сводить прошлое, настоящее и будущее каждой нации, ее многообразную и постоянно развивающуюся сущность и еще более гибкие видоизменяющиеся формы проявления этой сущности к одному какому-то вечному знаменателю: метафизической схеме нации с какими-то обязательными и устойчивыми признаками. Они рассматривали нацию как постоянно развивающуюся общность людей, которой присущи внутренние противоречия, единство и борьба противоположностей, подвижность признаков, свойств, способность одной их части безболезненно, постепенно стираться и, наконец, исчезать, исчерпав свою историческую роль»¹⁰³.

Из этого должно следовать то, что и названные самим автором «границы» (сиречь «признаки») не обязательны и не устойчивы. Но если нет устойчивых и обязательных признаков некоторого объекта, то что дает нам возможность дифференцировать, выделять этот объект из множества других объектов? Что дает нам возможность утверждать, что мы имеем дело с «метафизической схемой нации», а не какой-то иной «развивающейся общностью людей»?

Набор банальностей, почерпнутый из курса научного коммунизма, призван был продемонстрировать идеологическую лояльность автора и закамуфлировать полное отсутствие свежих идей. Ну кто же может спорить с тем, что К. Маркс, Ф. Энгельс и В.И. Ленин и не думали сводить прошлое, настоящее и будущее каждой нации *к одному какому-то*

вечному знаменателю?! Никто и не возьмется спорить, поскольку понять смысл этой фразы совершенно невозможно. Что значит «сущность нации» и «формы ее проявления», сведенные к «вечному знаменателю»?!

Но венцом достижений Н. Ананченко на ниве «нациеведения» следует считать обнаружение «*прямой генеалогической связи*» некоторых наций «с предшествующими родственными общностями (племена, народности)»¹⁰⁴. Таким образом, нация предстает в трудах этого автора как необычайно *разросшееся племя*, связанное кровнородственными узами. Впрочем, он допускает и иной путь формирования наций. Оказывается, что некоторые нации «явились результатом *смешения различных общностей* (племен, народностей) или больших групп населения, включающих несколько наций и даже рас». И «наиболее показательна в этом отношении американская нация»¹⁰⁵. В этом допущении обнаруживается фатальная неспособность «наших обществоведов» развести этническую и гражданскую интерпретации понятия «нация».

Здесь стоит упомянуть о суждениях Н. Ананченко по поводу соотношения нации и государства. Руководствуясь общепринятой догмой, он интерпретирует «нацию» как высшую стадию развития «этноса». Соответственно, государства, население которых состоит из культурно отличительных групп, он трактует как «многонациональные». Но при таком подходе обнаружить «мононациональные» (в парадигме «советской теории этноса» – моноэтнические) крупные буржуазные государства не представляется возможным. Если только не путать, например, реальную поликультурную французскую нацию с мифическим «французским этносом». Но Н. Ананченко путает, и эта путаница приводит его к парадоксальному заключению: «многонациональные буржуазные государства... недолговечны и рано или поздно распадаются на свои составные национальные формирования»¹⁰⁶. Нет нужды писать о том, что Французская Республика была, есть и будет именно потому, что она представляет собой национальное государство, а СССР и СФРЮ рухнули именно потому, что были сконструированы как «многонациональные», «этнофедеративные государства».

Л. Лашук

Статья профессионального этнолога, профессора кафедры этнологии МГУ им. М.В. Ломоносова Л. Лашука стоит в рассматриваемой дискуссии несколько особняком. Эта особенность обусловлена тем, что статья (как это следует уже из заглавия) посвящена специфике донациональных этнических связей. Однако это не означает, что автор воздержался от изложения своего видения сущности понятия «нация».

К сожалению, в его интерпретации этого понятия трудно найти что-то новое. Нация, по его мнению, – это «сложная *социально-*

этническая общность капиталистической и социалистической формаций»¹⁰⁷. Он ничуть не отходит от общепринятой тогда догмы, согласно которой нация представляет собой стадию развития этноса, однако он почему-то считает нужным уточнить, что это социально-этническая общность. Уточнение совершенно неуместное, поскольку оно дает основание думать, что этническая общность сама по себе не социальна. Но в примордиалистской доктрине этнос все-таки интерпретировался как тип социальной общности и специальное указание на его социальность не требовалось. Если, конечно, не принимать во внимание тот факт, что несколько позже Ю. Бромлей наделит понятие «этносоциальный организм» новым смыслом.

Представления Л. Лашука о стадийности развития «этнических общностей» также не отличаются новизной. В частности, никак нельзя считать чем-то новым положение о том, что «наиболее ранней формой этнической общности было племя, то есть объединение людей, считающих себя происходящими от общих предков и осознающих свое кровное родство, отличающихся от других племен особым языком или диалектом, особым названием, определенной территорией расселения». Именно эти отличия Л. Лашук считает «характерными этническими особенностями, а также и признаками этнической общности»¹⁰⁸. Примечательно, что отличиями «этнической общности» названы язык, самоназвание и общность проживания. Происхождение же от общего предка и кровное родство, хоть и названы среди характеристик *этой* стадии развития «этноса», однако из этнических «отличий» выпадают. Если бы Л. Лашук назвал отличительными характеристиками именно *общность происхождения* и кровное родство, то таковые можно было бы действительно считать имманентной «этнической» характеристикой, но тогда под «этносом» мы понимали бы именно архаические общности, основанные на кровном родстве (род и племя). Увы, он этого не сделал.

В понимании Л. Лашука, разрушение родоплеменных отношений означает переход к новой фазе развития этноса. «Ведущим фактором формирования этнической общности» он считает «социальную систему», понимаемую как «совокупность тех общественных связей, которые, в конечном счете, вызваны к жизни способом производства»¹⁰⁹. Если же считать «этносом» исключительно родоплеменные объединения людей, то, напротив, ведущими факторами не формирования, а скорее *расформирования* «этнической общности» выступают те общественные связи, которые были вызваны к жизни новым способом производства. Переход от родоплеменных отношений к соседской общине и ранним формам государственности и означает при таком подходе завершение эры «этнических общностей», или, как писал Л. Морган, трансформацию племенных сообществ «в политическое общество, ос-

нованное на территории и собственности, что было существенным условием вступления в цивилизацию»¹¹⁰. На смену «этнической общности» приходят воспоминания о ней, «этнические мифы» о родной земле, об общем предке и прочие элементы мифологизированного «этнического сознания». Сама же общность становится принципиально иной – локальной (соседская община), потестарной (государственной), но никак не этнической.

Примечательно, что одна фраза в статье Л. Лашука может быть прочтена именно в этой парадигме: «На примере целого ряда хорошо известных науке древних обществ, вступивших в полосу становления раннеклассовых отношений, можно видеть, насколько медленно этнические связи, построенные на осознании кровного родства, заменялись новыми связями, учитывающими только факты совместного проживания, языкового взаимопонимания, экономических интересов и гражданской солидарности»¹¹¹. К сожалению, это лишь фраза, вырванная из общего теоретического контекста: «новые связи» автор также интерпретирует как «этнические»...

Заслуживает внимания то, что, наряду с другими отечественными исследователями, Л. Лашук выделяет «достаточно длительный период переходного состояния от социальной структуры, основанной на общинно-родовых отношениях людей, к классово-антагонистической структуре, построенной на совершенно иных формах связей»¹¹². Изучение общих закономерностей и специфических особенностей таких переходов может стать центральной темой при изучении традиционных, например африканских обществ. Исследования такого рода должны будут способствовать разработке нового категориального аппарата культурной антропологии и дискредитации «этнической» парадигмы изучения донациональных (в гражданском, политическом смысле этого слова) человеческих сообществ.

И. Цамерян

Этот участник дискуссии сохранил верность ортодоксальному сталинизму, пожалуй, в большей степени, нежели все прочие, или, возможно, декларировал свою позицию наиболее открыто, не считаясь с новыми идеологическими установками. В начале своей статьи он прямо объявляет, что «нет никаких оснований» для пересмотра сталинского определения понятия «нация» и «требуются лишь некоторые уточнения»¹¹³.

Именно в силу этой убежденности в концептуальной непогрешимости «вождя народов», И. Цамерян отторгает и решительно осуждает любые, пусть даже самые робкие попытки теоретического вольнодумства, в особенности – исходящие из чуждого ему цеха этнографов. По

поводу программной статьи С. Токарева, который намного опередил своих современников в теоретическом осмыслении «этнических» феноменов, И. Цамерян пишет: «Известный советский этнограф С.А. Токарев в статье “Проблемы типов этнических общностей”... вольно или невольно подводит читателя к выводу, что у нас нет ни научной теории нации, ни определения понятия “нация”... Оказывается, у нас пока нет научного марксистского обоснования теории нации, ее еще нужно создать!»¹¹⁴ Сперва И. Цамерян приписывает С. Токареву то, что он не говорил и не писал, а затем обозначает некую риторическую фигуру гнева и осуждения. А в статье С. Токарева, ученого, знаменитого своими энциклопедическими познаниями, речь шла всего лишь о том, что необходимо изучить *особенности* процесса формирования наций в разных странах. О том, что «очень важно исследовать, как протекал процесс формирования наций в странах Англосаксонской и Латинской Америки, в странах Азии, как он протекает на наших глазах в Африке». Только после этого, по мнению С. Токарева, «в руках исследователей будет действительно полный фактический материал для научного марксистского обоснования “теории нации”»¹¹⁵.

Схоластик от господствующей идеологии, И. Цамерян, чуждый полевым и любым эмпирическим исследованиям, упрекает С. Токарева в «эмпиризме» и заявляет, что «при таком условии было бы невозможно самое даже элементарное научное определение», которое должно охватывать «лишь *главные, типичные* черты или признаки и не исключает наличия своеобразий в каждом отдельном случае»¹¹⁶. Но как выявить эти *главные черты*, не изучив всего многообразия проявлений искомого феномена? Не дифференцировав *общее и особенное*?

Сам же он вообще не считает нужным как-то аргументировать свою позицию. Он полагает абсолютно достаточным заявить, что его оппонент заблуждается, и затем просто декларировать свою точку зрения. Вот весьма характерный пример, демонстрирующий особенности полемических талантов И. Цамеряна: «С.А. Токарев отвергает обязательность и другого признака нации – общности экономической жизни, которая, по его мнению, является “очень расплывчатой” и *границы которой редко совпадают с этническими* (курсив мой. – В.Ф.). Он ссылается на то, что между соседними народами (нациями) часто не существует резкой экономической границы. К тому же в *пределах одного народа* (нации) нередко *выступают значительные хозяйственные и культурные различия* (курсив мой. – В.Ф.) между его частями. Здесь С.А. Токарев, на наш взгляд, также заблуждается. *Отсутствие резких различий* в экономической жизни двух или нескольких наций не исключает того, что каждая из них обладает общностью экономической жизни»¹¹⁷. Прежде всего, отметим, что И. Цамерян весьма вольно цитирует С. Токарева. Последний

никогда не написал бы, что «общность экономической жизни» может совпадать или не совпадать с «этническими границами». Просто потому, что был грамотным человеком. А аргументация И. Цамеряна свидетельствует о том, что он просто не понял того, о чем писал С. Токарев. Последний писал о том, что варибельность признака внутри сообщества и наличие этого признака у других сообществ не позволяет рассматривать признак в качестве отличительного. А И. Цамерян опровергает его, говоря о наличии у разных сообществ похожих признаков.

Полемизируя все с тем же С. Токаревым, И. Цамерян задается таким риторическим вопросом: «Разве то, что *несколько* наций говорит на *одном* (курсив мой. – В.Ф.) и том же языке, исключает наличие у каждой из этих наций общности языка?»¹¹⁸. Но если язык – признак нации, то откуда он знает, что имеет дело с «несколькими» нациями, а не с одной? Значит, он уже откуда-то знает, что имеет дело с разными нациями? Кроме того, он априорно знает и то, что язык – признак нации, а не языковой, лингвистической общности. Корни такого наивного априоризма хорошо известны.

Раскритиковав таким образом С. Токарева, И. Цамерян обращается к трудам В. Козлова и так же находит в них крамолу. Усматривая некое единство взглядов этих известных этнографов, он подозревает их едва ли ни в опасном вольнодумстве. В. Козлов, дескать, утверждает, что нации «приобрели такие индивидуальные особенности, которые нередко встают *почти* (курсив мой. – В.Ф.) непреодолимой стеной на пути к широким обобщениям»¹¹⁹. Правда, сам Виктор Иванович полагал, что ему все-таки *удалось* преодолеть эту самую стену. Но в данном случае важно другое: И. Цамерян не приводит решительно никаких аргументов против точки зрения В. Козлова, но, усмотрев в ней угрозу общепринятой догме, немедленно встает на ее защиту: «Если бы С.А. Токарев и В.И. Козлов ставили вопрос о необходимости дальнейшего развития и обогащения марксистско-ленинской теории нации, уточнении или внесении в нее некоторых исправлений, дополнений в соответствии с явлениями и процессами, то против этого трудно было бы возразить. Но эти авторы, по сути дела, говорят о *необходимости разработки теории нации заново* (курсив мой. – В.Ф.). С этим уже нельзя согласиться»¹²⁰. Собственно говоря, это скорее лозунг, чем позиция ученого, подобные лозунги вообще не нуждаются в аргументации. Сталинская «теория нации» воспринимается авторами, подобными И. Цамеряну, как некий «символ веры», в нем нельзя усомниться, в него нужно и можно только верить.

Вот еще один яркий пример такого «охранительского» стиля дискуссии. На сей раз объектом критики И. Цамеряна стали не «вольнодумцы» из неприятного ему цеха этнографов, а близкие по духу авторы из числа «наших обществоведов» – П. Рогачев и М. Свердлин. Эти ав-

торы, как уже было сказано выше, дерзнули написать, что определение нации, сформулированное И. Сталиным в 1913 г., сыграло в свое время положительную роль в критике программы «культурно-национальной автономии». Но при этом заявили, что определение это «строилось на исторически ограниченном материале, в основном из жизни европейских наций» и «*требует серьезных уточнений* (особенно в вопросе о так называемом психическом складе нации) и *дополнений* с учетом нового в развитии социалистических наций»¹²¹.

И снова следует окрик И. Цамеряна: «Из утверждения авторов следует, что известное определение нации сыграло положительную роль лишь в свое время, а значит, свою научную ценность позднее утратило. Возникает закономерный вопрос: какой теорией нации руководствуется наша партия в последующие годы?»¹²². Логика ортодокса крайне незатейлива: если «наша» партия пользовалась теорией нации все это время, значит теория эта верна, «наша» партия пользоваться неверной теорией не может, а, стало быть, все, кто думает по-другому, – не правы.

Критика П. Семеновым национально-государственного устройства СССР по понятным причинам не могла встретить сочувствия у И. Цамеряна. В полемике с этим участником дискуссии И. Цамерян демонстрирует просто удручающую неспособность мыслить логически (при этом упрекая своего оппонента в отсутствии логики!). Напомним, что П. Семенов писал о том, что различие в позиции В. Ленина по поводу федеративного устройства России до и после Октябрьской революции не может быть объяснено фактом «многонациональности» России, поскольку эта величина оставалась неизменной. И. Цамерян, вместо того чтобы опровергнуть позицию оппонента, приписывает ему уже собственную ушербную логику: якобы по мысли П. Семенова «выходит, что нет закономерной связи между существованием нескольких десятков советских национально-государственных образований и многонациональностью населения СССР и, следовательно, эти национально-государственные образования могли иметь место и в стране однонациональной»¹²³. Но П. Семенов и не думал отрицать связь между «многонациональностью» страны и существованием «национально-государственных образований», и уж никак не мог додуматься до выделения таких «образований» в «однонациональной стране». Подобное доведение до абсурда позиции оппонента нужно И. Цамеряну лишь для того, чтобы скрыть неспособность корректно аргументировать свою позицию.

А. Агаев

А. Агаев изумляет читателя неожиданным заявлением: он всерьез уверен в том, что самым значимым, самым «ценным выводом этой дискуссии следует считать признание нации этнической общностью»¹²⁴.

Если принять во внимание тот факт, что вывод этот был сделан в самом начале 50-х годов прошлого столетия в работах известных отечественных этнографов¹²⁵, а рассматриваемая дискуссия проводилась в конце 60-х годов, то возникает серьезное подозрение, что «наш обществовед» не читал ничего, кроме журнала «Вопросы истории». Не говоря уж о том, что нация имплицитно трактуется как этническая общность и в трудах самого «вождя народов» и что именно эта трактовка стала камнем преткновения всей сталинской концепции, так же, как и «советской теории этноса», сконструированной на ее основе.

Далее следует еще одно интригующее заявление. Почему-то А. Агаев решил, что вплоть до конца 60-х годов в науке доминировал «взгляд, что одна этническая общность от другой отличается лишь территорией и языком»¹²⁶. Не вполне понятно, какую «науку» имел в виду автор этих строк? К тому времени этнографы, творившие примордиалистский миф, уже придумали много «признаков этноса». (И сам автор ниже пишет: «Под термином “этническая общность” этнографическая литература понимает “исторически сложившуюся группу людей, связанных общностью территории своего формирования, языка и культуры”», ссылаясь при этом на коллективный труд, подготовленный сотрудниками Института этнографии РАН¹²⁷. Как видим, здесь, наряду с территорией и языком, фигурирует еще и культура.)

Но еще интереснее развитие этого сюжета в статье А. Агаева. Уже в качестве собственного озарения он сообщает, что «столь же бесспорно и то, что этническую общность могут характеризовать признаки: расовый, религиозный, политический, культурный» и что «при ближайшем рассмотрении оказывается, что одна этническая общность может отличаться преимущественно языковым признаком, другая – территориальным, третья – религиозным и т.д.»¹²⁸.

Автора ничуть не смущает, например, тот факт, что к одной, выделяемой физическими антропологами, «расе» могут принадлежать многие сконструированные этнографами «этносы», а различные морфологические (антропологические) признаки могут варьироваться внутри этих конструктов куда больше, нежели между ними. Не смущает его и то, что религиозные, политические, культурные признаки характеризуют всегда совершенно различные статистические множества людей, и множества эти ни при каких обстоятельствах невозможно соединить воедино в рамках придуманного «этноса». А то, что одна якобы «этническая» общность может отличаться преимущественно языковым признаком, другая – территориальным, третья – религиозным, свидетельствует только о том, что в каждом случае речь идет либо о конфессиональном, либо о политическом, либо о культурном сообществе.

Сталинские признаки нации А. Агаев экстраполирует на все, как ему кажется, формы этнической общности людей, повторяя при этом

многократно прозвучавшую в ходе дискуссии не самую плодотворную мысль о том, что «родоплеменная форма этнической общности, народность и нация различаются по содержанию признаков, а не по их количеству и даже не по степени их развития». Но, вопреки И. Сталину, он уверен в «необязательности проявления признаков (курсив мой. – В.Ф.) во всех случаях и во все времена в форме некой общности»¹²⁹. В чем состоит искомое «различие» содержания признаков, понять из текста статьи затруднительно, но и не в этом суть. Ведь если речь идет действительно о признаке какого-то явления, то он не может менять своего содержания. Так же, как действительный признак не может быть «необязательным» и не может произвольно проявляться в той или иной ситуации или в то или иное время.

Неуловимые, как корпускулы, признаки печалят «нациеведа» и побуждают его искать заветный неизменный и специфический «этнический» признак... И он находит его. Правда, находка эта совсем не блещет новизной: «Из всех признаков народности, как этнической, а не расовой, не культурной, не классовой общности главным ее признаком, так называемым этническим определителем, в конечном счете, оказывается именно *этническое самосознание* (то есть сознание принадлежности к определенной этнической общности)»¹³⁰. Вновь и вновь воспроизводится порочный круг в определении. Этнос определяется через этническое, а этническое – через этнос. Отыскав, таким образом, признак «этнической общности», А. Агаев делает еще одно открытие. Оказывается, «объективной формой существования этнической общности выступает этническая связь людей»¹³¹. Этнос, таким образом, оказывается общностью людей, обладающих этническим самосознанием и связанных этнической связью...

А. Горячева

Как следует уже из заглавия статьи – «Является ли психический склад признаком нации?», ее автор вновь возвращает участников дискуссии к самому неинтересному и самому мифологизированному сюжету – к рассуждениям по поводу национальных особенностей психики.

А. Горячева вступает в полемику с С. Калтахчаном, который в одной из своих статей написал, что признание психического склада нации в качестве одного из признаков нации потребовало бы признания ее вечным и природно-естественным, а не общественно-историческим явлением, что выделение общности психического склада в качестве характерного признака нации «есть дань известной концепции субъективного социолога Михайловского, согласно которой процесс образования нации является продолжением и обобщением родовых связей»¹³².

Однако сам С. Калтахчан готов был признать общность психического склада людей, входивших в родовые и племенные общности. Этот факт подвиг А. Горячеву к такому риторическому вопросу: «Почему же возникновение общности психического склада нельзя провести от родоплеменной общности через классовые формации к формации социалистической?»¹³³

Сама формулировка вопроса выглядит несколько странно: она свидетельствует о том, что общность психического склада все возникала и возникала на всех этапах развития каких-то общностей, да так и не возникла окончательно. Зато в этой фразе имплицитно содержится утверждение, что общность психического склада произрастает от родоплеменного общества к социалистическому (или к тому, что было принято так называть), то есть нечто генетически детерминируемое, воспроизводимое в структурах, основанных на кровном родстве (по С. Калтахчану), воспроизводится на всех этапах развития общностей, строящихся на иных различных основаниях, трактуемых в качестве этнических (по А. Горячевой). Фактически признается генеалогическое родство племени и нации. Комментировать это излишне.

Далее А. Горячева сетует на то, что большинство исследователей, дескать, признавая национальный психический склад в качестве признака нации, «тем не менее, считают, что он представляет собою нечто «неуловимое»... проявляющееся лишь в общности специфических особенностей национальной культуры»¹³⁴. Не удивительно, что большинство советских обществоведов считали именно так: ведь так считал автор статьи «Марксизм и национальный вопрос»!

Однако сама А. Горячева думает иначе. Она полагает, что представление о «проявлении» национального психического склада только в общности специфических особенностей национальной культуры ведет к отождествлению национального психического склада с национальной культурой. По ее мнению, особенности «национального характера», или «национального психического склада», проявляются и «могут наблюдаться не только в особенностях культуры, но и в деятельности, поведении отдельных индивидов (курсив мой. – В.Ф.) и коллективов людей и доступны социологическому исследованию»¹³⁵. Возможно, это и так, но тогда особенности психического склада, проявляющиеся в поведении отдельных индивидов, – это особенности психики индивида и предмет изучения *общей психологии* личности. Последние же никак не могут изучаться социологическими методами, так как применение оных требует *корректного конструирования выборочной совокупности*, а сконструировать ее можно лишь зная *генеральную совокупность*, то есть очертив статистические границы нации/этноса. Сделать это *принципиально* невозможно, поскольку отсутствует объективный критерий

этнонациональной диагностики, отсутствует логически не противоречивое понятие этноса или этнонации. Считать же генеральной совокупностью *совокупность индивидов, одинаково ответивших на непонятный для них вопрос о национальной принадлежности*, значит изначально сознательно фальсифицировать результаты предстоящего исследования. Ведь и мотивация такого самоотнесения индивида всегда ситуативна, и набор ценностей, для этого мобилизуемый, различен.

Отсутствие эмпирического опыта, подтверждающего умозаключения относительно психического склада наций, ничуть не смущает А. Горячеву. Априоризм, свойственный всем рассуждениям о «национальном характере» и прочих «национальных особенностях психики», проявляется здесь в полной мере. Свообразие таковых автор обнаруживает «в некоторых особенностях мышления, в его строе, манере восприятия окружающей действительности, в эмоциональных особенностях людей, в особой реакции на внешнюю обстановку»¹³⁶. Что это за «некоторые особенности мышления», где и как они обнаружили себя, какие эксперименты позволили их зафиксировать? Кто может объяснить, что такое «манера восприятия окружающей действительности»? В каких терминах она может быть описана? В чем состоят особенности «реакции на внешнюю обстановку»? Бессмысленно искать ответы на эти вопросы в статье А. Горячевой, – она и не думала ими задаваться. Просто она так думает, вот и все.

Она всерьез полагает, что сумела структурировать понятие «национальный психический склад», который, по ее мнению, «включает в себя национальный характер, привычки, вкусы, традиции, он тесно связан с национальными чувствами, образуя вместе с ними то, что называется национальной психологией»¹³⁷. Только в страшном сне можно увидеть некое сообщество, все члены которого не только обладают едиными привычками, вкусами, следуют одним традициям, но и одинаково чувствуют...

М. Исаев

Знакомство с материалами рассматриваемой дискуссии приводит этого автора к выводу о том, что определение нации, данное И. Сталиным, «не утратило до сих пор своего научного и методологического значения» и что «в наиболее общей форме это определение может быть использовано и в дальнейшем». Вместе с тем он уверен в том, что «наряду с базовым определением, целесообразно пользоваться и рядом других “рабочих” дефиниций»¹³⁸.

Последнее замечание заслуживает внимания: оно содержит в себе известное сомнение в правильности сталинской дефиниции нации. Ведь

если определение понятия *верно*, то оно в то же время и *единственно возможно*. Если же понятие описано посредством *разных* определений, то это означает либо то, что определения эти *неверны*, либо они определяют *различные* понятия.

Впрочем, вряд ли это приходило в голову самому автору этого глубокомысленного замечания. Для него же, как это ни странно, самым существенным оказывается то, на каком месте в определении нации у того или иного автора стоит такой «признак», как язык. Его возмущает, что «некоторые авторы “задвигают” языковой признак на второе, третье или четвертое место» и, в частности, то, что в статье П. Рогачева и М. Свердлина этот «самый очевидный» признак оказался на третьем месте»¹³⁹. (Сленговое словечко «задвигают» особенно трогательно выглядит в сочинении этого радателя главенства языкового признака.)

Конечно же, тот факт, что кто-то подвергает сомнению роль языка в определении понятия «нация», оказывается для М. Исаева и вовсе неожиданным. Ведь «чрезвычайно важная роль языка в жизни нации долгое время никем не ставилась под сомнение»¹⁴⁰! И, конечно же, он спешит солидаризироваться с И. Цамеряном, который, дескать, «справедливо критикует С.А. Токарева, считающего языковой признак необязательным на том основании, что иногда на одном языке говорят разные нации»¹⁴¹.

Вряд ли уместно повторять здесь достаточно убедительную аргументацию позиции С. Токарева и В. Козлова, об этом было сказано выше. Сам же М. Исаев аргументирует свою точку зрения следующим образом: «Говоря в общем плане, для нас не существует нации без языковой общности, так же как само человечество не существует без языка»¹⁴². То, что *лично для него* не существует нации без языка, он считает совершенно достаточным доказательством собственной правоты. Но и этот единственный, сугубо эмоциональный аргумент в пользу своей точки зрения М. Исаев не сумел сформулировать корректно. Нет нужды говорить о том, что у человечества нет и никогда не было какого-то универсального «человеческого» языка.

Солидарен М. Исаев с И. Цамеряном и в том, что «безоговорочное включение в число признаков нации “национального самосознания” вызывает возражения с методологической точки зрения», поскольку национальное самосознание «есть лишь субъективное отражение в сознании человека самого объективного факта существования национальной общности наций»¹⁴³.

С тем, что национальное самосознание *не может быть признаком нации*, трудно не согласиться: в противном случае мы имеем пресловутый «круг» в определении понятия. Но если уж быть последовательным, то национальное самосознание есть выяснение национальной самости, то есть самоотнесение себя к национальной общности (как бы

мы ни понимали нацию). Самосознание не может быть отражением факта существования социального феномена. А для того, чтобы понять, что такое «национальная общность наций», нужно и вовсе обладать каким-то особым сознанием.

И. Дроздов

Если для М. Исаева камень преткновения – это недооценка языкового признака нации, то И. Дроздов сокрушается по поводу того, что «традициям в характеристике нации уделялось очень мало внимания», в то время как якобы «без изучения механизма становления и действия традиций нельзя решить многие национальные проблемы». И в этой связи он предлагает «остановиться на вопросе о том, какова связь таких понятий, как “традиция” и “национальная психология”, и существует ли она вообще»¹⁴⁴. Строго говоря, *решение национальных проблем* не было до сих пор предметом внимания участников дискуссии, и поэтому эта статья выпадает из ее контекста. Видимо, желанием вписаться в общую проблематику дебатов и обусловлена попытка И. Дроздова включить понятие «традиция» в структуру все той же неуловимой «национальной психологии».

Воспользовавшись вполне разумным определением понятия «традиция», он превращает его в определение понятия «национальная традиция» и тем самым лишает всякого смысла: «Национальные традиции – это сложный комплекс исторически сложившихся повторяющихся элементов общественных отношений, обычаев, психологических черт, характерных для определенной нации. Они входят в качестве составной части в психический склад нации»¹⁴⁵. Вдуматься: психологические черты стали частью традиции!!! Не поведение, производное от психики, а психика, как составная часть, как элемент поведения. И все это вместе сваливается в «психический склад нации»! Вот уж действительно, то ли писаная торба, то ли ящик Пандоры...

Далее И. Дроздов сообщает, что проявление психологического склада нации можно обнаружить «в национальном искусстве и литературе в виде специфических признаков и особенностей (иногда облаченных в формы национальных традиций)». И напоминает: нельзя, дескать, «забывать о породившей любое культурное достижение национальной, народной основе...». И делает из этого совсем уж непонятный вывод: «Поэтому те, кто ставит под сомнение психический склад как признак нации, по существу, ставят под сомнение национальную основу любой национальной культуры»¹⁴⁶. Какие именно «специфические признаки» делают искусство и литературу национальными, разумеется, не сообщается. Вероятно, опять-таки «национальные». Да и «национальная

основа национальной культуры» многого стоит! Это при всем том, что автор ничего не написал о том, что же такое «нация» и «национальное», полагая, наверное, что это все и так знают.

И все-таки И. Дроздов обнаруживает эти самые проявления психологического склада нации! Выясняется, что «преобладающий психологический склад проявляется в отдельных *чертах нации* (например, русский революционный размах, простота, американский практицизм, английское хладнокровие, французская живость, немецкая аккуратность)»¹⁴⁷. И этот вздор преподносится как эмпирическое подтверждение мудрствований об особенностях национальной психологии! Какова теория, таково и эмпирическое подтверждение... Так, в угоду идеологии происходит диффузия стереотипов обыденного сознания самой низкой пробы в теорию и возникает квазинаучное знание.

И еще одно соображение этого исследователя, заслуживающее особого внимания. Он всерьез полагает, что «процесс формирования и развития социалистических наций – это процесс образования новых традиций и укрепления многочисленных прогрессивных национальных традиций прошлого»¹⁴⁸. Из этого следует заключить, что нация – это конгломерат традиций. Ибо что еще может возникнуть в процессе формирования и укрепления различных традиций?

В. Зайченко, К. Сабиров

Статья этих авторов опубликована одной из последних, и они считают возможным сделать некоторые обобщения, заслуживающие нашего внимания. В частности, они пришли к заключению, что в ходе дискуссии по основным проблемам нации выявлено определенное *единство точек зрения*, по крайней мере, на одну проблему – проблему выделения «номенклатуры» существенных признаков нации. Большинство авторов, заявивших о своей готовности дать новые варианты определения понятия нации, в итоге дают «четырёхчленное» определение. При этом признаки, которые, по мнению В. Зайченко и К. Сабирова, можно «считать достойными возведения в ранг существенных», они называют «материальными (экономический, территориальный, языковой) и «духовными» (относящимися к духовной жизни общества)»¹⁴⁹.

С этим выводом можно согласиться в той его части, которая относится к констатации результатов дискуссии: действительно, фактически все участники дебатов не пошли дальше *вариаций на тему* сталинской «четырёхленки». Однако отнесение такого якобы признака этнонации, как язык, к числу «материальных» признаков можно расценивать только как курьез (если, конечно, авторы этих строк не имели в виду особенности анатомии человека).

Статья В. Зайченко и К. Сабирова так же, как и все прочие, мало чем обогатила «марксистско-ленинскую теорию нации»; она стала лишь *очередным обозначением их позиции* в вопросе о том, является ли «общность психического склада» признаком нации. Поводом для их выступления на страницах журнала «Вопросы истории» стала статья С. Калтахчана, который совершенно справедливо отказал «общности психического склада» в статусе признака нации, совершенно несправедливо заменив его «этническим самосознанием». (Напомним: по мнению этого исследователя, «отдельные и несущественные элементы психологии и культуры людей не могут выдаваться в качестве основных признаков нации»¹⁵⁰.)

Полемизируя с С. Калтахчаном, который не без оснований сетовал на «неуловимость» психологического признака нации, В. Зайченко и К. Сабиров приходят к парадоксальному умозаключению: «Степень неуловимости психического склада для наблюдателя ничуть не меньше неуловимости любого другого признака – скажем, территориального или экономического»¹⁵¹. Эта очень здравая мысль, к сожалению, не привела этих авторов к выводу о том, что, возможно, просто ловят не там, где надо, или не то, что надо... Если все без исключения «признаки» столь фатально *неуловимы*, то, может быть, и самого объекта не существует? Или это признаки не искомого объекта, а *какого-то другого*?

«Более остроумными, чем верными по существу», представляются В. Зайченко и К. Сабирову слова С. Калтахчана, характеризующего национальный характер как «разнообразный продукт данной социальной среды». Они, конечно же, не могут не декларировать своей приверженности идеологическому штампу: «с одной стороны, психология русских буржуа, с другой – психология русских же рабочих, отличается как от психологии русских же буржуа, с которой она не имеет почти ничего общего, так и от психологии американских рабочих». Но, как полагают эти авторы, все дело в том, что «классы буржуазного общества *не вырабатывают каждый свою психологию, а перерабатывают психологию* (курсив мой. – В.Ф.) народности, из недр которой развивалась нация»¹⁵². Коли это так, то психология русских рабочих и психология русской буржуазии не могут не иметь «почти ничего общего». Это должны быть лишь социальные вариации на тему психологии русской «народности». Или, что куда более вероятно, психология классовая, как и психология национальная, не более чем миф или гипотеза, которая нуждается в эмпирической верификации.

Продолжая полемику с С. Калтахчаном, В. Зайченко и К. Сабиров замечают: «Об отсутствии общности психического склада позволяет, как будто, говорить и экономико-географическая неоднородность жизни различных частей больших наций... Но так ли сильны эти территориальные различия в психологии разных частей нации? Мы считаем их,

во всяком случае, не настолько существенными, чтобы отказаться от психического склада, как признака нации»¹⁵³. Вот собственно и вся аргументация – мы считаем! С такой категоричностью, словно они изучили и уже знают *территориальные различия в психологии хоть одной «нации»*... Или будто бы они уже вывели *непротиворечивое* определение понятия «нация» и знают, что это такое... Или, может быть, уже доказали, что общность психического склада – есть непреходящий признак этнонации... Ничуть не бывало!

«Общность психического склада нации» В. Зайченко и К. Сабиров определяют как «общность некоторых специфических национальных черт психики нации»¹⁵⁴. Сама по себе идея определить «психический склад» через «черты психики» заслуживает восхищения! А тут еще и «национальные черты психики нации»! Одна тавтология на другой... Общность психического склада нации определяется через порочный круг: *психика нации* проявляется в специфических *национальных чертах*. Но если мы не знаем еще, что *такое нация*, то почему мы должны считать какие-то специфические черты *национальными*? И далее следует глубокомысленное замечание: «С помощью этой общности нации не только *отграничиваются* друг от друга, но и *отличаются* одна от другой»¹⁵⁵. Вероятно, только авторам этого пассажа понятен тайный смысл этих слов.

М. Росенко

Статья М. Росенко завершает дискуссию. К сожалению, и этот автор отдал дань коллективным заблуждениям, столь характерным для советского обществоведения той поры. И в этой работе присутствуют никоим образом не аргументированные и эмпирически не подтвержденные суждения об *особенностях психики* наций. И суждения эти вовсе не отличаются оригинальностью. М. Росенко высказался в пользу предположения, согласно которому «понятие *психического склада* идентично по своему содержанию понятию *национального характера*». При этом аргументация выглядит по-детски наивной: не случайно, дескать, «подавляющее большинство исследователей этой проблемы рассматривают их как однопорядковые и ставят через запятую»¹⁵⁶. Ну, разумеется, коли через запятую, и большинство – значит правильно... Каким образом *одно понятие может быть идентичным по содержанию другому* понятию, автор не разъясняет. Но в этой ситуации либо предположение об идентичности понятий не верно, либо для обозначения одного понятия использованы две различные лексические единицы, два термина. И то и другое недопустимо. Стоит ли в который раз напоминать о том, что рассуждать об идентичности (или отсутствии таковой) понятий можно только в том случае, если даны непротиворечивые определения этих понятий.

Зато М. Росенко готов предложить собственные определения донациональных форм общности людей. По мнению этого исследователя, «родоплеменная общность – это общность, возникающая на основе кровнородственных связей и характеризующаяся общностью территории, языка, хозяйственной жизни и некоторых черт психического склада, возникших на основе единого быта, традиций, верований и т.д.»¹⁵⁷. В данном случае вполне достаточно было бы упоминания о кровном родстве членов этой общности (при желании ее можно было бы назвать вакантным термином «этнос», при условии, что *имманентным признаком* «этнического» сообщества является кровное родство). Все же прочие приведенные признаки (характеристики) избыточны и присущи не только родоплеменной общности.

Народность М. Росенко определяет как «форму исторически сложившихся общественных связей людей, характеризующуюся этническим единством, общностью территории, языка, хозяйственной жизни и некоторых черт психического склада, вырабатывающегося на протяжении всей истории данного народа и отражающего специфические условия развития его материальной и духовной культуры»¹⁵⁸. В этом определении народность – это уже не общность людей, не человеческое множество, а *форма общественных связей*, которая характеризуется каким-то непонятным единством (ведь этническое в статье никак не определено!).

И далее следует тривиальное для советских обществоведов утверждение о том, что эти «формы общностей людей отличаются друг от друга не количеством признаков, а степенью их развития, качественной спецификой их внутреннего содержания»¹⁵⁹. Нет нужды говорить о том, что социальные феномены различаются, конечно же, *не количеством* признаков, а выделяются из числа прочих посредством хотя бы одного, но *имманентного именно этому феномену*, присущего *только* ему признака. И уж никак не степенью развития признака или спецификой его внутреннего содержания: содержание признака не может меняться, в противном случае речь идет уже об *ином* признаке.

М. Росенко многократно декларирует свою приверженность ортодоксальной «теории нации», разумеется, не идентифицируя ее с И. Сталиным. Он считает бесспорным то, что «основные принципы марксистско-ленинской теории нации сохраняют свою силу и в отношении освобождающихся от колониального и империалистического гнета народов»¹⁶⁰. И в этой связи он выражает несогласие с мнением известного этнолога-африканиста Б. Андрианова, который заметил, что между *определением нации и политическими реалиями* имеется «разрыв, который особенно виден при анализе африканского материала»¹⁶¹.

М. Росенко полагает, что «этническая и национальная консолидация» была характерна в 60-е годы прошлого столетия для освободив-

шихся стран Африки¹⁶². В подтверждение этого положения он ссылается на справочное издание «Численность и расселение народов мира», подготовленное сотрудниками Института этнографии РАН. Там говорится, в частности, следующее. «Этнический состав африканского населения сложен. Однако за кажущейся пестротой этнических наименований часто уже скрываются крупные этнические общности. Идет интенсивный процесс слияния и смешения мелких этнических групп... образования крупных народностей и наций»¹⁶³. Там же мы находим сообщение о том, что в середине XX столетия в Тропической Африке происходят «быстрые ассимиляционные процессы, и более развитые в социальном, экономическом и культурном плане, более многочисленные этнические группы постоянно поглощают, растворяют слабые по численности народности (курсив мой. – В.Ф.)»¹⁶⁴. Приведенная М. Росенко цитата свидетельствует о том, что понятийный аппарат отечественной примордиалистской этнологии (этнографии) уже тогда не выдерживал никакой критики. Не ясно, в частности, каким образом этнические группы могли поглощать сформировавшиеся народности и, главное, что в таком случае подразумевалось под этническими группами. Если в соответствии с примордиалистским канонem народности предшествуют род и племя, а нации предшествует народность, то что же такое многочисленные этнические группы, поглотившие народности? Читатель мог бы подумать, что это нации, так как в этой интеллектуальной традиции «нация» представляет собой высшую стадию развития «этноса».

Статья М. Росенко, конечно же, не свободна от недостатков, столь характерных для всех работ, опубликованных на страницах журнала «Вопросы истории» в 1966–1968 годах. Однако в ней есть то, что так выгодно отличает ее от предшествовавших ей публикаций. В этой статье подвергнут сомнению, а точнее – полностью отрицается этнический характер феномена «нация». И за этот интеллектуальный прорыв ее автору можно простить все прочие изъязны. М. Росенко отмечает, что «в ходе дискуссии многими ее участниками выдвигалось положение о том, что нация представляет собой этническую или социально-этническую категорию», и со всей определенностью заявляет, что это не так. М. Росенко подчеркивает, что «термин “этнический”» применим только по отношению к народам, но не по отношению к нациям. Понятие этнической общности характеризует, прежде всего, общность происхождения (курсив мой. – В.Ф.), быта и культуры народа и относится к таким формам общности людей, как племена и народности». Нации же, по мнению М. Росенко, «не могут характеризоваться общностью происхождения, так как складываются из представителей нескольких народов (иногда имеющих весьма существенные отличия в языке, культуре, быте и т.д.)».

М. Росенко задается вполне закономерным вопросом: «Можно ли говорить об этнической общности североамериканской нации, о нациях многих латиноамериканских стран, о многих нациях Западной Европы (Швейцарии, Бельгии, Англии, Франции и др.), где этнический состав населения, входящего в одну нацию, является весьма различным»¹⁶⁵. Можно только удивляться тому, как такая простая мысль не пришла в голову другим участникам рассматриваемой дискуссии. Досадно только то, что, отрицая «этничность» нации, М. Росенко ничуть не сомневается в «этничности» компонентов, из которых формируется нация.

Стоит отметить, что отрицание этнической сущности нации, помимо статьи М. Росенко, вполне отчетливо прозвучало и в работе Д. Македонского, которая по каким-то причинам не была опубликована в ходе дискуссии. Вероятно, она никоим образом не вписывалась в общепринятые каноны и поэтому была отвергнута редколлегией журнала. А между тем Д. Македонский, вопреки сталинской догме и общепринятой в советском обществоведении точке зрения, настаивал на том, что «ни одна современная нация не сложилась из однородных этнических элементов и однородной в этническом отношении, как правило, не является. Современные нации отнюдь не продолжение и развитие национальных “этнических общностей”, они создаются и существуют не благодаря этнической общности их членов, а скорее вопреки ей»¹⁶⁶. Этот короткий фрагмент из неопубликованной статьи Д. Македонского, право же, стоил куда больше, чем все то, что было опубликовано в ходе рассматриваемой дискуссии на страницах журнала «Вопросы истории».

Как уже было сказано выше, Ю. Бромлей, оценивая итоги дискуссии, отметил вскользь, что «у части наших обществоведов отнесение “наций” к числу этнических образований встретило возражения», ссылаясь при этом на статьи И. Цамеряна и М. Куличенко¹⁶⁷. Но при этом академик не счел нужным отметить работы М. Росенко и Д. Македонского. Либо потому, что писал свою обзорную статью о советской теории этноса с известной долей небрежности, либо потому, что точка зрения этих авторов слишком очевидно противоречила его собственным взглядам на природу «этноса» и «нации».

М. Ким

Среди «наших обществоведов», полемизировавших о сущности нации на страницах журнала, Ю. Бромлеем упомянуты, среди прочих, М. Ким и М. Куличенко. Формально эти маститые в то время «специалисты по национальному вопросу» участия в рассматриваемой дискуссии не принимали, однако поскольку наиболее известный этнолог-теоретик

упомянул их среди прочих творцов «советской теории этноса», обратим внимание на работы этих авторов, опубликованные в те годы.

Статья М. Кима, написанная им в соавторстве с В. Шерстобитовым, была опубликована в журнале «Вопросы истории» несколько позже – в 1972 г.¹⁶⁸ И посвящена она именно тому сюжету, который принес этому автору известность и который стал его личным вкладом в развитие «марксистско-ленинской теории нации». Мы имеем в виду сотворение мифа «о новой исторической общности – советском народе».

Почему мифом? Ведь реальность такого социального сообщества трудно отрицать...

Обратимся к источнику. М. Ким полагает, что «советский народ как новая историческая общность – это, во-первых, общность социально-классовая, основанная на нерушимом союзе и всестороннем сотрудничестве рабочих, колхозного крестьянства, интеллигенции; во-вторых, это общность межнациональная, которая олицетворяет дружбу советских народов...»¹⁶⁹. Не будем акцентировать внимание на идеологическом штампе, в соответствии с которым в СССР сложился нерушимый союз рабочих, крестьян и интеллигенции. Так это или не так – предмет специального исследования. В большей степени нас интересует постулат, согласно которому общность эта была «межнациональной» и олицетворяла дружбу «народов».

Как известно, слово «народ» имеет различные смысловые значения. Это обстоятельство побуждает М. Кима специально разъяснить значения этого термина.

«Народ как государственная общность представляет собой совокупность граждан данного государства... которых объединяют политико-правовые связи, общая их принадлежность к данному государству. Как этническая категория народ означает племя, народность, нацию*». Далее следует сносок: «Конечно, эти три типа общности людей, соответствующие разным эпохам исторического развития человечества, существенно отличаются друг от друга. Но вместе с тем у них есть и общее, что связывает и объединяет их в одном понятии “народ”. Этим общим является этническая характеристика племени, народности, нации. Поэтому народ в значении “племя”, “народность”, “нация” следует считать этнической категорией»¹⁷⁰.

Из контекста очевидно, что, говоря о народах СССР, М. Ким имеет в виду «этническую категорию». При этом, кроме как указания на то, что так «следует считать», никаких объяснений или определений сути этнических категорий мы не находим. Так же, как не находим ссылки на приемлемое определение этого понятия. Поэтому мы можем только догадываться о том, что имеется в виду под «межнациональной общностью».

Однако «советский народ» – граждане Советского Союза – дейст-

вительно был общностью, но не «межнациональной», а именно *национальной*, иными словами, общность эта и была *нацией*. Следовательно, утверждение М. Кима, что «общности, какой является советский народ, история ранее не знала»¹⁷¹, ошибочно. История знала и знает *много* национальных государств и соответствующих наций со времен Великой французской революции.

М.И. Куличенко

Статья этого автора была опубликована приблизительно в то же время в журнале «Вопросы истории КПСС»¹⁷². Но эта статья посвящена скорее истории «решения национального вопроса в СССР», чем рассмотрению теоретических, концептуальных основ «национальной политики». Значительно ближе к нашей теме доклад М. Куличенко «Социализм и этнические признаки наций», сделанный им на Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в Чикаго в 1973 г. и вышедший отдельным изданием¹⁷³.

Само по себе название этой публикации заслуживает внимания. Вспомним, что одной из общепринятых и непререкаемых догм «советской теории этноса» была трактовка нации как высшей стадии развития этноса. И признаки этноса отличались, по мнению советских обществоведов, не *номенклатурой*, а *степенью выраженности*, качественным наполнением. И в этом контексте «этнос» и «нация» фактически выступают в качестве синонимов, поскольку «нация» лишь *стадия* бытия «этноса». Соответственно, название доклада маститого и сановного советского ученого на международном конгрессе можно было бы записать так: «Этнические признаки этноса». Или «Национальные признаки нации». Как корабль назовешь, так он и поплывет.

Сделав акцент на этничности признаков нации, М. Куличенко не считал нужным объяснить читателю, что же он понимает под словом «этнос» и в чем собственно заключается «этничность» признаков нации. Более того, из текста статьи нельзя понять, зачем же автору понадобилось называть признаки нации этническими. Если бы он нашел какие-то новые, отличные от сталинских «признаков» нации (или национальных признаков), еще и *другие*, «этнические» признаки этого феномена, то такое акцентирование еще можно было бы понять. Но что прояснило в понимании сущности нации указание на «этничность» хорошо всем известных признаков?

М. Куличенко перечисляет «признаки нации», почему-то называя их «этническими» и всякий раз напоминая о том, что они, дескать, при социализме обрели новое содержание. И в любом таком пассаже обязательно присутствует тавтология: «В условиях Советской страны каче-

ственно новой стала социальная роль такого важного *этнического признака наций* и народностей, как *национальная культура*¹⁷⁴. Национальный признак нации – национальная культура... Скольким бы раз не повторялось заклинание о «национальности культуры», без выяснения того, что же такое «нация», нельзя понять, в чем состоит ее «национальность», а не зная, что же такое «национальная культура», никак нельзя понять почему она выступает в роли «признака нации».

В другой работе М. Куличенко сообщает читателю, что «*основы подлинно научной теории нации* (курсив мой. – В.Ф.) были заложены создателями научного коммунизма и затем развиты В.И. Лениным»¹⁷⁵. Разумеется, в этом он абсолютно не оригинален и новой эту мысль назвать трудно. Но, вероятно, забыв об использовании этого идеологического клише, в конце статьи автор неожиданно приходит к заключению о том, что «классики марксизма-ленинизма... не ставили перед собой задачи дать исчерпывающее, применимое для всех времен и народов определение понятия нации (курсив мой. – В.Ф.)». Поэтому, дескать, «возшедшая в учение по национальному вопросу теория нации носит лишь концептуальный характер»¹⁷⁶. Да как же эти самые «классики» умудрились заложить основы *подлинно научной теории нации*, не удусжившись при этом дать *определение базового для этой теории понятия*? Теорию чего тогда они создавали?

Кроме того, «теория», которая входит в «учение по вопросу», да еще и носит при этом всего «лишь концептуальный характер», сама по себе заслуживает внимания. (Отметим, что «наши обществоведы» предпочитали писать не о теории, *доктрине или концепции нации*. Нет, они писали о «*национальном вопросе*» и считали себя, как это ни парадоксально, специалистами «*по национальному вопросу*»! Именно по «вопросу»... Должно быть, поэтому они *так и не смогла найти на него ответ*.)

Впрочем, нужно отдать должное М. Куличенко: в его работах мы находим мысль о том, что нации формируются *на поликультурной основе* и могут включать в себя *различные субстраты* (он именует их народностями, племенами и союзами племен). Правда, это положение М. Куличенко считает применимым только к «условиям зарождения наций нового типа», то есть к нациям, формирование которых относится к периоду распада колониальной системы в Азии и Африке. Он, в частности, писал о том, что такие нации «начинают складываться не обязательно при наличии только уже сформировавшейся одной или нескольких народностей, а нередко также включают в себя и племена или союзы племен, иногда находящиеся еще на дофеодальной стадии развития»¹⁷⁷. И в этой ситуации «главным орудием строительства наций переходного типа является национальное государство», которое «своей официальной идеологией в решающей степени предопределяет и осно-

вы национального самосознания»¹⁷⁸. Эти идеи были для того времени новыми и, безусловно, заслуживали внимания и дальнейшего развития. К сожалению, именно они и были отброшены и «нашими обществоведами», творившими идеологические основания «национальной политики КПСС», и этнографами, разрабатывавшими теоретико-методологические основания своей науки.

* * *

Итог дискуссии о природе нации, организованной журналом «Вопросы истории» в конце 60-х годов прошлого столетия, печален – участники ее ничуть не преуспели в попытке выйти за пределы общепринятой догмы, несмотря на то что весьма амбициозно заявили о своей готовности если не предложить новое, отличное от сталинского, определение понятия «нация», то, во всяком случае, оное усовершенствовать.

Один из авторитетных этнографов того времени – Р. Итс таким образом оценил достижения советских «обществоведов», выступивших на страницах журнала: «Проведенная в 50–60 годах XX века дискуссия об определении нации показала, что *наиболее приемлемым остается определение нации, в котором подчеркивается, что нация является устойчивой общностью людей, исторически сложившейся на основе общности экономической жизни, – территории, языка и психического склада, проявляющегося в общности культуры* (курсив мой. – В.Ф.)»¹⁷⁹. В конце семидесятых годов было не вполне прилично сослаться на автора этого определения, поэтому Р. Итс в своем труде деперсонифицирует процитированный им фрагмент из статьи «классика». Апологетика сталинского определения нации, конечно же, не заслуживает особого внимания, однако признание того факта, что это общепринятая тогда дефиниция оказалась лучше, чем все прочие, рожденные в тщетной надежде примирить ее со здравым смыслом, представляет для нас особый интерес.

Уже в наши дни А. Элез всячески подчеркивает концептуальный приоритет И. Сталина и весьма скептически отзываясь о позднейших эпигонах его «теории нации» вообще и определения интересующего нас понятия в частности. Вполне можно согласиться с тем, что «грамотеев, пытавшихся поправить классическое определение нации, находилось немало, но ни один из них... не числится ныне не только среди выдающихся деятелей науки, но даже среди теоретиков национального вопроса»¹⁸⁰. Однако А. Элез полагает, что дискуссии такого рода были крайне непродуктивными, поскольку, как ему кажется, улучшить «классическое определение нации» в принципе невозможно, так как сталинские интерпретации этого социального феномена не подлежат сомнению.

Мне же представляется, что *ничтожный гносеологический потенциал рассматриваемой дискуссии обусловлен именно тем, что почти*

все ее участники работали в парадигме, заданной политической публицистикой В. Ленина и И. Сталина и пытались усовершенствовать то, что в принципе не может быть усовершенствовано. В итоге авторы, предложившие свои суждения о сущности нации в журнале «Вопросы истории», прошли по печальному пути от плохого к худшему.

Справедливости ради следует все-таки отметить, что в ходе рассматриваемой дискуссии прозвучало несколько идей, значительно опередивших время и разительно выбивавшихся из общей тональности дискуссии. Речь идет, разумеется, о работах М. Росенко, Д. Македонского и М. Куличенко, в которых было подвергнуто сомнению, казалось бы, незыблемое положение об этнической природе нации и говорилось о роли национального государства в конструировании наций и национальной идеологии. По понятным причинам эти мысли не нашли поддержки у «советских обществоведов», но даже то, что они прозвучали на страницах одного из самых влиятельных в то время журналов, было событием. Кроме того, заслуживает внимания и статья В. Козлова, в которой содержалась разумная критика интерпретации некоторых социальных феноменов в качестве «признаков» нации.

¹ Бромлей Ю.В. Теория этноса // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы / Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. С. 46–47.

² Там же. С. 48.

³ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 125. Сноска 1.

⁴ От редакции. Примечание к статье: Рогачев П.М., Свердлин М.А. О понятии «нация» // Вопросы истории. 1966. № 1. С. 33.

⁵ Рогачев П.М., Свердлин М.А. О понятии «нация» // Вопросы истории. 1966. № 1. С. 33.

⁶ От редакции. С. 33.

⁷ Калтахчан С.Т. К вопросу о понятии «нация» // Вопросы истории. 1966. № 6. С. 25.

⁸ Там же. С. 35.

⁹ Бурмистрова Т.Ю. Некоторые вопросы теории нации // Вопросы истории. 1966. № 12. С. 100–101.

¹⁰ Там же. С. 101.

¹¹ Джунусов М.С. Нация как социально-этническая общность людей // Вопросы истории. 1966. № 4. С. 17.

¹² Баграмов Э.А. Национальная проблематика прежде и теперь // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003. С. 48.

¹³ Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 33.

¹⁴ Там же. С. 45.

¹⁵ Козлов В.И. Динамика численности народов. М., 1969. С. 27.

¹⁶ Там же. С. 28.

¹⁷ Агаев А.Г. Нация, ее сущность и самосознание // Вопросы истории. 1967. № 7. С. 88.

¹⁸ Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. 1964. № 11. С. 43–53.

¹⁹ Калтахчан С.Т. К вопросу о понятии «нация». С. 42.

²⁰ Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 109.

²¹ Росенко М.Н. Современная эпоха и некоторые вопросы теории нации // Вопросы истории. 1968. № 7. С. 95.

²² Козлов В.И. Этнос и экономика. Этническая и экономическая общности // Советская этнография. 1970. № 6. С. 49.

²³ Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 39.

²⁴ Там же. С. 39.

²⁵ Там же. С. 41.

²⁶ Там же. С. 40.

²⁷ См.: Кузнецов А.И. О соотношении понятий «общество» и «этническая общность» // Советская этнография. 1989. № 4. С. 20–21; Элез А. Критика этнологии. М., 2001. С. 250–251.

²⁸ Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 35.

²⁹ Там же. С. 35–36.

³⁰ Там же. С. 35. Сноска 11.

³¹ Там же. С. 48.

³² Там же. С. 38.

³³ Там же. С. 37.

³⁴ Джунусов М.С. Нация как социально-этническая общность людей // Вопросы истории. 1966. № 4. С. 22–29.

³⁵ Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т.16. С. 160.

³⁶ Джунусов М.С. Указ. соч. С. 22–23.

³⁷ Там же. С. 22.

³⁸ Там же. С. 21.

³⁹ Там же. С. 22–24.

⁴⁰ Там же. С. 20.

⁴¹ Там же. С. 16–17.

⁴² Там же. С. 18.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. С. 24. См.: Токарев С.А. Указ. соч. С. 44.

⁴⁵ Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т.1. С. 602.

⁴⁶ Калтахчан С.Т. К вопросу о понятии «нация». С. 25.

⁴⁷ Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 34.

⁴⁸ Калтахчан С.Т. К вопросу о понятии «нация». С. 25.

⁴⁹ Там же. С. 26.

⁵⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 147.

⁵¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 428.

⁵² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 410.

⁵³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 281.

⁵⁴ Калтахчан С.Т. К вопросу о понятии «нация». С. 26.

- ⁵⁵ Там же. С. 35.
⁵⁶ Там же. С. 42.
⁵⁷ Там же.
⁵⁸ Семенов П.Г. Нация и национальная государственность в СССР // Вопросы истории. 1966. № 7. С. 72.
⁵⁹ Там же. С. 73.
⁶⁰ Там же.
⁶¹ Там же. С. 77.
⁶² Там же. 79.
⁶³ Мнацаканян М.О. Нация и национальная государственность // Вопросы истории. 1966. № 9. С. 32.
⁶⁴ Там же. С. 30.
⁶⁵ Там же. С. 35.
⁶⁶ Там же.
⁶⁷ Там же. С. 30.
⁶⁸ Там же.
⁶⁹ Там же. С. 31.
⁷⁰ Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 102.
⁷¹ См.: Семенов Ю.И. Теоретическая разработка В.И. Лениным национального вопроса // Народы Азии и Африки. 1966. № 4. С. 122.
⁷² Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 102. См.: Козлов В.И. О некоторых проблемах теории нации. Тезисы доклада. М., 1964. С. 3.
⁷³ Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 100–101. См.: Агаев А.Г. К вопросу о теории народности. Махачкала, 1965.
⁷⁴ Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 35–36.
⁷⁵ См.: Мнацаканян М.О. Указ. соч. С. 30.
⁷⁶ Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 103.
⁷⁷ Там же. Ленин В.И. Тезисы реферата по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 24. С. 388.
⁷⁸ Бурмистрова Т.Ю. Указ. соч. С. 104.
⁷⁹ Там же. С. 105.
⁸⁰ Там же. С. 106.
⁸¹ Там же. С. 108.
⁸² Козлов В.И. Некоторые проблемы теории нации // Вопросы истории. 1967. № 1. С. 90.
⁸³ Там же. С. 90.
⁸⁴ Там же. С. 91.
⁸⁵ Там же. С. 94.
⁸⁶ Там же. С. 99.
⁸⁷ Там же. С. 91.
⁸⁸ Тавакалян Н.А. Некоторые вопросы понятия «нация» // Вопросы истории. 1967. № 2. С. 116.
⁸⁹ Там же. С. 117. См.: Джунусов М.С. Указ. соч. С. 30.
⁹⁰ Тавакалян Н.А. Указ. соч. С. 117.
⁹¹ Там же. С. 118.

- ⁹² Там же.
⁹³ Там же. С. 120.
⁹⁴ Там же.
⁹⁵ Там же.
⁹⁶ Там же. С. 121.
⁹⁷ Там же. С. 123.
⁹⁸ Там же. С. 122.
⁹⁹ Ананченко Н.П. От нации к интернациональной общности людей // Вопросы истории. 1967. № 3. С. 83.
¹⁰⁰ Там же. С. 83.
¹⁰¹ Там же. С. 86.
¹⁰² Там же. С. 87.
¹⁰³ Там же. С. 84.
¹⁰⁴ Там же. С. 88.
¹⁰⁵ Там же.
¹⁰⁶ Там же. С. 89.
¹⁰⁷ Лащук Л.П. О формах донациональных этнических связей // Вопросы истории. 1967. № 4. С. 78.
¹⁰⁸ Там же. С. 78.
¹⁰⁹ Там же. С. 81.
¹¹⁰ Морган Л.Г. Древнее общество. Л., 1934. С. 126.
¹¹¹ Лащук Л.П. Указ. соч. С. 82.
¹¹² Там же. С. 77. См.: Семенов Ю.И. О периодизации первобытной истории // Советская этнография. 1965. № 5. С. 93; Неусыхин А.И. Дофеодальный период как переходная стадия развития от родоплеменного строя к раннефеодальному // Вопросы истории. 1967. № 1.
¹¹³ Цамерян И.П. Актуальные вопросы марксистско-ленинской теории нации // Вопросы истории. 1967. № 6. С. 108.
¹¹⁴ Там же.
¹¹⁵ Токарев С.А. Указ. соч. С. 51.
¹¹⁶ Цамерян И.П. Указ. соч. С. 108.
¹¹⁷ Там же. С. 109–110.
¹¹⁸ Там же. С. 108–109.
¹¹⁹ Козлов В.И. Некоторые проблемы теории нации. С. 88.
¹²⁰ Цамерян И.П. Указ. соч. С. 110.
¹²¹ См.: Рогачев П.М., Свердлин М.А. Указ. соч. С. 34.
¹²² Цамерян И.П. Указ. соч. С. 110.
¹²³ Там же. С. 118–119. См.: Семенов П.Г. Указ. соч. С. 73.
¹²⁴ Агаев А.Г. Нация, ее сущность и самосознание. С. 87.
¹²⁵ См.: Совещание по методологии этногенетических исследований в свете сталинского учения о нации и языке // Советская этнография. 1951. № 9; Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н. Методология этногенетических исследований на материалах этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания // Советская этнография. 1951. № 9. С. 8; Кушнер П.И. Учение Сталина о нации и национальной культуре и его значение для этнографии // Советская этнография.

1949. № 4. С. 4; *Левин М.Г.* Развитие советской антропологии в свете труда И.В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» // Советская этнография. 1951. № 3. С. 20.

¹²⁶ *Агаев А.Г.* Нация, ее сущность и самосознание. С. 87.

¹²⁷ См.: Численность и расселение народов мира. М., 1962. С. 29.

¹²⁸ *Агаев А.Г.* С. Нация, ее сущность и самосознание. С. 87.

¹²⁹ *Агаев А.Г.* Народность как социальная общность // Вопросы философии. 1965. № 11. С. 27.

¹³⁰ Там же. С. 27–28.

¹³¹ *Агаев А.Г.* Нация, ее сущность и самосознание. С. 90.

¹³² *Калтахчан С.Т.* О сущности нации как исторической общности людей // Философские науки. 1964. № 5. С. 28, 29.

¹³³ *Горячева А.И.* Является ли психический склад признаком нации // Вопросы истории. 1967. № 8. С. 91. См.: *Калтахчан С.Т.* О сущности нации как исторической общности людей. С. 28, 29.

¹³⁴ *Горячева А.И.* Указ. соч. С. 93.

¹³⁵ Там же. С. 95.

¹³⁶ Там же.

¹³⁷ Там же. С. 98.

¹³⁸ *Исаев М.И.* Нация и язык // Вопросы истории. 1968. № 2. С. 112.

¹³⁹ Там же. С. 99.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Там же. С. 99. Сноска 4.

¹⁴² Там же. С. 100, 112.

¹⁴³ Там же. С. 112. См.: *Цамерян И.П.* Указ. соч. С. 107.

¹⁴⁴ *Дроздов И.Ф.* Являются ли традиции признаком нации // Вопросы истории. 1968. № 3. С. 85.

¹⁴⁵ Там же. С. 87.

¹⁴⁶ Там же. С. 89.

¹⁴⁷ Там же. С. 88–89.

¹⁴⁸ Там же. С. 90.

¹⁴⁹ *Зайченко В.М., Сабиров К.* Общность психического склада – один из существенных признаков нации // Вопросы истории. 1968. № 5. С. 75.

¹⁵⁰ Там же. С. 76. См.: *Калтахчан С.Т.* О сущности нации как исторической общности людей. С. 85.

¹⁵¹ *Зайченко В.М., Сабиров К.* Указ. соч. С. 76.

¹⁵² Там же. С. 78. См.: *Калтахчан С.Т.* К вопросу о понятии «нация». С. 34.

¹⁵³ *Зайченко В.М., Сабиров К.* Указ. соч. С. 79.

¹⁵⁴ Там же. С. 80.

¹⁵⁵ Там же. С. 80.

¹⁵⁶ *Росенко М.Н.* Современная эпоха и некоторые вопросы теории нации // Вопросы истории. 1968. № 7. С. 99. Сноска 62.

¹⁵⁷ Там же. С. 100. Сноска 63.

¹⁵⁸ Там же.

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Там же. С. 89.

¹⁶¹ *Андрианов Б.В.* Проблемы формирования народностей и наций в странах Африки // Вопросы истории. 1967. № 9. С. 109.

¹⁶² *Росенко М.Н.* Указ. соч. С. 90.

¹⁶³ Численность и расселение народов мира. С. 216–217.

¹⁶⁴ *Росенко М.Н.* Указ. соч. С. 91. См.: *Иорданский В.* Тропическая Африка: о природе межэтнических конфликтов // Мировая экономика и международные отношения. 1966. № 1. С. 42.

¹⁶⁵ *Росенко М.Н.* Указ. соч. С. 100.

¹⁶⁶ *Стрелкова Н.К.* Обзор неопубликованных материалов дискуссии о теории нации // Вопросы истории. 1968. № 6. С. 105.

¹⁶⁷ *Бромлей Ю.В.* Теория этноса. С. 48.

¹⁶⁸ *Ким М.П., Шерстобитов В.П.* Советский народ – новая историческая общность людей // Вопросы истории. 1972. № 10.

¹⁶⁹ *Ким М.П.* Введение // Советский народ – новая историческая общность людей. М., 1975. С. 3. См.: *Ким М.П.* Советский народ – новая историческая общность. М., 1972.

¹⁷⁰ *Ким М.П.* Введение. С. 4.

¹⁷¹ Там же.

¹⁷² *Куличенко М.И.* Решение национального вопроса в СССР в искаженном свете буржуазной историографии // Вопросы истории КПСС. 1969. № 1. См. также: *Куличенко М.И.* Марксистско-ленинское учение по национальному вопросу и современность. М., 1972; *Он же.* Национальные отношения в СССР и тенденции их развития. М., 1972.

¹⁷³ *Куличенко М.И.* Социализм и этнические признаки наций (на примере народов СССР). М., 1973.

¹⁷⁴ Там же. С. 2.

¹⁷⁵ *Куличенко М.И.* Марксистско-ленинское учение по национальному вопросу и современность. М., 1972. С. 11.

¹⁷⁶ Там же. С. 15.

¹⁷⁷ Там же. С. 27.

¹⁷⁸ Там же.

¹⁷⁹ *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. Л., 1974. С. 44.

¹⁸⁰ *Элез А.Й.* Национальный интерес и нация с точки зрения теории и в освещении средств массовой информации // Бизнес и политика в контексте глобализации. М., 2008. С. 120–121.

ГЛАВА 3

У ИСТОКОВ «СОВЕТСКОЙ ТЕОРИИ ЭТНОСА»

*Даже самые светлые в мире умы
Не смогли разогнать окружающую тьму.
Омар Хайям*

Российская этнология вплоть до конца 80-х годов XX века зиждилась на тех теоретико-методологических основаниях, которые были жестко предписаны ей извне и стали единственно возможными в условиях безраздельного господства одной идеологии. Все основные постулаты «теории нации» (нации, этнически истолкованной) уже были сформулированы в статьях В. Ленина и И. Сталина, а позже – канонизированы в партийных документах и растиражированы усилиями «обществоведов». Этнографам оставалось лишь адаптировать их к понятийному аппарату и интерпретационным моделям своей науки. Так и сформировалась определенная совокупность взглядов, получившая название «советской теории этноса». В сотворении этой теории принимали участие (среди прочих!) и самые талантливые, самые известные российские ученые.

Ю. Бромлей в упоминавшейся статье отдает должное своим коллегам и соавторам и, так или иначе, оценивает их вклад в разработку теоретических оснований «советской этнографии». Как уже было сказано, в своем историографическом анализе я буду строго следовать его логике и его представлениям об участии тех или иных ученых в формировании «теории этноса».

П.И. Кушнер

После весьма избирательного разбора теоретических воззрений западных ученых Ю. Бромлей замечает, что в советском обществоведении интерес к этнической проблематике начинает проявляться в первые послевоенные десятилетия. И в этой связи констатирует, что во внедрении этнической терминологии в современную отечественную этнографическую литературу «немалую роль сыграли работы П.И. Кушнера, напи-

санные им на рубеже 40-х и 50-х годов». В его работах, дескать, и прежде всего в монографии «Этнические территории и этнические границы» (1951), «подчеркивалось значение территориального взаимодействия этнических общностей для их функционирования, а также роль национального (этнического) самосознания как этнического определителя»¹.

У читателя возникает ощущение, что к этому времени уже всем известно, что такое «этническая общность», и вся заслуга П. Кушнера состоит лишь в том, что он «подчеркнул значение» двух частных (выделяемых среди прочих) всем хорошо знакомых признаков. Но если до П. Кушнера кто-то уже дал определение базового для этнологии понятия «этническая общность» (или «этнос») и определил совокупность описывающих это понятие признаков, то почему бы Ю. Бромлею было не начать именно с этого автора? Вероятно, писать в конце 80-х годов о том, что основоположником «советской теории этноса» (сам того не ведая!) был И. Сталин, было как-то неудобно, так же, как не хотелось писать о том, когда и каким образом сталинская «методология» была адаптирована этнографией, а сталинское определение «нации» превратилось фактически в определение «этноса». Труднее объяснить весьма сдержанную оценку вклада П. Кушнера в созидание рассматриваемой теории.

Чтобы понять действительную роль П. Кушнера в формировании коллективно разделяемого мифа об «этносе», обратимся к его работам.

В конце 40-х годов П. Кушнер пришел к выводу о том, что ход исторического процесса в течение последних 40–50 лет подтвердил правильность сталинского учения о нации и национальной культуре, а посему «для этнографа это учение имеет еще особое значение тем (так у автора! – В.Ф.), что оно раскрывает сущность сложных явлений, происходящих в формах изменения языка, культуры, быта *отдельных народов* (курсив мой. – В.Ф.)»². Здесь речь идет о народах, людских множествах, как об объекте особого интереса этнографов. Но далее П. Кушнер, процитировав сталинское определение нации, в той его версии, в которой речь идет об «устойчивой общности людей», сделал совершенно неожиданный вывод: «Таким образом, нация является одним из позднейших видов человеческой общности, одним из наиболее развитых видов этнической общности, *если под «этносом» понимать специфику быта, языка и культуры, отличающую народы друг от друга* (курсив мой. – В.Ф.)»³. Иначе говоря, – этнос в интерпретации этого автора предстал не как группа, а как *свойство группы!* Этнос понимается как свойства народов, позволяющие дифференцировать последние. В концепции П. Кушнера как бы сосуществуют вполне самостоятельные и различные феномены – «народы» и «этноты», последнее – суть *специфические отличия первых*. Это определение можно было бы считать досадным курьезом, небрежностью формулировки, до-

пущенной в одной из ранних статей этого автора. Но нет! В своем фундаментальном труде «Этнические территории и этнические границы» П. Кушнер задается вопросом о том, какой же смысл следует вкладывать в понятия «этнический» и «этнос», и вновь подтверждает свое неординарное понимание этих феноменов. «Этническими, – по его мнению, – называют множество явлений, которые в основном сводятся к *специфике, отличающей быт одного народа от быта другого*. В группу таких специфических признаков входят отличия в языке, материальной культуре, обычаях, верованиях и пр. *Совокупность таких специфических отличий* в быту народов, отличий, обусловленных предшествующей исторической жизнью этих народов и воздействием на них географической среды, *называется «этносом»* (курсив мой. – В.Ф.)»⁴. Навероятно, но факт: здесь, как и в предыдущем определении, П. Кушнер выступает в роли диссидента и оппонирует самому И. Сталину! Вероятнее всего, и не подозревая об этом, не вполне понимая, должно быть, что собственно он написал. Но написал вполне определенно: «этнос» – не более чем *совокупность специфических отличий!* Но если нация – стадия развития этнической общности, этноса, значит она, нация, представляет собой совокупность специфических отличий народов, находящихся на высокой ступени развития! (В скобках отметим: утверждать, что «явления» сводятся к «специфике», может только очень смело мыслящий исследователь!)

Примечательно то, что в тексте работы П. Кушнера далее следует цитата из «Речи товарища И. Сталина на приеме финляндской правительственной делегации 7 апреля 1948 года», в которой говорится буквально следующее: «Каждая нация... имеет свои качественные особенности, свою специфику, которая принадлежит только ей, и которой нет у других наций»⁵. Этот пассаж был интерпретирован П. Кушнером следующим образом: «Такая *специфика* (курсив мой. – В.Ф.) свойственна всем нациям, народностям и более ранним этническим общностям»⁶. Если вспомнить, что «специфика» («совокупность специфических черт») называется у П. Кушнера «этносом», то получается, что «этнос» свойственен всем нациям, народностям и более ранним этническим общностям! Вслед за этим П. Кушнер утверждает, что «язык, обычаи, верования... также несут на себе печать “этноса” – народности, национальности»⁷. Что такое народность? Национальность? Это людское множество или «специфика» народа?

Наконец, П. Кушнер приходит к мысли о том, что «этнографическая изученность большинства народов... позволяет по отдельным этническим особенностям установить, к какой группе, к какому народу принадлежит тот или иной человеческий коллектив»⁸. Понять это выше человеческих сил! Если все-таки понимать под «этносом» специфиче-

скую общность людей (как это делают все сторонники примордиалистской трактовки этого феномена) и заменить в приведенной цитате слова «народ» и «группа» (в данном контексте, разумеется, «этническая группа») на соответствующий им синоним «этнос», то мы получим следующее. «Этнографическая изученность большинства этносов позволяет по этническим особенностям установить, к какому этносу принадлежит тот или иной коллектив»...

Весьма своеобразно П. Кушнер трактует (применительно к задачам этнографии) учение о смене общественно-экономических формаций. Согласно его трактовке, последние различаются между собой не только своеобразием присущего им «экономического и политического строя», но и «различной формой этнической общности людей, *то есть теми связями* (курсив мой. – В.Ф.), которые зависят или от общности происхождения и языка, или от длительного совместного проживания людей на одной территории, и которые создают единство быта»⁹. В этой интерпретации П. Кушнера «этнические общности людей» опять-таки предстают не как сами люди, а как некие «связи», зависящие от весьма странного набора факторов.

Далее П. Кушнер акцентирует внимание читателя на генетическом родстве, характерном для племенных сообществ: «Между племенами, как специфической формой этнической общности в первобытно-общинной формации, и народностями рабовладельческой формации имеется принципиальное различие: первая форма общности основана на принципе родства, общности происхождения, вторая – на принципе территориальном, общности расселения»¹⁰. Но если названные социальные общности зиждутся на столь *различных основаниях* (генетическая связь и территориальное сожительство), то что же тогда дает основания относить их к стадийным проявлениям единого типа социальной общности – «этноса»? Для того чтобы обосновать свою точку зрения, автор должен был бы привести соответствующее определение понятия «этнос», позволяющее отнести к этой гипотетической общности людские множества, объединенные и родственными связями, и связями территориальными. Но для этого он должен был бы указать некий третий признак, в равной степени присущий и той, и другой группе. Это и был бы собственно *этнический признак*. Но отыскать такой признак не смогли ни П. Кушнер, ни его последователи.

Вместе с тем размышления о принципах «этнической» диагностики приводят П. Кушнера к чрезвычайно здравой и заслуживающей всяческого одобрения мысли. Он неожиданно приходит к выводу о том, что «было бы, конечно, идеальным, если бы можно было дать какой-то твердый список этнических признаков, что-то вроде этнического рецепта, по которому можно установить, куда отнести любую смешанную

группу. К сожалению, такого рецепта дать нельзя, потому что одни и те же признаки могут иметь различное значение и оказывать различное влияние у разных народов (так у автора! – В.Ф.), в зависимости от исторической обстановки»¹¹. И чуть ниже уже совсем императивное заключение: «нельзя дать какого-либо рецепта для определения этнической принадлежности людей (курсив мой. – В.Ф.)»¹². Казалось бы, осознание этой истины должно привести автора к мысли о тщетности этнической диагностики. Но нет! Опровергая самого себя, П. Кушнер объявляет, что существуют два «этнических определителя», которые в совокупности позволяют идентифицировать «этническую принадлежность» группы или индивида. Он полагает, что «национальное самосознание (курсив мой. – В.Ф.) ...следует признать хорошим этническим определителем, но его нельзя считать единственным и совершенно достаточным определителем». По мнению этого исследователя, «родной язык или язык в домашнем быту (курсив мой. – В.Ф.) является также ярким показателем этноса, а потому применение его как этнического определителя – наряду с выявлением национального самосознания – дает больше гарантий в точности этнической характеристики тех или иных групп населения». Совпадение обоих показателей П. Кушнер считает свидетельством того, «что национальность указана правильно и что этническая принадлежность той или другой группы населения (или того и другого лица) является в данный момент устойчивой»¹³.

Утратив всякую надежду разобраться в том, что же все-таки П. Кушнер понимает под «этносом» или «этнической общностью», отметим только, что его рассуждения об этнических определителях окончательно запутывают читателя.

Во-первых, принадлежность индивида или группы таковых к той или иной языковой, лингвистической общности никоим образом не может быть интерпретирована как свидетельство их принадлежности к какой-то иной гипотетической общности. Какое отношение имеет язык к этничности, почему языковые характеристики могут служить и в качестве этнического определителя, в работе П. Кушнера не проясняется.

Во-вторых, национальное самосознание индивида П. Кушнер трактует как его ответ на вопрос о «национальности» в ходе специального опроса или переписи населения. Но если даже ученые не могут внятно определить, что такое «национальность», то как можно требовать от далекого от академических штудий человека вразумительного ответа на непонятный для него вопрос? А тем более утверждать, что все опрошенные поняли его одинаково и однозначно? При этом сам автор понимает, что ответ на вопрос о национальности вызывает серьезные трудности в ходе опросов и пишет о том, что имеются такие группы населения, которые «не могут ответить правильно» (курсив мой. –

В.Ф.) или отказываются отвечать на вопрос о своей национальной принадлежности», что часто «для опрашиваемых неясна их национальная принадлежность» (курсив мой. – В.Ф.)»¹⁴. Удивительно, сам опрашиваемый не знает, как «правильно» ответить на этот вопрос, зато знает П. Кушнер! Но в этом случае следует признать наилучшим этническим определителем П. Кушнера, а вовсе не «национальное самосознание» индивида!

Эти наиболее существенные признаки «этноса» П. Кушнер предлагает «использовать в связи с другими признаками, взятыми из области материальной культуры и быта», настаивая на том, что «формы жилища, планировка жилых помещений, внутреннее убранство домов, хозяйственная утварь, одежда, кулинария устойчиво сохраняют этнический колорит». Вместе с тем он полагает, что «значительно труднее» использовать в качестве этнических идентификаторов «отличия в области социального строя» и «большинство явлений духовной культуры (курсив мой. – В.Ф.)»¹⁵. Нет нужды специально останавливаться на каждом из названных «этнических определителей», на их роли в процессе «этнической» диагностики. Просто потому, что их «этничность» должна быть специально доказана. Каждый из них может быть объяснен региональными, природно-климатическими, ландшафтными и прочими особенностями культуры, культурными заимствованиями, историческими судьбами населения того или иного региона, их включенностью в различные потестарные, государственные сообщества, доминированием религиозных идей, социальным строем и проч. Но никак не «этнической традицией», не «общностью этнической культуры», не «этнической спецификой». Просто потому, что мы не знаем, что такое «этническое».

Даже тот факт, что два названных «главных» определителя (родной язык и национальное самосознание) могут свидетельствовать о различной «национальности» субъекта, П. Кушнера не смущает. Он полагает, что расхождение этих двух показателей не означает неправильности этнического учета или дефектов опроса, в ходе которого выяснялись названные характеристики индивидов, а «свидетельствует о происходящем, но не завершенном этническом процессе, о том, что данная группа населения (или данное лицо) имеет неустойчивый этнический быт и что этот быт развивается в сторону дальнейших этнических изменений. Результатом этих изменений могут быть: 1) этническая ассимиляция – явление почти неизбежное в тех случаях, когда отдельному лицу или небольшой группе населения приходится жить в окружении этнического массива, отличающегося по языку и культуре от них самих; 2) образование более широкой этнической общности и, в связи с этим, распространение единого языка вместо нескольких диалектов, формирование нового культурно-бытового комплекса; это явление при-

сущее народности, складывающейся из родоплеменных и локально-территориальных групп; 3) *национальная консолидация*, со всеми явлениями, связанными с нею»¹⁶.

Итак, если верить П. Кушнеру, смена языка и восприятие иной культуры индивидом или группой составляют суть этнических процессов. Но почему же этнических? Почему подобные трансформации описываются как этнические, а не как культурные и языковые процессы? Сам автор не задается этим вопросом и не считает нужным аргументировать свою интерпретацию культурных процессов в качестве этнических. Подобный априоризм проистекает, разумеется, из убежденности в том, что язык и культура – суть «этнические» или «национальные» признаки. Убежденности догматичной, не нуждающейся в иной аргументации, кроме апелляции к авторитету, к «символу веры» – работам И. Сталина.

Обратим внимание на интересный факт. Ю. Бромлей в своем очерке, посвященном историографии теории этноса, ни словом не обмолвился о том, что именно П. Кушнер первым среди советских исследователей предложил свою дифференциацию этнических процессов и выделил два таких типа упомянутых процессов, как ассимиляция и консолидация. Когда речь в его историографическом обзоре заходит о разработке советскими учеными концепции этнических процессов, он перечисляет целый ряд известных советских этнографов, не упоминая при этом П. Кушнера. «Среди этнообъединительных процессов первоначально выделялись консолидация (В.К. Гарданов, Е.О. Долгих, Т.А. Жданко) и ассимиляция (В.И. Козлов, И.С. Гурвич); затем к ним прибавилась межэтническая интеграция (Ю.В. Бромлей, В.И. Козлов) и, наконец, межэтническая миксация, а консолидацию было предложено подразделять на внутриэтническую и межэтническую (Ю.В. Бромлей)¹⁷». Почему? Почему Ю. Бромлей был так необъективен к патриарху «советской теории этноса»? Что это – странная ревность? Или, может быть, академик крайне невнимательно читал труды своего предшественника? Ведь он не счел нужным упомянуть и о том, что П. Кушнер первым среди советских этнографов предложил свое определение «этноса», назвал его «признаки» (позже повторенные самим Ю. Бромлеем в его определении) и в меру своего понимания попытался концептуализировать этот феномен.

С.А. Токарев

Весьма сдержанно Ю. Бромлей отозвался и о другом своем предшественнике – С. Токареве. Этому известному ученому – пожалуй, наиболее авторитетному специалисту в ряду советских этнологов – он посвятил следующие строки: «Важным шагом в разработке теории этноса явилась статья С.А. Токарева “Проблема типологии этнических общностей”»,

опубликованная в 1964 году в журнале “Вопросы философии”. В этой работе, наряду с предпринятой автором попыткой исторической типологизации этносов высказано мнение, что ни один из выделяемых им признаков этносов (язык, территория, общее происхождение, экономические связи, политическое объединение, культурные особенности, религия) не является обязательным для этих общностей»¹⁸. Как видим, весьма скупое: не более чем «высказано мнение», «предпринята попытка»...

Столь же умеренно благожелательно и несколько свысока отозвался о вкладе С. Токарева в российскую теоретическую этнологию и В. Козлов, хотя в его оценке прозвучало признание приоритета С. Токарева в разработке терминологического аппарата нашей науки: «По существу первая за многие годы попытка вывести понятие этнической общности в нашей литературе была сделана С.А. Токаревым в статье “Проблема типов этнических общностей”»¹⁹. Но тоже, как видим, – «сделана попытка»... И, что характерно, забыто о П. Кушнере, не говоря уж о том, что труды С. Широкогорова и вовсе не удостоились быть причисленными к «нашей литературе».

Забавно, но и С. Токарев начинает свою статью, посвященную типологизации этнических общностей, такими словами: «Понятие этнической общности, постоянно употребляемое в этнографической литературе, не получило, однако, насколько мне известно, точного определения»²⁰. Исходным пунктом его собственной теоретической конструкции стала констатация того факта, что «в этнографической науке уже давно установился взгляд, что этнические общности, то есть 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»²¹. В отличие от своих предшественников, С. Токарев приходит к разумному выводу о том, что «нельзя определять этническую общность путем перечисления в с е х «видовых» признаков, которые играют роль в том или ином случае, ибо ни о д н из этих признаков не оказывается обязательным»²². Далее, рассмотрев целый ряд «этнических» признаков с точки зрения их «необязательности» в идентификации тех или иных «этносов», С. Токарев приходит к выводу, что «чисто формальное, пока весьма предварительное определение понятия “этническая общность” могло бы гласить: этническая общность есть такая общность людей, которая основана на одном или нескольких из следующих видов социальных связей: общность происхождения, языка, территории, государственной принадлежности, экономических связей, культурного уклада, религии»²³.

Вывод, разумеется, абсолютно некорректный. Если общность основана на одном из названных типов социальных связей, то мы будем иметь

либо семью (род), либо языковую общность, либо территориальное множество (локальное сообщество) и т.п. Если же мы попытаемся вычленивть некую общность исходя из двух и более признаков, то получим некое суммативное множество индивидов, за пределами которого останутся те индивиды, которые описываются одним признаком, но выпадают из множества, описанного вторым, третьим и т.д. Сконструировать некую суперобщность, описанную совокупностью признаков, не получается.

Это прекрасно понимал и сам С. Токарев, и именно поэтому заключает, что это определение очень мало дает для понимания объекта изучения этнологии: **«раз любой из этих признаков может лечь в основу этнической общности и в то же время ни один из них не является обязательным, значит, данное определение ни в одном случае не сможет помочь установить, имеем ли мы дело с этнической или с какой-то иной общностью»**²⁴. Блестящий вывод! Этот вывод – лучшее, что было сделано российскими учеными в области теоретической этнологии. Здесь бы и остановиться этому замечательному ученому, так значительно опередившему своих коллег! Ведь всего один логический шаг оставался до признания этноса мифом, а этнологии – наукой без собственного предмета. Увы, С. Токарев делает не шаг вперед, а два назад.

Он решает подойти к вопросу об этнической общности «не со стороны формальных дефиниций, а с исторической точки зрения... посмотреть, как складываются этнические общности и как они изменяются в ходе исторического развития»²⁵. И тем самым обрекает себя на неудачу. Увы, нельзя посмотреть, как складываются этнические общности, не дав формальных дефиниций! Нельзя изучать, как изменяются некие общности, не указав определенно, какие общности имеются в виду, чем они отличаются от всех прочих и друг от друга.

Предписав коллегам акцентировать внимание на *«историко-этнографических исследованиях»*, С. Токарев возвращается к хорошо знакомым признакам этноса. Только в его понимании существенно то, что «роль отдельных признаков, определяющих этническую общность, весьма неодинакова на разных стадиях исторического развития»²⁶. И далее следуют рассуждения о том, что «общность происхождения была... одним из важнейших компонентов на самых ранних ступенях развития человечества... Культурная общность важна для этнического единства тоже в большей мере на ранних стадиях развития... Значение политических связей в ходе исторического развития возрастает... значение религиозного признака в образовании этнических связей в ходе исторического развития вначале возрастает, но потом убывает»²⁷. И проч. и проч.

Вот только ничего не сказано о том, *почему эти признаки описывают именно этническую общность, а не какую-то другую*. Почему общ-

ность происхождения описывает этническую общность, а не семейную, родовую? И если родовое сообщество – этнос, то почему религиозное или культурное единство – тоже этнос? Почему политическое сообщество – этнос, а не нация в нормальном, неэтническом понимании этого слова, не согражданство, не совокупность граждан этой страны? Остается невыясненным главный вопрос: *какой же собственно «этнический» признак* делает эти социальные множества «этнотами», какой признак следует считать имманентным именно «этнической общности». Ведь несколькими страницами ранее сам С. Токарев пишет о том, что *коль скоро любой из этих признаков может лечь в основу этнической общности и в то же время ни один из них не является обязательным, значит, признаки эти не могут помочь установить, имеем ли мы дело с этнической или с какой-то иной общностью*. Удивительная непоследовательность!

Н.Н. Чебоксаров

Большее внимания уделено в упомянутой выше обзорной статье Ю. Бромлея роли Н. Чебоксарова в разработке теоретических оснований российской этнологии. Этот известный российский ученый упомянут Ю. Бромлеем трижды в связи с разработкой разных аспектов рассматриваемой теории. Прежде всего, отмечено, что «на начальном этапе в разработку советскими этнографами теории этноса существенный вклад внес также Н.Н. Чебоксаров». И, в частности, тот факт, что «в ряде его работ конца 50-х – 60-х годов (в том числе в соавторстве с М.Г. Левиным) было подчеркнуто значение этнического самосознания как неперемного признака этноса, а также предложено различать “этнические общности” разного таксономического уровня, основной из которых составляет этнос (*так у автора!* – В.Ф.)»²⁸. Далее к числу заслуг Н. Чебоксарова в деле теоретического осмысления «этноса» Ю. Бромлей относит то, что в его исследованиях «было отмечено значение для этносов культурной специфики (Н.Н. Чебоксаров)» и «подчеркнуто значение для функционирования этносов синхронных и диахронных информационных связей (С. А. Арутюнов, Н.Н. Чебоксаров)»²⁹. Скептически Ю. Бромлей отзывается о вкладе Н. Чебоксарова в область этногенетических исследований и истории первобытного общества: «некоторые специалисты вместо племени в качестве основной этнической единицы первобытного общества выделили группу родственных племен (Н.Н. Чебоксаров, С.А. Арутюнов)»³⁰. Однако как аксиому преподносит он постулат, согласно которому «этноты могут включать субэтноты и этнографические группы; группы этносов, связанных общими чертами, самосознанием, представляют макроэтнические или метаэтнические образования (Ю.В. Бромлей, С.И. Брук, Н.Н. Чебоксаров)»³¹.

То, что и Н. Чебоксаров тоже «подчеркнул значение этнического самосознания» (то же самое было сказано и про П. Кушнера!), а также «отметил значение культурной специфики», вряд ли можно считать «существенным вкладом»... Возникает ощущение, что Ю. Бромлей оценивает таким образом заслуги своих предшественников, чтобы зарезервировать в «советской теории этноса» свой концептуальный домен. Но об этом – позже. Теперь обратимся к работам Н. Чебоксарова.

Этот ученый заслуживает особого внимания в историографии отечественной этнологии, прежде всего, потому, что именно он (в соавторстве с И. Чебоксаровой) *первым изложил в более или менее обобщенном виде основные постулаты «советской теории этноса» в специальной монографии*. Видимо, потому, что труд этот был опубликован в 1971 г. издательством «Наука» в научно-популярной серии и написан в соответствующем жанре просветительской публицистики, приоритет его в конструировании теоретических основ советской этнографии не то что подвергался сомнению, но как-то не принимался во внимание. А в 1973 г. была опубликована монография Ю. Бромлея «Этнос и этнография»...

Как же трактовал «этнические» феномены Н. Чебоксаров?

В одной из ранних статей, написанных в соавторстве, С. Токарев и Н. Чебоксаров предлагают при решении вопроса «о сущности так называемого этноса» руководствоваться «положениями об исторической смене типов этнических общностей, намеченных в работах И.В. Сталина». Именно эти ученые на специальном методологическом совещании, посвященном выходу сталинской работы «по вопросам языкознания», убеждали своих коллег в том, что «для методологии этногенетических исследований особо важно то место в работе И. В. Сталина... где речь идет о развитии “от языков родовых к языкам племенным, от языков племенных к языкам народностей и от языков народностей к языкам национальным”». Так как “язык рождается и развивается с рождением и развитием общества”, то очевидно, что перечисленным ступеням в развитии языка должны соответствовать аналогичные ступени в развитии тех человеческих коллективов, которые этот язык создают. *Коллективы эти в самом широком смысле слова можно назвать этническими* (курсив мой. – В.Ф.)»³². Наивный априоризм этого суждения просто обескураживает. То, что *язык создают этносы*, представляется совершенно неоспоримым и аргументируется одним словом: «очевидно!» И на этом априорном утверждении в дальнейшем выстраивается целая теория.

Декларируется, что «так называемый этнос» – это *некая абстракция*, проявляющая себя в конкретных исторических формах, соответствующих определенным общественно-экономическим формациям. Таким образом, сталинский пассаж о соответствии языков тем или иным (не определенным самим И. Сталиным!) общностям примиряется с

марксистским учением о смене общественно-экономических формаций. С. Токарев и Н. Чебоксаров, фактически повторяя идеи П. Кушнера, объявляют о своей готовности «наметить разные *типы этнических общностей*, соответствующие *различным общественно-экономическим формациям* (курсив мой. – В.Ф.)». И далее выясняется, что «роды и племена характерны для первобытно-общинного строя, народности – для раннеклассовых социально-экономических формаций: рабовладельческой и феодальной, буржуазные нации – для капитализма, социалистические нации – для социализма»³³. Так в одном типологическом ряду оказались общности, выделяемые по признаку кровного родства, и политические (гражданские) общности. Общности, выделяемые по *разным признакам*, ни один из которых не является имманентным конструируемой «этнической» общности. Все эти общности объявляются «этническими», а род, племя, народность, народ, нация именуется в дальнейшем «этносоми».

Не будем специально останавливаться на том очевидном факте, что эта социологизаторская конструкция рассыпалась при первой же попытке соотнести ее с реальным культурным многообразием. Родовые сообщества, скажем, эвенов или эвенков, проживавших на территории СССР, никак не получалось объявить социалистическими нациями. И в ход шли самые разнообразные схоластические приемы, призванные, вопреки здравому смыслу, убедить читателя в том, что многочисленные исключения никоим образом не отменяют правило. В статье же С. Токарева и Н. Чебоксарова сказано по этому поводу лишь то, что «этнические общности, характерные для тех или иных социально-экономических формаций, продолжают существовать, а иногда и складываться вновь и внутри последующих формаций»³⁴. Но откуда это так, то совершенно непонятно, что дает основания считать те или иные, пусть даже существующие, «этнические» общности «характерными» для тех или иных формаций! Не говоря уж о корректности собственно формационной теории!

Какой же смысл пытались вложить классики советской этнологии в предложенную ими категорию «этнос»?

Задавшись вопросом о сущности этноса, наиболее авторитетные этнографы того времени ответили на него следующим образом: «для историка-марксиста понятие “этноса”... может иметь... смысл только как общее обозначение для всех типов этнических общностей от наиболее древних до современных»³⁵. В данном контексте «этнос» и «этническая общность» семантически эквивалентны и призваны терминологически маркировать некое понятие, определить которое, тем не менее, самим авторам никак не удастся. Из приведенного определения следует только то, что этнос – это этническая общность, а этническая общ-

ность – это этнос. Гносеологическая ценность такого рода дефиниции не больше, чем эвристический потенциал сказки про белого бычка.

Примечательно, что несколько позже (в конце пятидесятых годов), в статье, написанной в соавторстве с М. Левиным, Н. Чебоксаров отречется от того понимания «этнической общности», которое он предложил в соавторстве с С. Токаревым. И еще позже, в середине шестидесятых годов, он будет настаивать на ином понимании этого гипотетического социального феномена. В работе, написанной в это время, он заявляет: «Многие этнографы безоговорочно отождествляют понятие “этническая общность” с “народом”... М. Г. Левин и автор настоящей статьи еще в 1957 году высказали несколько отличное мнение, согласно которому термин “этническая общность” шире понятия “народ”, так как им можно назвать как “группу народов, близких по языку и культуре”, так и “часть народа, имеющую известное языковое и культурное своеобразие”»³⁶. Сам по себе факт эволюции взглядов ученого не вызывает удивления и, тем более, осуждения. Но, к сожалению, такая интерпретация «этнической общности» еще более мифологизировала предметную область этнологии и делала ее терминологический аппарат еще более громоздким. *Не умея определить базовое понятие «этнос», Н. Чебоксаров пытается построить иерархию неких якобы «этнических общностей» разного таксономического уровня.*

Попытки эти, на мой взгляд, объясняются просто. Эмпирический материал вынуждал исследователя признать культурное и языковое сходство между разными «этносомами», вычленимыми не по собственно этническому признаку (такового просто не удалось отыскать!), а по признакам культурным и языковым. Возникал соблазн признать сконструированные учеными «народы», в культуре и языках которых обнаруживались явные черты сходства, «родственными», объяснив таковое родство «общностью происхождения». В поздней работе, уже в семидесятые годы, Н. Чебоксаров и И. Чебоксарова напишут: «В научной литературе наряду с термином “этнос” встречается также выражение “этническая общность” – понятие более широкое, чем “народ”. Этническими общностями можно считать не только отдельные народы, но и их группы, *родственные по происхождению* (курсив мой. – В.Ф.) и сохранившие до наших дней близость языков и некоторых особенностей культуры»³⁷. Такое понимание термина «этническая общность» прочно укоренится в советской этнографии и станет одним из базовых элементов «советской теории этноса». Это весьма наглядно свидетельствует о том, что рассматриваемая теория, по сути, была своеобразной социологизированной версией *биологической* интерпретации «этноса».

Отметим, что в другом месте только что процитированной работы те же авторы предложат совершенно иное понимание «этнической общности». Таковой, по их мнению, следует считать «всякую общ-

ность, которая складывается на определенной территории среди людей, находящихся между собой в реальных социально-экономических связях и говорящих на взаимопонятном языке; сохраняет, как правило, на протяжении всего своего существования известную культурную специфику и сознает себя отдельной самостоятельной общественной группой»³⁸. В этом определении особенного внимания заслуживает предложение считать этнической «всякую общность». Своеобразный логический ход: коли не получается вычленить среди общностей специфически этническую, то остается считать таковой «всякую». К таким «всякоэтническим» общностям, руководствуясь предложенным определением, мы должны будем отнести *самые разные людские множества*, например, крестьянскую общину.

В свою очередь «этнос» он предлагает рассматривать «как исторически сложившийся коллектив людей *вместе* (курсив мой. – В.Ф.) с территорией его формирования и последующего расселения, созданной им культурой и языком, который эту культуру выражал»³⁹. Определение, по меньшей мере, странное: если можно рассматривать *вместе и порознь*, значит, этнос сосуществует с созданной им культурой и языком в качестве самостоятельного феномена. А до тех пор, пока он еще не создал культуру и язык, чем был этот исторически сложившийся коллектив? Что дает основания даже самому закоренелому примордиалисту называть его «этносома»? Стоит отметить также то, что в данном случае, так же как и в иных версиях своих определений интересующего нас понятия, Н. Чебоксаров ничтоже сумняшеся именуется этнос «коллективом». Но коллектив, как известно, это далеко не всякое людское множество, а лишь сообщество, выполняющее ту или иную имманентную ему социальную функцию.

Как и все его предшественники, Н. Чебоксаров, определив, как ему казалось, этнос посредством перечисления якобы характерных именно для него признаков, приступает к детальному рассмотрению оных. Примечательно, что в разных работах Н. Чебоксарова, написанных в разное время, иерархия «этнических» признаков и их значимость для «самоорганизации этнических коллективов» весьма различна.

В одной из ранних работ Н. Чебоксаров высказался в пользу того, что «именно *культурная специфика* (курсив мой. – В.Ф.) должна рассматриваться как основной признак всякого этноса, позволяющий во всех без исключения случаях отграничить его от других этносов». Он заявил, что «даже *язык*, обычно считающийся главным этническим определителем, теснейшим образом связан с культурой говорящего на этом языке народа, поскольку его культура... в значительной мере всегда выражается на определенном языке»⁴⁰. Обращает на себя категоричное утверждение, согласно которому культурные особенности по-

звolyют дифференцировать этносы *во всех без исключения случаях*. (Это утверждение мы встречаем и в книге «Народы, расы, культуры»⁴¹.) Но если это так, то культурная специфика признается абсолютно *достаточно* имманентным этническим определителем. Следовательно, отпадает необходимость поиска каких бы то ни было *иных* «признаков этноса», а этническое сообщество признается *тождественным* культурно-специфическому.

Представление о культурной специфике как основном признаке всякого этноса уязвимо еще и в другом контексте. Назвав этот пассаж «нелепостью», А. Элез аргументирует свою позицию следующим образом: «Если речь идет о сословной, региональной, классовой и т.д. культурной специфике – что, и этот бесконечный набор всевозможных признаков сможет служить ключом к вычленению “народов”? Стало быть, не о какой угодно, а конкретно об “этнической” культурной специфике только и может говорить Н.Н. Чебоксаров, чтобы не раздуть сферу “этнологии” до бесконечности. Но тогда его рассуждения упираются в вопрос: а *что такое эта этническая специфика?* Ведь мы еще не знаем, что такое этническое, ибо не знаем, что такое этнос, народ. Стало быть, этносы будем устанавливать по *этнической* культурной специфике людей, а этническую специфику вычленим по отношению к установленному этносу. Вот потому-то Н.Н. Чебоксаров и не указывает, о *какой* культурной специфике идет речь, ибо на поверхность выплывает либо полная нелепость, либо классический порочный круг»⁴².

Фактически признав культуру главным и достаточным этническим определителем, Н. Чебоксаров приходит к еще более странному определению предметной области этнографии. Он полагает, что «этнография, наука о народах, является *в то же время* (курсив мой. – В.Ф.) наукой об их культуре»⁴³. На это курьезное определение предметной области этнографии также обратил внимание А. Элез, который выразил недоумение по поводу того, коим образом «наука определяется как являющаяся “в то же время” наукой о чем-то еще...»⁴⁴! Действительно, если признать логику этого определения, то придется признать *тождественность «этносов»* как людских множеств *культуре*, ими (этносами) создаваемой.

Примечательно то, что на страницах написанной в соавторстве монографии Н. Чебоксаров и И. Чебоксарова в одном месте, как уже было сказано, признают культуру «*основным*» признаком этноса, в другом, напротив, отдают пальму первенства языку как «*главному*» признаку народа. Они задаются риторическим вопросом: «чем же отдельные народы отличаются друг от друга?» и отвечают на него совершенно определенно: «всякий, кто попытается ответить на этот вопрос, скажет, что главным признаком народа является его язык»⁴⁵. В книге содержится

также карта, на которой графически изображено распространение на земле тех или иных языков, но которая при этом озаглавлена «Современные народы мира»⁴⁶. Тем самым авторы фактически признают невозможность классификации народов («этносов») исходя из собственно этнических характеристик, а исходят из тождественности «этнического» и «языкового».

Во втором издании этой книги мы находим еще и таблицу с экстравагантным названием: «Численность народов по языковым семьям и группам на середину 1980 г.»⁴⁷. (По поводу названия этой таблицы А. Элез замечает, что «это – абракадабра вроде численности собак по отрядам насекомых»⁴⁸.) В самой же таблице содержится информация о численности людей, говорящих на тех или иных языках. Что дает основание авторам думать, что они установили таким образом «численность народов», решительно непонятно.

При этом сами авторы признают тот вполне очевидный факт, что «на земном шаре существует много языков, которые являются родными не для одного народа, но и для целых групп этносов (курсив мой. – В.Ф.)». Как и то, что «нередко встречаются также народы, отдельные группы которых говорят на разных языках (курсив мой. – В.Ф.)»⁴⁹. Казалось бы, эти констатации должны были привести авторов к мысли о том, что язык в принципе не может быть признаком некой «этнической» общности, поскольку он является несомненной характеристикой, имманентной чертой иной – лингвистической, языковой общности. И если персональный состав языковой общности не тождественен какой бы то ни было иной общности (в данном случае – «этнической»), значит, этот признак не может служить инструментом вычленения этой иной, неязыковой общности.

Так и не выяснив соотношения языка и культуры, не определив приоритет того или иного «признака этноса», Н. Чебоксаров и И. Чебоксарова приходят к соломонову решению, объявив, что «коротко этнос можно определить как осознанную *культурно-языковую* (курсив мой. – В.Ф.) общность»⁵⁰. Эта дефиниция заслуживает, на мой взгляд, особенного внимания постольку, поскольку она ближе всего подводит нас к невозможности и ненужности дефинирования искомого понятия. Дело в том, что говорить о культурно-языковой общности излишне: язык есть неотъемлемая *часть* культуры, если понимать культуру в самом широком значении этого слова, а именно как не натуру, не природное, как созданное человеком. Коль скоро это так, рассматриваемое определение можно упростить, признав, что этнос есть культурная общность. Но если избавиться от навязчивой идеи приписывать культуры к тем или иным «этносам» и признать, что *этническое есть не более чем культурное*, то остается сделать последний шаг: расстаться

с мифологизированным предметом этнологии и смело вступить в предметное поле культурной антропологии, отказаться от бесплодных попыток расписать людей по придуманным учеными «этносам» и говорить о культурном многообразии человечества.

Ничего подобного Н. Чебоксаров не делает. Забыв о своих попытках кратко определить этническую общность посредством культурно-языковых характеристик, он находит еще один этнический определитель – этническое самосознание. И именно оно выходит вдруг на первый план. Все прочие «этнические определители – язык, территория формирования и расселения, внутренние экономические связи и особенно культурная специфика» вдруг оказываются всего лишь «весьма существенными при характеристике любого этноса»⁵¹. И только этническое самосознание, «в конечном счете, оказывается *решающим* (курсив мой. – В.Ф.) для определения принадлежности отдельных людей и целых человеческих коллективов к той или иной этнической общности»⁵².

Этот «субъективный признак этноса» заслуживает особого внимания. Ведь если этнос состоит из индивидов, субъективно себя к нему относящих, то к чему так долго рассуждать о якобы наличествующих «объективных» его признаках? Ведь то самое «самосознание» зависит, если верить Н. Чебоксарову, отнюдь не от «общности культуры», «языка»..., а от совершенно *иных факторов*.

Посмотрим внимательно, от каких именно. Совершенно справедливо Н. Чебоксаров отмечает, что в Советском Союзе при проведении всеобщих переписей населения национальность опрашиваемого («или его принадлежность к определенному этносу») отмечается на основании его личного заявления. И далее следует констатация того факта, что «в огромном большинстве случаев человек причисляет себя к тому народу, к которому *принадлежат его родители* (курсив мой. – В.Ф.)»⁵³. Таким образом, к числу «этнических признаков» следует отнести, прежде всего, национальную «принадлежность» родителей, бабушек, дедушек и проч., тех индивидов, которые в совокупности якобы составляют «этнос». Мало того, выясняется, что «очень важно для определения этнического самосознания также то, в каком *этническом окружении* (курсив мой. – В.Ф.) живет семья»⁵⁴. Так, к этническим детерминантам относится не только национальность родителей, но и национальность соседей. Далее выясняется, что при ответе на вопрос об их национальности люди исходят еще и из того, какова «численность народов, из которых происходят отец и мать, их уровень хозяйственного и культурного развития, роль в общественно-политической жизни страны»⁵⁵. Попросту говоря, от политической, демографической и проч. *конъюнктуры*. Кем выгодно «записаться» в «пятой графе», тем и записываются.

Посчитав численность людей, так или иначе ответивших на непонятный для них вопрос, этнографы судят о численности тех или иных «народов» и о наличествующей номенклатуре последних. И, посчитав, рассуждают об объективных признаках этноса!

Тщетные попытки определить этнос посредством неэтнических по сути признаков заводят Н. Чебоксарова в тупик. Он понимает, что вариативность всех названных «объективных» характеристик внутри придуманных «этносов» часто бывает куда большей, нежели между разными общностями, маркируемыми разными этнонимами. Эмпирический материал приводит его к справедливому заключению о том, что «бывает очень трудно провести принципиальное разграничение *между отдельным народом или группой родственных по происхождению и языку народов* (курсив мой. – В.Ф.), обладающих многими сходными, а часто и общими особенностями культуры и отчетливо сознающих свою этническую близость». Так же как «бывает трудно провести границу *между народами... и входящими в их состав местными "этнографическими группами"* (курсив мой. – В.Ф.), различающимися по территории своего расселения, многими хозяйственными, культурными и бытовыми особенностями»⁵⁶.

Казалось бы, признав это, оставалось признать и несостоятельность вычленения особых «этнических» социальных образований за неимением особых, имманентных им отличительных признаков. Вместо этого Н. Чебоксаров пытается убедить нас в том, что вычленение «этносов» по произвольно выделенным признакам не противоречит «ни фактическим данным о больших культурно-бытовых различиях между разными социальными группами одного народа в классовом обществе, ни столь же реальным материалам о несовпадении границ географического распространения отдельных особенностей культуры с этническими территориями»⁵⁷.

И, полемизируя с воображаемым оппонентом, далее пишет: «Что касается культурно-бытовых различий между социальными группами *внутри одного этноса* (курсив мой. – В.Ф.), то, хотя различия эти и имеют тенденцию углубляться на всем протяжении истории классового общества, они никогда не охватывают всего культурного достояния народа, особенно его достижений в области науки, литературы, искусства. Прогрессивное творчество А.С. Пушкина, И.Е. Репина или Д.И. Менделеева составляет, в первую очередь, неотъемлемую часть сокровищницы русской культуры и только через эту культуру становится достоянием всего передового человечества»⁵⁸.

Что дает основание трактовать, скажем, творчество И. Репина как неотъемлемую часть «русской культуры»? В чем состоит «русскость» его творчества? Если бы речь шла о «российской национальной культуре», то это было бы куда более понятно.

Что же до углубляющихся социально-бытовых различий между социальными группами, то как не вспомнить здесь Ф. Достоевского! Порфирий Петрович, убеждая Родиона Раскольникова в тщетности всяких попыток избежать наказания за содеянное, произносит весьма показательный в этом отношении монолог: «Да и куда ему убежать, хе-хе?.. В глубину отечества убежит, что ли? Да ведь там мужики живут, настоящие, посконные, русские; этак ведь современно-то развитый человек скорее острог предпочтет, чем с такими иностранцами, как мужички наши, жить, хе-хе!»⁵⁹. В том-то и суть, что «структуры повседневности» русского профессора куда как ближе к таковым профессора, скажем, польского, нежели к устоям жизни крестьянина-соотечественника. И нет решительно никаких оснований приписывать того и другого к одному изобретенному этнологами «этносу».

Вооруженный «теорией этноса», Н. Чебоксаров смело разводит человечество по «этносам». Но какова теория, таков и результат. А результат, даже с точки зрения примордиалиста, получается неожиданный. К этносам (недрогнувшей рукой!) он приписывает, среди прочих, «американцев, французов, китайцев»⁶⁰, «англичан» (наряду, впрочем, с шотландцами, ольстерцами Северной Ирландии и англо-австралийцами)⁶¹. Дальше – больше! В разряд этносов попадают «арабы»⁶². Что же касается американцев, то среди них вычленяются «собственно американцы, составляющие основное население США»⁶³, а также «негритянская народность в США...»⁶⁴.

Не имея определения понятия «этнос» и, соответственно, имманентного данной социальной общности критерия диагностики, Н. Чебоксаров не может сколько-нибудь убедительно обосновать мысль о том, почему именно эта общность должна считаться «этносом», и вследствие этого допускает ошибки, за которые первокурснику на экзамене по общей этнографии поставили бы двойку. Как мы видим, гражданскую (национальную) общность – французов – он провозглашает «этносом», решительно забыв, что в состав этой общности входят совершенно различные сообщества, такие, например, как баски, бретонцы, корсиканцы, эльзасцы, не только сохраняющие значительную культурную специфику, но и до сих пор говорящие на языках, принадлежащих к различным языковым группам. Не говоря уж о том, что в состав французской нации органично вписаны выходцы из стран Магриба, Тропической Африки, Юго-Восточной Азии, население заморских департаментов (Реюньон, Гваделупа, Мартиника) и проч.

То же самое можно сказать и о китайцах, об американцах... Что же такое «негритянская народность в США», наверное, не смог бы объяснить и сам Н. Чебоксаров.

Поскольку надежного критерия «этнической» диагностики ученый придумать не может, он вынужден изобретать новые критерии, которые

позволили бы ему делить людские множества, различающиеся по тем или иным объективным признакам, на «этноты» и «не этноты». В ряде случаев возникает соблазн причислить к «этническим» сообщества, не имеющие этнонима и соответствующего самосознания. Так рождается идея иерархичности этнических общностей, якобы «этнические» общности приписываются к различным таксономическим уровням.

Вот пример, ставший классическим для «советской теории этноса». Н. Чебоксаров полагает, что «в составе русского народа ясно выделяются северные и южные русские (великорусы). Главное языковое различие между ними состоит в том, что первые «окают», а вторые «акают»... Между обоими главными подразделениями русского народа существовали до последнего времени также заметные этнографические различия в материальной и духовной культуре... Территориально-культурные подразделения народов обычно называются «этнографическими группами»... Внутри каждой из них можно выделить еще несколько характерных этнографических групп меньшего масштаба... Такими этнографическими группами второго порядка являются, например, поморы – рыбаки и мореходы, расселенные по берегам Белого моря, или казаки различных групп»⁶⁵.

Очевидно, что в одном случае *диалектные различия* в составе русскоговорящего сообщества служат основанием для вычленения мифических «этнографических групп», к тому же географически, пространственно локализованных. (Почему не «диалектных групп»? Что дает основание трактовать их в качестве «этнографических»?) В другом случае «этнографическими» называются специфические *социальные* (казачество) или *профессиональные* (рыбаки-поморы) группы.

Языковые сообщества, говорящие на родственных языках, но при этом якобы объединяющие несколько самостоятельных «этносов», также провозглашаются этническими: по мысли Н. Чебоксарова, «не менее разнообразными бывают также общности более высокого порядка, объединяющие несколько народов, родственных по происхождению, говорящих на близких языках и обладающих сходными чертами культуры»⁶⁶.

Генетическая связь языков без всяких на то оснований подменяется недоказуемым пассажем о *родственных по происхождению народах*. В данном случае мы не будем останавливаться на биологизме взглядов Н. Чебоксарова. Отметим лишь, что до той поры, пока не будет найден ген этничности, нет и не будет никаких оснований говорить о родственных народах. Кроме того, чтобы говорить о неких родственных по происхождению социальных общностях (в данном случае – народах), не мешало бы предварительно дать корректное определение этих общностей. Что до общности неких черт культуры, якобы присущих метаэтническим образованиям, то автора этого утверждения не смущает, на-

пример, тот признаваемый примордиалистами факт, что «украинцы» Карпат и Закарпаття очевидно ближе к западным славянам, нежели к якобы «родственным» им и «культурно близким» северным «русским». Так с нелегкой руки Н. Чебоксарова в «советскую теорию этноса» прочно внедряется еще один постулат, а именно – идея иерархичности «этнических общностей».

Однако в творческом наследии Н. Чебоксарова есть идея, заслуживающая, на наш взгляд, особого внимания. Это развитие в его работах (в том числе – в соавторстве с С. Токаревым, М. Левиным и И. Чебоксаровой) классификации человечества на основе тех или иных хозяйственно-культурных типов. Уже в начале 50-х годов прошлого столетия С. Токарев и Н. Чебоксаров, ссылаясь на исследования С. Толстова⁶⁷, писали: «Существенную помощь в исследованиях по этногенезу оказывает разработанное советскими этнографами в последние годы понятие *хозяйственно-культурных типов* (курсив мой. – В.Ф.) или зон... Изучение конкретной истории хозяйственно-культурных типов в различных частях Ойкумены позволяет выделить крупные историко-этнографические (или историко-культурные) области, в состав которых входят народы, живущие на смежных территориях и связанные общностью происхождения или последующего хозяйственного и культурного развития»⁶⁸.

Увы, хозяйственно-культурной типологизации отводится скромная роль инструмента, призванного способствовать «исследованиям по этногенезу»! Вместо того чтобы писать о культурном (в том числе – хозяйственном, разумеется!) многообразии человечества и возможностях упорядочить наши представления об этом многообразии посредством названной типологизации, наши авторы настаивают на том, что «определенные комплексы особенностей хозяйства и культуры складываются исторически у различных *народов* (курсив мой. – В.Ф.)...»⁶⁹. Не людей! Народов! И выявление хозяйственно-культурных типов необходимо, согласно их мнению, для выяснения генезиса этих «народов», или «этносов».

Однако тогда, когда речь идет о другой теоретической конструкции – историко-этнографических областях, определение выглядит уже совсем иначе. По словам Н. Чебоксарова и И. Чебоксаровой, «наряду с хозяйственно-культурными типами советские этнографы выделяют историко-этнографические или *историко-культурные области* (курсив мой. – В.Ф.) – части эйкумены, у населения которых в силу общности социально-экономического развития, длительных связей и взаимного влияния складываются сходные культурно-бытовые (этнографические) особенности»⁷⁰. Здесь речь идет уже о *населении* тех или иных частей эйкумены, а отнюдь не об «этносах», «народах»! И именно это делает эту теоретическую конструкцию убедительной и гносеологически перспективной. К сожалению, этносы отсутствуют (если не обращать вни-

мания на то, что в одном случае области названы историко-этнографическими!) только в приведенном удачном определении понятия. В интерпретационной модели, которую выстраивают авторы, пресловутые «этносы» вновь заявляют о себе.

Заслуживает внимания и предложение авторов «различать историко-этнографические области разных порядков – наиболее крупные “провинции”, которые охватывают целые части света или большие группы соседствующих стран, и меньшие области, в свою очередь дробящиеся на подобласти и местные историко-культурные районы»⁷¹. Избавленный от этничности, такой подход действительно открывает возможности историко-культурного районирования. Но в этом случае районированию и картографированию подлежат не «этносы», а зоны распространения тех или иных культурных феноменов.

С. Арутюнов, Н. Чебоксаров

Среди прочих достижений советской этнографии в 70-е годы XX столетия Ю. Бромлей отметил и тот факт, что С. Арутюновым и Н. Чебоксаровым «было... подчеркнуто значение для функционирования этносов синхронных и диахронных информационных связей»⁷².

Суть идеи названных авторов состояла в том, что «механизм существования этнических общностей всех типов, их пространственная стабильность, временная преемственность основывается главным образом на связях, которые могут быть описаны в рамках понятия информации». Они предположили, что если бы удалось нанести на карту информационные связи между людьми, то «на этой карте имелись бы сгустки или ареалы повышенной плотности, перемежающиеся пограничными зонами малой плотности». «Вполне очевидно», по мнению авторов, что «на карте, охватывающей большую территорию, сгустки повышенной плотности совпали бы с *этническими коллективами* (курсив мой. – В.Ф.), а зоны пониженной плотности – с границами между ними»⁷³. Кроме такого убедительного аргумента, как уверенность авторов в очевидности их предположения, никаких иных доводов, подтверждающих данную гипотезу, мы не находим.

Можно, однако, предположить, что если бы подобный картографический эксперимент был реализован, то «сгустки повышенной плотности» информационных потоков обнаружили бы, прежде всего, в *рамках государственных границ* и консолидировали бы они именно нацию как гражданское, политическое, государственное сообщество. Именно здесь лежит камень преткновения «информационной концепции этноса». Трактовка понятия «нация» как формационной стадии развития пресловутого «этноса» совершенно очевидно мешала С. Арутюнову и

Н. Чебоксарову корректно интерпретировать эмпирический материал в терминах своей теории.

Они выражают уверенность в том, что «никому не придет в голову рассматривать национальную группу украинцев Канады, как часть украинской социалистической нации, тогда как частью украинского народа они, бесспорно, являются...». И далее утверждают, что «современный этнос может реально существовать в форме одной нации... и нескольких, не входящих в эту нацию локальных национальных групп...». Более того, авторы этой крамольной идеи допускали возможность «в некоторых случаях... говорить о формировании *нескольких наций в пределах одного этноса* (курсив мой. – В.Ф.)»⁷⁴.

Это предположение вступало в кричащее противоречие с господствовавшей тогда идеологией. Ведь если все украинцы «народ», то есть «этнос», значит украинская «нация» лишь часть этого «этноса»! А значит «нация» не может быть *стадиальной формой «этноса»*. Ю. Бромлей предпринял попытку разрешить это противоречие, предложив терминологически разграничить этнос в узком смысле слова – «этникос» и этнос в широком смысле слова – «этно-социальный организм». Но о том, почему эта попытка оказалась несостоятельной, будет сказано в главе, посвященной Ю. Бромлею.

В завершение своей статьи авторы выражают уверенность в том, что «в будущем, с победой социализма, а затем и коммунизма в мировом масштабе, с окончательным падением всех преград к межэтническому общению, создаваемых попытками реакционных националистических и расистских кругов повернуть течение истории вспять, уровни внутриэтнических и межэтнических инфосвязей еще более сблизятся»⁷⁵. Нет нужды говорить о том, что прогноз этот не оправдался. Заметим только, что именно крах социализма, ликвидация «железного занавеса» и лавинообразное вторжение средств массовых коммуникаций в «структуры повседневности» безмерно увеличили интенсивность информационных связей. Что, однако, вовсе не привело к оптимизации взаимодействия культурно отличительных (прежде всего – конфессиональных) групп.

В.И. Козлов

Определяя роль В. Козлова в разработке «теории этноса», Ю. Бромлей отмечает, что этот ученый в ходе дискуссии по теории нации среди прочих (в который уже раз!) обратил внимание «на значение такого признака нации, как национальное (этническое) самосознание», а также то, что он отнес к основным такие признаки этнической общности, как «этническое самосознание и самоназвание, язык, территория, особенности психического склада, культуры, быта, определенная форма социально-территориальной организации или стремление к созданию

такой организации»; рассмотрел «роль территориальных и экономических связей» в функционировании этнических общностей⁷⁶ и среди прочих относил к этнообъединительным процессам ассимиляцию и интеграцию⁷⁷. Иначе говоря, практически ничего нового и оригинального...

Однако это не вполне так. Действительно, будучи убежденным эссенциалистом и одним из самых ярых сторонников и творцов примордиалистской «теории этноса», этот исследователь выявил много слабых мест в аргументации своих коллег и оппонентов.

Если П. Кушнера подвигла на поиски «признаков этноса» потребность в картографировании «этносов», то В. Козлов пытается отыскать таковые, руководствуясь потребностью фиксировать «этническую принадлежность» в ходе переписи населения. Это побудило его подвергнуть ревизии «этничность» признаков, названных его предшественниками. Он констатировал, что «набор признаков, которыми *обычно пользуются исследователи* (курсив мой. – В.Ф.), пытаясь определить понятие этнической общности, не так уж мал», упомянув при этом «четыре «обязательных» элемента определения нации, а также «этническое самосознание, общее происхождение, религия и др.». Но при этом объявил, что «некоторые из этих элементов... не могут считаться основными признаками этнической общности потому, что они дают слишком большое число исключений»⁷⁸.

В своем критическом обзоре творчества В. Козлова А. Элез по поводу этого фрагмента его работы пишет: «Против “др.” возразить трудно, зато налицо попытка автора подsunуть в определение круг: этнос определяется (пока не явно) через – помимо прочего – *этническое самосознание*, хотя понятие *этническое*... мы можем лишь после того, как нам предложат понятие этноса»⁷⁹. Да, отмеченная Е. Колпаковым бесперспективность определения понятия «этнос» через «этническое самосознание» давно стала притчей во языцех⁸⁰. Однако в данном случае В. Козлов не определяет таким образом этнос, а указывает на то, что его пытаются определить таким образом *другие исследователи*. Обратим внимание: даже не определяют, а пытаются определить! И далее В. Козлов пишет о том, что он не согласен с выделяемым его предшественниками набором якобы этнических признаков. Странно, что А. Элез не обратил или не захотел обратить на это внимания.

Подобная невнимательность А. Элеза объясняется желанием непременно встать на защиту ортодоксального сталинизма. Ведь В. Козлов в данном случае восстает не только против авторитетов в отечественной этнологии, но и против сталинской доктрины нации. Как-то исподволь, незаметно, он в 60-е–70-е годы подвергал сомнению господствовавшие в советской этнографии идеологии, оставаясь при этом твердокаменным «историком-марксистом».

Прежде всего, он не приемлет сталинское понимание нации как «исторически сложившейся общности». Употребляя вместо термина «нация» такие термины, как «народ», «этнос», или «этническая общность», а «не широко распространенный еще недавно в философской литературе термин “историческая общность”», В. Козлов считал нужным подчеркнуть, что «историзм» никак *не является специфической чертой* (курсив мой. – В.Ф.) только племени, народности и нации»⁸¹. И в этом нельзя не согласиться с В. Козловым: действительно, «историзм» (в данном контексте, видимо, его нужно трактовать как наличие у социума некой истории, протяженность во времени) уж никак не может быть имманентной характеристикой «этнических» общностей, то есть характеристикой, присущей только данному гипотетическому типу социальных общностей.

В ходе дискуссии о природе нации В. Козлов исключает из определения «нации» или «этноса» такой доселе фундаментальный признак, как «общность экономики». Он, в частности, полемизирует с А. Агаевым, утверждавшим: «То положение, что экономика является бесспорным этническим признаком всякого народа, не вызывает сомнения»⁸². Понятно, почему для А. Агаева – бесспорным! Как же можно спорить с «корифеем всех наук»? В. Козлов, однако, вполне справедливо отмечает, что экономика непосредственно влияет на те социальные образования, специфика которых обусловлена *местом людей в процессе производства и распределения социальных благ*, таких, как классы, например. «Что же касается этнической, религиозной и других общностей, состоящих из различных классов и профессиональных групп и обычно продолжающих существовать... и после смены тех или иных формаций, то на них экономика сама по себе оказывает опосредствованное влияние и уже потому *не может стать их определяющим признаком* (курсив мой. – В.Ф.)»⁸³. В. Козлов обращает внимание и на то обстоятельство, что границы вычленимой по тем или иным признакам «этнической» и экономической общностей могут не совпадать: «Довольно часто экономические связи замыкаются таким образом, что разделяют этнос на отдельные более или менее самостоятельные экономические общности или, напротив, объединяют его с другими этносами»⁸⁴.

Совершенно справедливо В. Козлов пишет о том, что любая территория отличается своеобразием экономической, «или, точнее, хозяйственной деятельности живущего на ней населения». Если бы населения! Увы, В. Козлов вдруг объявляет, что «такая специфика хозяйственной деятельности может быть обнаружена и в пределах этнических территорий, у тех или иных народов»⁸⁵. Здесь имплицитно содержится утверждение, согласно которому население территории и «этнос» – одно и то же! Впрочем, автор, понимая, вероятно, нелепость такого утвер-

ждения, спешит уточнить: «нетрудно заметить, что четкая хозяйственная специализация свойственна лишь небольшим этносам, стоящим на ранних ступенях исторической эволюции, в основном – родоплеменным обществам...»⁸⁶. Простим В. Козлову этот пассаж! Важно то, что за этим следует абсолютно справедливый вывод о том, что «и в этом случае экономика не выступает в качестве этнического признака, *так как один и тот же вид хозяйства может бытовать у целого ряда этносов* (курсив мой. – В.Ф.)»⁸⁷. Анализ понятия экономической общности приводит В. Козлова к выводу о том, что «эта общность свойственна не столько нации, сколько государству и определяется государственными границами», из чего он заключает, что «экономическая общность не может считаться одним из основных признаков этнической общности»⁸⁸. Даже за то, что В. Козлов подверг сомнению один из четырех сталинских признаков нации, он, безусловно, заслуживает уважения!

Интересны и рассуждения В. Козлова о языке как признаке этнической общности. «Язык, – пишет он, – важнейшее средство общения людей, служит условием возникновения многих социальных организмов, в том числе и этнической общности, для которой он имеет особое значение». И далее следует утверждение: «группы людей, сменивших свой язык, в дальнейшем обычно меняют и свою этническую принадлежность»⁸⁹. Примечательно это словечко «обычно»... Значит, могут и не менять? Вообще, язык ведет себя по отношению к «этносу» как-то очень легкомысленно. И наш автор вынужден признать, что совсем не редкость, когда «несколько народов говорят *на одном языке* (курсив мой. – В.Ф.)» или когда «части одного народа могут говорить на совершенно *разных языках* (курсив мой. – В.Ф.)», «когда считающийся единым народ издавна говорит на разных языках, каждый из которых имеет свою литературную форму»⁹⁰. Эмпирический материал вынуждает В. Козлова фиксировать подобные несоответствия языка и этничности... Но из того очевидного факта, что имманентный признак особой социальной общности (выделяемой в соответствии с этим признаком!) не может быть характерен для другой общности или отсутствовать у части общности, сконструированной в соответствии с этим принципом, он упорно не желает делать единственно разумный вывод о том, что язык не может быть этническим определителем, о принципиальной «неэтничности» языка. Напротив, он всерьез полагает, что «эти исключительные случаи» совсем даже не опровергают «общего вывода о важности языка как условия образования и существенного признака этнической общности»⁹¹. Самое удивительное то, что две странички, которые В. Козлов отводит языку как этническому признаку, практически полностью посвящены рассмотрению именно исключений, а аргументов, свидетельствующих в пользу «этничности» языка, мы там просто не нахо-

дим! Видимо, отсутствие убедительных аргументов в пользу этничности языка понимает и сам автор, поскольку, говоря о многочисленных исключениях, он все-таки замечает, что эти случаи не опровергают «важности признака общности языка, а лишь требуют более *осторожной* (курсив мой. – В.Ф.) его формулировки»⁹². Этот призыв к осторожности свидетельствует о том, что и язык не представляется В. Козлову столь уж бесспорным собственно «этническим определителем».

Говоря о территории, В. Козлов констатирует, что территория представляет, прежде всего, условие, материальную базу формирования этнической общности. И далее сообщает, что «даже различные по языку и происхождению группы людей, живущие на одной территории, могут с течением времени слиться в единый народ»⁹³. Вот ведь интересно: почему же различные по языку группы сливаются не в новую лингвистическую общность, а образуют новую этническую общность? Благодаря чему с этой группой происходит такая загадочная метаморфоза? Ну а уж про общность происхождения и говорить как-то неудобно, если вспомнить, как сам автор отзывается о «биологизаторстве» Л. Гумилева! И коим образом все это может «говорить о целесообразности включения территории в число признаков этнической общности» и даже «играть роль этнического определителя»⁹⁴?

И вместе с тем В. Козлов вдруг признает, что «территория не несет в себе такого этнического содержания, как, например, язык или культура»⁹⁵. Из этого, видимо, следует, что какое-то все-таки несет... Далее следует интродукция о том, что вопрос о территории как элементе этнической общности был довольно подробно рассмотрен в работе П.И. Кушнера, поэтому сам В. Козлов предпочел ограничиться «главным образом анализом возможности использования этого *элемента* (курсив мой. – В.Ф.) в качестве признака этнической общности»⁹⁶. Если верить самим творцам «теории этноса», то под «этносом» все-таки понимаются какие-то люди... И «элементами» такого сообщества, вероятно, тоже могут быть только отдельные индивиды или их группы. Но каким образом территория становится «элементом» людского множества?

Да и обещанного рассмотрения этого «элемента» в качестве «признака» мы тоже не находим. Сам автор вынужден признать, что «этническая территория представляет собой нечто целое и четко обособленное от территорий, занятых другими народами... только у ранних форм этнической общности»⁹⁷. Ну а куда это так, то и такой «этнический признак», как территория, может относиться, в лучшем случае, к архаичным формам пресловутого «этноса» и уж никак не может служить определителем современных «этносов».

Рассматривая *социально-территориальную организацию* или стремление к созданию такой организации как особый признак этноса,

В. Козлов объясняет связь между нацией (разумеется, понимаемой в этническом контексте) и государством тем, что «исторически почти все национальные движения направлены на создание национальных государств или определенной формы автономии в пределах многонациональных государств»⁹⁸. Нет нужды специально останавливаться на том, что эти заблуждения проистекают из трактовки нации как высшей стадии развития этнической общности. На создание этнических (в понимании В. Козлова – *национальных*) государств направлены усилия «этнических антрепренеров», а не национальных движений. Очевидно, что под многонациональным государством можно понимать только «политэтническое» государство, потому что если нация – это осознанное согражданство, то в государстве в принципе может быть только одна нация. Корни этих заблуждений следует искать в трудах «классиков марксизма», которые почему-то полагали, что «в течение всего средневековья границы распространения языка далеко не совпадали с границами государства», но при этом «каждая национальность, за исключением, пожалуй, Италии, была представлена в Европе особым крупным государством»⁹⁹. Что такое «национальность» в этом контексте – решительно непонятно! Видимо, чем-то она отличается от «нации»? Но что такое «национальность», имеющая особое государство во Франции? Французы? Но что же тогда такое французская нация? Не французы? А если французы, то куда отнести нам бретонцев, эльзасцев, корсиканцев, басков и прочие культурно отличительные группы? Однако именно к этой несурзности апеллирует В. Козлов в поисках аргументов в пользу подтверждения своего тезиса о том, что социально-территориальная организация являет собой один из признаков этноса.

Зато заслуживает внимания точка зрения В. Козлова на такой признак «этноса», как *общность психического склада*. В данном случае он совершенно справедливо отмечает, что «использование психического склада в качестве этнического определителя было бы возможно, если бы удалось установить *такие его элементы, которые присущи данному народу и, как правило, не встречаются у других* (курсив мой. – В.Ф.)». Но вместе с тем он считает, что «было бы правильнее говорить не о существовании общности психического склада народов, какого-то «национального характера», а о существовании некоторых специфических особенностей психического склада у отдельных групп людей (классово-профессиональных, областных и др.), составляющих этот народ»¹⁰⁰. (Интересно, какие особенности психического склада отличают жителей Вологодской области от жителей области Архангельской?! И какие черты психики отличают сапожников от портных?!) Психика – характеристика, свойство личности, и никаких групповых особенностей психики нет и быть не может.

Классовый подход к проблеме подвиг исследователя на совсем уж курьезные откровения: «В психическом складе представителей социалистических народов нет таких противоречивых черт, как в буржуазных нациях, но зато и чисто *национальные черты* (курсив мой. – В.Ф.) здесь начинают уступать место интернациональным»¹⁰¹. Ну вот! Значит в угоду идеологическим клише можно все-таки найти черты, свойственные представителям тех или иных народов – будь то социалистических или капиталистических! Здесь В. Козлов противоречит сам себе...

Обращаясь к рассмотрению вопроса о культуре как признаке этнической общности, В. Козлов вновь подвергает сомнению сталинское определение нации. Он отмечает, что «не столь давно в нашей философской литературе при характеристике этнических общностей... в соответствии с известным определением нации, было принято рассматривать... культуру в зависимости от общности психического склада, который в ней проявляется». И настаивает на том, что не культура формируется под влиянием «психического склада», а, напротив, «особенности психического склада людей, образующих народ, формируются под влиянием культуры»¹⁰². Сам по себе прецедент дискредитации сталинизма в науке заслуживает всяческого одобрения. Так же, как и то, что В. Козлов пишет о психическом складе людей, образующих народ, а не о психическом складе народа! Это был серьезный шаг к пониманию того, что мифы о «национальном характере», «психическом складе народа» не имеют никакого отношения к науке, а есть не более чем дошудие домыслы «этнопсихологов». Но, увы, «люди» эти, в понимании В. Козлова, по-прежнему образуют «народ», «этнос».

Вслед за П. Кушнером В. Козлов утверждает, что у каждого народа «имеются свои особенности в области как материальной, так и духовной культуры, что позволяет в ряде случаев использовать их в качестве этнического определителя»¹⁰³. Не ясно только, почему культурные особенности могут быть использованы в качестве «этнического», а не культурного определителя. Этничность культуры ни из чего не следует. Впрочем, надо отдать должное В. Козлову: предложив использовать особенности материальной и духовной культуры в качестве этнического определителя, он фактически опровергает самого себя, объявив, что «материальная культура обусловлена главным образом *уровнем производительных сил и особенностями природной среды* (курсив мой. – В.Ф.), и как таковая, имеет сравнительно слабо выраженные этнические черты»¹⁰⁴. Вот если бы он при этом еще и объяснил, что же все-таки он понимает под «этническими чертами»!

Наконец, В. Козлов доходит до «этнического самосознания», которое, по его мнению, представляет собой «субъективную равнодействующую объективных элементов этнической общности»¹⁰⁵. Если

вспомнить, что сам автор весьма скептически оценивает объективность большинства «элементов этноса», то можно себе представить, что же субъективно равнодействует в массовом сознании обывателей, далеких от этнологических штудий и ничего не ведающих о «теории этноса». Каким образом субъективное отражение индивидами своих связей с лингвистической, территориальной, государственной общностями может порождать какое-то новое, «этническое» самосознание? Уж наверняка для того, чтобы оно возникло, должна произойти самоидентификация индивидов с соответствующей общностью. И В. Козлов констатирует, что «этническое самосознание – сознание принадлежности к определенному народу»¹⁰⁶, сиречь «этносу». Итак, этническое самосознание определяется по принадлежности к этносу, а этнос выявляется по этническому самосознанию.

Критикуя С. Токарева за то, что тот допускал вычленение «этнической общности» на основе одного вида социальных связей, В. Козлов пишет, что «речь всегда может идти о каком-то комплексе связей, в противном случае этническая общность подменяется языковой, государственной или, например, религиозной»¹⁰⁷. Удивительно то, что автор прекрасно понимает, что названные им социальные связи образуют имманентные этим связям социальные общности, и признает тот факт, что «язык, территория и экономика могут лежать в основе *соответствующих социальных связей* (курсив мой. – В.Ф.), образывая языковую, территориальную, экономическую общности людей»¹⁰⁸. Но почему-то он не хочет признать, что общности эти состоят из различных людских множеств, которые в какой-то части совпадают, а в какой-то – нет! И чем больше связей мобилизуется для вычленения некой интегрирующей общности, тем больше будет несовпадений. И вместе с тем, очевидно, В. Козлов задумывается об этом, поскольку резюмирует этот пассаж следующим образом: «*Собственно этнических связей, могущих составить основу этнической общности, пока не выделяли* (курсив мой. – В.Ф.) и другие исследователи»¹⁰⁹. Но вот фатальный для «теории этноса» вывод о том, что если нет специфических для «этноса» связей, то и общности такой быть не может, В. Козлов так и не сделал.

Наверное, сам автор чувствует, что он не слишком продвинулся по пути создания стройной и непротиворечивой «теории этноса»... И именно осознание этого печального факта, как мне кажется, подвигло его на такую печальную констатацию: «Этнические общности... представляют собой очень сложные образования, с массой индивидуальных особенностей, которые встают почти *непреодолимой стеной на пути к обобщению...*»¹¹⁰. Если убрать из этой фразы лишь одно слово – слово «почти», фраза становится пророческой.

Говоря о достижениях советской этнографии конца 60-х – начала 70-х годов XX столетия, Ю. Бромлей наряду с прочим упомянул о том, что именно в это время было «отмечено значение для этносов... общности происхождения их членов (Г.В. Шелепов)»¹¹¹. Нужно сказать, что это положение уже тогда было маргинальным для советской этнографии. Наиболее маститые ученые относились к нему с известной осторожностью.

Строго говоря, первым об общности происхождения как о виде социальной связи, характерной для этнической общности, писал С. Токарев. Но Сергей Александрович имел в виду те социальные общности первобытного общества, которые *действительно основывались на кровном родстве* (род, племя), но при этом ни в коем случае не считал общность происхождения обязательным признаком «этноса» вообще, напротив, он специально подчеркивал, что таковая «лишь в очень немногих случаях имеет значение как этнический определитель»¹¹². Г. Шелепов же экстраполировал этот «признак» на все стадийные формы пресловутого «этноса» вплоть до этнически истолкованной «нации».

Н. Чебоксаров, в свою очередь, тоже писал о том, что «общность происхождения вряд ли может считаться признаком каждой этнической общности», задаваясь совсем не праздным вопросом о том, «как следует понимать общность происхождения современных американцев, мексиканцев, китайцев и многих других народов, сложившихся из различных этнических компонентов?»¹¹³

Да и сам Ю. Бромлей, предлагая свое определение понятия «этнос», не решился включить в число признаков этого социального феномена такой признак, как общность происхождения. Поставив в заслугу Г. Шелепову акцентирование внимания на этом признаке, сам он, однако, ограничился крайне туманной и совершенно не операциональной фразой «устойчивая межпоколенная совокупность людей...»¹¹⁴. Как следует интерпретировать эту общность людей между поколениями?..

Что же касается упомянутой Ю. Бромлеем статьи Г. Шелепова, то это, очевидно, самое слабое звено в пресловутой «теории этноса».

Как и положено, автор этой статьи начинает с того, что предлагает определение интересующего нас понятия. Но как он это делает! «Понятие “общность происхождения” или “единство происхождения” означает происхождение людей, этнических коллективов от общих предков, от определенных этнических единиц»¹¹⁵.

Для придания достоверности этому подобию определения Г. Шелепов использует не самый лучший прием: ведь с тем, что *общность происхождения людей* – это не что иное, как *происхождение лю-*

дей от общих предков, трудно не согласиться. Но это утверждение не имеет никакого отношения к общности происхождения «этносов»! Если же мы допустим, что речь идет о происхождении «людей» от «этнических единиц», то мы сразу же усомнимся в целесообразности дальнейшего чтения данной статьи.

Эта инкорпорация аксиоматического выражения необходима автору только для того, чтобы придать своему определению хоть какую-то видимость достоверности. Ведь что такое происхождение «этнических коллективов» от определенных «этнических единиц», понять трудно. Точнее невозможно, поскольку *автор не считает нужным предложить читателю хоть какое-то определение соответствующих понятий*. Если избавить это определение от ненужного трехкратного повторения прилагательного «этнический» (ведь речь идет об общности именно «этнического происхождения»!), то мы получим такую дефиницию: общность этнического происхождения – это происхождение коллективов от единиц.

Далее следует такой пассаж. «Во-первых, – любая новая этническая общность возникает на основе других этнических образований; во-вторых, вследствие смешения или изоляции расшатываются старые этнические коллективы и появляются новые; в-третьих, требуется очень длительное время для относительной стабилизации новых этнических общностей. Нетрудно заметить, что в каждом из указанных этапов возникновения и развития любой этнической общности единство происхождения как признак ее не исчезает, а объективно наличествует»¹¹⁶. Если допустить, что мы знаем, что такое «этнический коллектив», и знаем, что каждый из них происходит от общих предков, то и в этом случае трудно понять, каким образом *новая общность*, образовавшаяся от смешения *различных* родственных «коллективов», будет происходить от *общих* предков. Это можно аргументировать только одним способом: написав «нетрудно заметить...»!

С таким пониманием генетических связей внутри этнических общностей Г. Шелепов вступает в полемику с Н. Чебоксаровым. «Что касается общности происхождения американской нации (как и других подобных наций), то необходимо учитывать тот факт, что она является относительно молодой нацией, этнически еще не консолидировавшаяся; значительная часть населения США считает себя американцами главным образом по государственно-гражданской принадлежности»¹¹⁷. Чрезвычайно любопытно было бы узнать, по какой «принадлежности» считает себя американцами *другая часть* населения США? На этот вопрос Г. Шелепов не дает ответа, зато он, вероятно, полагает, что по мере старения американской нации у нее будут появляться общие предки и, наконец, сложится «общность происхождения»...

Г. Шелепов сумел сделать то, что никак не могли сделать его предшественники: он обнаружил несомненный, собственно «этнический признак»! Без колебаний он провозгласил, что «наличие у этнической общности такого признака, как общность происхождения, *отличает ее от любой другой социальной общности* (курсив мой. – В.Ф.)»¹¹⁸. Но если имманентный признак «этноса» – это общность происхождения, то все встает на свои места! Значит этнос – это, прежде всего, семья, а также иные общности, основанные на кровном родстве, – род и племя. К сожалению, сам Г. Шелепов такого вполне очевидного вывода не сделал.

Зато он повторяет тривиальную для «теории этноса» мысль о том, что нет иного пути определения «этнической принадлежности», кроме получения ответа на вопрос: «К какой национальности вы себя относите?», и выражает уверенность в том, что «этнографическая наука не знает случая, когда вопреки этническому самосознанию, по наличию других объективных признаков, скажем, общности экономической жизни, языка, территории, культуры и т.п., было определено этнической лицо конкретной общности»¹¹⁹. Заметим, это не наводит автора этих строк на простую, казалось бы, мысль, что, таким образом, все названные «объективные признаки этноса» таковыми просто не являются. Однако он приходит к выводу о том, что «этническое самосознание в первую очередь отражает общность происхождения людей»¹²⁰. Интересно, а как быть со столь часто фиксируемыми случаями смены «этнического самосознания»? С множественным «этническим самосознанием»? С приписанной «этничностью»?.. Если руководствоваться логикой Г. Шелепова, то со всей непреложностью следует признать, что, сменив свою «национальную принадлежность» из соображений, скажем, политической конъюнктуры, человек заодно меняет и своих родственников.

Остается только удивляться тому факту, что Ю. Бромлей называет Г. Шелепова в ряду прочих создателей «теории этноса» и высказывает одобрительное отношение к сформулированному им постулату. Факт этот дает основание считать Ю. Бромлея в большей степени гумилевцем, чем сам Л. Гумилев.

¹ Бромлей Ю.В. Теория этноса // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы направления, методы / Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. С. 45–46.

² Кушнер П.И. Учение Сталина о нации и национальной культуре и его значение для этнографии // Советская этнография. 1949. № 4. С. 3.

³ Там же. С. 6.

⁴ Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы // Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Том XV. М., 1951. С. 6.

⁵ Сталин И. Речь на приеме финляндской правительственной делегации 7 апреля 1948 года // Правда. 1948. 13 апреля.

⁶ Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы. С. 7.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Кушнер П.И. Учение Сталина о нации и национальной культуре и его значение для этнографии. С. 4.

¹⁰ Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы. С. 45.

¹¹ Там же. С. 7–8.

¹² Там же. С. 8.

¹³ Там же. С. 68–69.

¹⁴ Там же. С. 49.

¹⁵ Там же. С. 9.

¹⁶ Там же. С. 68–69.

¹⁷ Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 51.

¹⁸ Там же. С. 46.

¹⁹ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. М., 1969. С. 16.

²⁰ Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей. (К методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. 1964. № 11. С. 43.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же. С. 44.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 45.

²⁷ Там же.

²⁸ Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 46.

²⁹ Там же. С. 47–48.

³⁰ Там же. С. 48.

³¹ Там же. С. 50.

³² Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н. Методология этногенетических исследований на материале этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания // Советская этнография. 1951. № 4. С. 7.

³³ Там же. С. 7–8.

³⁴ Там же. С. 11.

³⁵ Там же. С. 12.

³⁶ Левин М.Г., Чебоксаров Н.Н. Расы, языки и народы // Очерки общей этнографии. М., 1957. С. 10; см. также: Чебоксаров Н.Н. Проблемы происхождения древних и современных народов. М., 1964. С. 5.

³⁷ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1971. С. 32.

³⁸ Чебоксаров Н.Н. Проблемы происхождения древних и современных народов. М., 1964. С. 5. См. также: Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 32.

³⁹ Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых // Советская этнография. 1967. № 4. С. 100.

- ⁴⁰ Там же. С. 99.
- ⁴¹ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 26–27.
- ⁴² Элез А.Й. Критика этнологии. М., 2001. С. 47–48.
- ⁴³ Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. С. 99–100.
- ⁴⁴ Элез А.Й. Указ. соч. С. 47.
- ⁴⁵ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 11.
- ⁴⁶ Там же. С. 40–41.
- ⁴⁷ Там же. С. 37–39.
- ⁴⁸ Элез А.Й. Указ. соч. С. 47.
- ⁴⁹ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 12.
- ⁵⁰ Там же. С. 32.
- ⁵¹ Там же. С. 27.
- ⁵² Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. С. 99.
- ⁵³ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 27.
- ⁵⁴ Там же.
- ⁵⁵ Там же. С. 28.
- ⁵⁶ Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. С. 95, 96.
- ⁵⁷ Там же. С. 98.
- ⁵⁸ Там же.
- ⁵⁹ Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Собрание сочинений. Л., 1989. Т. 5. С. 321.
- ⁶⁰ Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. С. 96.
- ⁶¹ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 11.
- ⁶² Там же. С. 15.
- ⁶³ Там же. С. 29.
- ⁶⁴ Там же. С. 11.
- ⁶⁵ Там же. С. 33–34.
- ⁶⁶ Там же. С. 34.
- ⁶⁷ Толстов С.П. Этнография и современность // Советская этнография. 1946. № 1. С. 8–9.
- ⁶⁸ Токарев А.С., Чебоксаров Н.Н. Указ. соч. С. 15.
- ⁶⁹ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 169.
- ⁷⁰ Там же. С. 215.
- ⁷¹ Там же. С. 216.
- ⁷² Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 47–48.
- ⁷³ Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. Вып. 2. М., 1972. С. 19.
- ⁷⁴ Там же. С. 21.
- ⁷⁵ Там же. С. 30.
- ⁷⁶ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 47–48.

- ⁷⁷ Там же. С. 51.
- ⁷⁸ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. М., 1969. С. 25.
- ⁷⁹ Элез А.Й. Указ. соч. С. 16–17.
- ⁸⁰ Колпаков Е.М. Этнос и этничность // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 15–16.
- ⁸¹ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. С. 18.
- ⁸² См.: Агаев А.Г. Нация, ее сущность и самосознание // Вопросы истории. 1967. № 7. С. 87–104.
- ⁸³ Козлов В.И. Этнос и экономика. Этническая и экономическая общности // Советская этнография. 1970. № 6. С. 49.
- ⁸⁴ Там же. С. 52.
- ⁸⁵ Там же. С. 50.
- ⁸⁶ Там же.
- ⁸⁷ Там же.
- ⁸⁸ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. С. 34, 35.
- ⁸⁹ Там же. С. 26.
- ⁹⁰ Там же. С. 27–28.
- ⁹¹ Там же. С. 28.
- ⁹² Там же. С. 27.
- ⁹³ Там же. С. 28.
- ⁹⁴ Там же.
- ⁹⁵ Там же.
- ⁹⁶ Там же. С. 30.
- ⁹⁷ Там же. С. 31.
- ⁹⁸ Там же. С. 36.
- ⁹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 410.
- ¹⁰⁰ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. С. 42.
- ¹⁰¹ Там же. С. 41.
- ¹⁰² Там же. С. 43.
- ¹⁰³ Там же.
- ¹⁰⁴ Там же.
- ¹⁰⁵ Там же. С. 50.
- ¹⁰⁶ Там же. С. 47.
- ¹⁰⁷ Там же. С. 26.
- ¹⁰⁸ Там же. С. 25.
- ¹⁰⁹ Там же. С. 26.
- ¹¹⁰ Там же. С. 17.
- ¹¹¹ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 47–48.
- ¹¹² Токарев С.А. Указ. соч. С. 44.
- ¹¹³ Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. С. 100.
- ¹¹⁴ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 58.

¹¹⁵ *Шелепов Г.В.* Общность происхождения – признак этнической общности // Советская этнография. 1968. № 4. С. 66.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же. С. 67.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Там же. С. 72.

«СОВЕТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭТНОСА» В ТРУДАХ Ю. БРОМЛЕЯ

*“Не сотвори себе кумира” –
Аллах нам, людям, завещал...
Омар Хайям*

При всей очевидности того факта, что академик Ю. Бромлей в теоретической этнологии советской поры фигура знаковая, мнения по поводу сути его теоретических воззрений и той роли, которую он сыграл в разработке «советской теории этноса», весьма различны. По сей день некоторые отечественные исследователи, оценивая роль этого ученого в становлении отечественной теоретической этнологии, сбиваются на патетический тон.

В частности, Э. Баграмов уверен в том, что в итоге научной деятельности Ю. Бромлея *«изменился сам предмет науки (курсив мой. – В.Ф.), она становится не только описательной, но и теоретической – этнологией»*¹. С этим суждением трудно согласиться: во-первых, многие базовые положения «советской теории этноса» были сформулированы отечественными этнографами до того, как Юлиан Владимирович пришел в этнографию; во-вторых, предмет науки не может меняться, в противном случае речь идет о другой науке, в-третьих, если наука не поднимается до теоретических обобщений и ограничивается лишь описанием действительности, значит она вовсе и не наука.

Е. Колпаков также полагает, что «сама теория этноса, сформулированная в 1970-е годы главным образом Ю.В. Бромлеем, практически не меняется»².

А. Мыльников исключает саму возможность отрицания того, «что разработка и обоснование в 1970–1980-е годы так называемой теории этноса была в *первую очередь* (курсив мой. – В.Ф.) связана с именем Ю.В. Бромлея», и напоминает о тех временах, когда еще «при жизни ученого в работах многих авторов чуть ли не ритуально упоминалось его имя, приводились ссылки на его труды»³. С этим, пожалуй, трудно не согласиться, но это печальная констатация: теоретическое едино-

мыслие, почти обязательная солидарность с концепцией, основанной на сталинских работах, вряд ли могли сослужить добрую службу в развитии отечественной этнологии. Что греха таить, – я и сам отдал дань общему увлечению теоретическими конструкциями Ю. Бромлея и добросовестно штудировал его труды, готовясь к вступительным экзаменам в аспирантуру. Не стоит забывать о том, что «теория этноса» оформилась в те годы, когда идеологический прессинг на общественные науки был еще достаточно ощутимым. Ю. Бромлей, как «генерал от этнографии», по роду службы своей должен был блюсти идеологическую чистоту советской этнографии и конструировать обязательную для всех теорию в полном соответствии с трудами «классиков марксизма-ленинизма», решениями очередных съездов КПСС и наставлениями партийных чиновников, «курировавших советскую науку». Весьма показательны в этом отношении воспоминания С. Арутюнова о том, «как в целом весьма либеральный и прогрессивно мыслящий Ю.В. Бромлей довольно жестко давил» на него, «требуя убрать из какого-то текста слово *аккультурация*, утверждая, что Трапезников где-то назвал этот термин “чуждым” и “буржуазным”»⁴.

С. Рыбаков напоминает о том, что «под теорией этноса принято понимать вполне конкретное теоретическое учение, довольно стройное и целостное, которое было создано в послевоенные годы на материалистическом фундаменте отечественными этнографами под руководством Ю. Бромлея»⁵. В том же духе высказывается И. Заринов, полагающий, что «в качестве стройной и законченной научной категории “этнос” заявляет о себе в работах советских ученых 60–70 годов XX столетия, особенно (курсив мой. – В.Ф.) в трудах академика Ю.В. Бромлея, выпустившего известную в научном мире монографию “Этнос и этнография”». Он уверен в том, что «в теоретико-методологической сфере отечественной этнологической науки ничего более серьезного и концептуально обоснованного сделано не было»⁶. Есть основания думать, что большинство старейших сотрудников Института этнологии РАН и сейчас разделяет эту точку зрения. Вместе с тем в этих двух оценках имплицитно содержится признание того факта, что теория этноса была результатом сотворчества целого ряда концептуалистов, писавших в послевоенные годы (об этом речь шла выше). В этом же контексте высказывался и В. Пименов, полагающий, что «теория этноса в решающей мере российское изобретение»⁷.

Отметим, что в стане сторонников примордиалистской трактовки этноса критиков, высказывавших негативное отношение к теоретическим конструкциям Ю. Бромлея, не много. Пожалуй, самая негативная оценка таковых принадлежит В. Пименову, который в юбилейном сборнике, посвященном творчеству Ю. Бромлея, отозвался о нем доста-

точно резко: «Я не буду сколько-нибудь подробно разбирать ни бромлеевское определение этноса, ни всю концепцию в целом. Многим она понравилась, но у многих – по разным причинам – вызвала критическое отношение. Она производила *невыгодное впечатление* (курсив мой. – В.Ф.), прежде всего, внутренней неподвижностью, которую не удавалось прикрыть заверениями о приверженности историзму. *Мне она не нравилась* (курсив мой. – В.Ф.) тем, что к ней не удавалось приспособить ту или иную форму инструментального изучения целостного этноса с помощью вопросника для сбора эмпирических сведений»⁸. Вероятно, столь скептическое отношение В. Пименова к творчеству Ю. Бромлея объясняется его претензией на роль создателя *собственной* оригинальной теории, отличной от того, что было создано коллективными усилиями советских этнографов и предстало в обобщенной форме в монографии «Этнос и этнография». На самом же деле «компонентный анализ этноса» В. Пименова был, по сути, неудачной попыткой количественной интерпретации того мифологизированного социального феномена, который пытались описать посредством выявления объективных признаков Ю. Бромлей, его предшественники и последователи.

Нужно отдать должное академику: он никогда не претендовал на создание *своей* «теории этноса» и всегда указывал на то, что таковая явилась плодом коллективных усилий многих советских этнографов. Свой главный труд «Этнос и этнография» Ю. Бромлей предваряет таким замечанием: «Различные аспекты теории этноса за последние годы неоднократно обсуждались на страницах специальных периодических изданий... *В ходе этих дискуссий и сформировались те представления об этносе* (курсив мой. – В.Ф.), которые излагаются в предлагаемой вниманию читателя книге...»⁹. И, тем не менее, именно в работах Ю. Бромлея основные идеи, сформулированные его предшественниками, были систематизированы и изложены наиболее полно и обстоятельно. Показательно в этом контексте суждение А. Никишенкова, который еще в 1992 г. на мой вопрос о том, какие концепции этноса в отечественной этнологии могут рассматриваться как более или менее самостоятельные, ответил, что «большинство отечественных концепций этноса базируется на системе понятий и “жанровых принципов”, *наиболее полно* представленных в работах Ю. Бромлея»¹⁰.

Действительно, в двух теоретических монографиях, посвященных рассмотрению сущности этноса, он свел воедино все то, что было написано по этому поводу отечественными учеными в послевоенные годы, разумеется, с обязательным указанием вклада каждого автора в создание «советской теории этноса». Поэтому можно согласиться с В. Тишковым, который совершенно справедливо, на мой взгляд, подчеркивает *историографическую значимость* трудов Ю. Бромлея и отмечает, что в

его книгах «упомянуты или использованы в той или иной степени все более или менее значительные работы в... советской этнографии»¹¹. В этом контексте можно говорить о том, что Ю. Бромлей был самым добросовестным и едва ли не единственным историографом отечественной этнографии советской поры.

В предыдущей главе рассмотрены те положения, которые так или иначе были использованы Ю. Бромлеем в ходе монографической разработки «теории этноса». Поэтому в этой главе нет смысла останавливаться на теоретических построениях предшественников Ю. Бромлея, с которыми он по тем или иным причинам соглашался или не соглашался, так же как и на его развернутой аргументации собственного согласия или не согласия с этими конструктами. Ограничусь разбором только тех положений академика, которые он сам считал собственным вкладом в интересующую нас теорию.

Определение понятия «этнос»

В статье «Теория этноса», написанной Ю. Бромлеем для «Свода этнографических понятий и терминов», определение понятия «этнос» приводится в качестве общепризнанного, но без указания авторства. Видимо, Ю. Бромлей счел, что в его определении этого понятия «*в снятом виде*» содержатся дефиниции, предложенные целым рядом отечественных этнографов (П. Кушнер, С. Токарев, В. Козлов и др.) на основе сталинского определения понятия «нация». И, тем не менее, именно он предложил самое полное, ставшее на несколько десятилетий каноническим, определение интересующего нас понятия. «Этнос, – по мнению Ю. Бромлея, – 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)**»¹².

Однако сам автор этого определения признавал, что *отдельные* «признаки этноса» далеко не всегда могут помочь для различения гипотетической «этнической» и иных социальных общностей. Так или иначе, Ю. Бромлей считал, что *целостность территории* не является обязательным фактором воспроизводства «этноса»¹³. Вслед за С. Токаревым и В. Козловым он вынужден был признать, что *языковая* общность часто не совпадает с «этнической».

К. Чистов в свое время сформулировал тезис о том, что этническими признаками должны считаться те особенности культуры, «которыми

этносы при данной конкретной ситуации объединяются или же отличаются от других этносов, или те, которые субъективно осознаются как отличающиеся»¹⁴. Отдавая должное автору этого постулата, Ю. Бромлей и сам считал, что те или иные элементы культуры становятся этническими только тогда, когда воспринимаются членами этнической общности как *отличительные*¹⁵. (Хотя очевидно, что такого единодушия не стоит ожидать даже от самой небольшой группы индивидов; кроме того, чтобы члены общности воспринимали некие элементы культуры как этнообразующие, этнодифференцирующие, они должны знать, что такое «этнос», а мы должны откуда-то знать, что эти индивиды представляют собой «этнос»!)

Перефразируя С. Токарева, Ю. Бромлей и констатировал, «что *ни один* из элементов этноса (например, язык, обычаи, религия и т.п.) не является *непеременным* (курсив мой. – В.Ф.) дифференцирующим этническим признаком»¹⁶. И эта констатация полностью девальвировала данное им определение, так как «отсутствие жесткой связи между признаками – вещь для научной категории недопустимая»¹⁷.

В предложенной Ю. Бромлеем дефиниции были представлены все объективные характеристики, которые, как ему казалось, могли быть использованы для описания ускользающей этнической реальности, но не было только одного – *самой этнической субстанции*. Как констатировал С. Чешко, «все перечисленные атрибуты этноса представляют собой самостоятельные социальные явления. “Сложить” же их и получить в результате “этническое” явление не получается»¹⁸. На основе анализа множества эмпирических фактов Л. Гумилев подтверждает этот вывод, утверждая, что из всех называемых Ю. Бромлеем признаков нет ни одного «твердого», пригодного для *определения понятия* (курсив мой. – В.Ф.) признака, тогда как «совокупность их вообще ничего не определяет»¹⁹. Е. Колпаков совершенно обоснованно утверждал, «что качество классического определения этноса таково, что даже советский партийно-государственный аппарат подходит под него без особых натяжек»²⁰, в результате чего современное понятие «этноса» в нашей этнографии оказывается недееспособным, ибо оно не позволяет отличить описываемое им явление от других социальных явлений. Тот факт, что «специфика этноса... не вполне адекватно отражена в наиболее часто встречающемся определении», которое, например, «не позволяет однозначно разграничить этносы и касты»²¹, был отмечен М. Крюковым.

Оставалось уповать на субъективные признаки интересующего нас феномена. В конечном счете лишь «самосознание», фиксируемое в «самоназвании» («этнониме»), оказываются, с точки зрения Ю. Бромлея и его единомышленников, достоверными, собственно «этническими» признаками. Но и здесь дело обстоит совсем не благополучно. Ведь для

того, чтобы знать, что данные самоидентификация и самоназвание являются «этническими», нужно найти те признаки, которые делают их таковыми.

Для того, чтобы отличить «этноним» от иных названий иных социальных групп и общностей (например, от топонимов), Ю. Бромлей предлагает руководствоваться критерием его устойчивости. Он полагает, что «если соответствующая группа людей из поколения в поколение сохраняет свое самоназвание, то, *скорее всего* (курсив мой. – В.Ф.), это самоназвание – этноним, и, стало быть, мы имеем дело с этнической общностью»²².

В этом определении бросается в глаза две несуразности. Что значит «соответствующая»? Чему она соответствует? Вероятно, имеется в виду «этническая» группа... Действительно, если мы заранее знаем, что имеем дело с «этнической» группой, то трудно не согласиться с тем, что ее название можно интерпретировать как этноним. Но как доказать, что эта группа «соответствует» этносу? Ведь именно для этого и понадобились «самосознание» и «самоназвание».

Далее, чего стоит оговорка «скорее всего»! Значит и критерий «устойчивости» вовсе не критерий? Значит, устойчивое самоназвание, передающееся из поколения в поколение, может быть характерно для какой угодно иной, не «этнической» общности. Действительно, «москвичей» даже самые завзятые примордиалисты не назовут этнонимом. Критерий – если это критерий – исключает допущения типа «скорее всего», он либо позволяет с уверенностью отнести данный объект к данной совокупности, либо нет.

Вспомним, что «этноним» представляет собой квинтэссенцию сопряженного с ним «этнического самосознания». Значит единственное, что поможет нам диагностировать этнос, это «этническое самосознание» индивидов, его составляющих.

Но здесь мы сталкиваемся с логическим дефектом, впервые отмеченным Е. Колпаковым. Он задается вопросом – что может быть признаком принадлежности к этносу? Если этническое самосознание, то «образуется заколдованный круг: существуют социальные общности, обладающие этим странным этническим самосознанием, и единственным необходимым и достаточным признаком принадлежности к общности такого рода является этническое самосознание»²³.

Тот факт, что определение понятия «этнос», предложенное Ю. Бромлеем, не выдерживает никакой критики с точки зрения *формальной логики*, был убедительно обоснован П. Белковым в статье «О методе построения теории этноса», опубликованной в 1993 г. Помимо прочего, П. Белков обратил внимание на то, что сами творцы и апологеты примордиалистского мифа об «этносе» признают, что, с одной сто-

роны, «ни один из существенных признаков не может быть признан специфическим, характерным для этнических общностей»²⁴, а с другой стороны, «ни один этнический признак не бывает обязательным»²⁵. Из этого следует вывод: «Поскольку признаки, перечисленные в определении этноса, не являются *ни отличительными, ни общими*, они не могут считаться *существенными*, а, следовательно, это **определение нельзя считать определением** (выделено мной. – В.Ф.)»²⁶.

Исходя из этого, при рассмотрении всех прочих положений, которые Ю. Бромлей рассматривал как свой вклад в развитие «теории этноса», мы будем помнить, что корректное, логически не противоречивое определение понятия «этнос» им *сформулировано не было*.

Эндогамия этноса

Характеризуя итоги теоретических изысканий советских этнографов в конце 60-х – начале 70-х годов прошлого столетия, Ю. Бромлей, прежде всего, указывает на то, что именно им «было отмечено значение для этносов... эндогамии»²⁷. Однако следует вспомнить, что, трактуя эндогамию как существенный признак этноса, Ю. Бромлей не был оригинален. Задолго до него, а именно – в работе, увидевшей свет в 1935 г., это сделал С. Широкогоров. На это обратил внимание М. Крюков в ходе обсуждения статьи З. Соколовой «Эндогамия и этнос», опубликованной на страницах журнала «Этнографическое обозрение» еще в 1992 г.²⁸

Далее, стоит отметить тот факт, что в «Своде этнографических понятий и терминов» (напомним: он вышел в свет в 1988 г.) Ю. Бромлей очень осторожно говорит лишь о *значении* эндогамии для бытия этноса, избегая называть оную *признаком* или *существенной характеристикой* этнической общности. В этом контексте заметим, что взгляды Юлиана Владимировича на соотношение этноса и эндогамии претерпели существенную эволюцию.

В 1969 г. в статье «Этнос и эндогамия» Ю. Бромлей объявил, что «из всех типов социальных общностей (за исключением конфессиональных общностей и каст) наибольшей степенью замкнутости круга брачных связей обладают этносы» и, следовательно, «мы можем рассматривать эндогамию как характерную для этносов *особенность*»²⁹. Несколько позже – в 1973 г. – в своем классическом труде «Этнос и этнография» он предложил ставшее каноническим определение этноса, однако в нем указание на эндогамию как признак этнической общности отсутствовало. А в «Очерках теории этноса» эндогамия упоминается Ю. Бромлеем лишь в качестве «фактора устойчивости этноса»³⁰. В статье же, опубликованной в 1988 г., он отметит, что «степень эндогамности браков внутри отдельных частей этноса (уже в силу изоляции рас-

стоянием) нередко бывает значительно выше, чем эндогамность его в целом», и, уже в силу этого, «эндогамность не является специфическим признаком этноса», а выступает лишь в качестве «одного из факторов его функционирования»³¹.

М. Крюков считает, что недвусмысленный отказ Ю. Бромлея от признания эндогамии существенным признаком этноса был связан с «обострившимся в 1970-ые годы противостоянием двух различных концепций этнической общности, ибо включение признака эндогамии в определение этноса могло быть истолковано как уступка... сторонникам “биологической” теории Л.Н. Гумилева»³².

В какой-то степени это, может быть, и так. В то время действительно разгорелась публицистическая борьба между сторонниками «канонической» (фактически официальной) версии теории этноса, освященной авторитетом директора Института этнографии РАН, и адептами «апокрифической теории» петербургского бунтаря. Но думать, что между этими биосоциальными, по сути, теориями этноса существует *замечная разница*, было бы ошибкой: просто первая версия была несколько в большей степени социальной, вторая – в большей степени биологической. Примечательно, что сам Л. Гумилев вообще полагал, что Ю. Бромлей попросту присвоил его теоретические конструкции и не видел принципиальной разницы между своими воззрениями на этнос и взглядами оппонента. Он настаивал на том, что, имея склонность к «естественно-научному подходу», первым начал изучать историю, «руководствуясь натуралистскими принципами». При этом сетовал на то, что именно «за это он имел много неприятностей и обид», но, несмотря на это, «теория этногенеза была создана и даже приписана академику Ю.В. Бромлею, цитировавшему положения автора без отсылочных сносок»³³. Конечно же, это явное преувеличение, не говоря уж о том, что многие положения теории этногенеза самого Л. Гумилева весьма и весьма напоминают идеи, содержащиеся в упомянутой выше книге С. Широкогорова...

Но не будем углубляться в перипетии этой бурной полемики, в данном контексте для нас важен тот факт, что первоначальная трактовка Ю. Бромлеем эндогамии в качестве «характерной особенности этноса» была, безусловно, данью *биологическому детерминизму* в интерпретации этого якобы социального феномена. Действительно, в упомянутой статье 1969 г., с одной стороны, утверждалось, что «эндогамия выступает как фактор культурного обособления данного этноса от других этносов», а с другой стороны, говорилось о том, что «в силу эндогамии, создающей *генетический барьер* (курсив мой. – В.Ф.), этнос нередко в той или иной степени выполняет одну из функций биологической единицы»³⁴. Фактически это было несколько завуалированным

признанием того, что некое статистическое множество людей, якобы образующих «этнос», связано кровнородственными, генетическими узами и выполняет некие *биологические* функции. В другой статье Ю. Бромлей, правда, пишет о том, что «иногда имеет место не совпадение, а лишь сопряженность эндогамного и генетического барьеров»³⁵.

Но в «Этносе и этнографии» он вновь указывает на то, что «эндогамия не только социальное, но и биологическое явление» и что в силу этого «она выступает в качестве своеобразного генетического барьера этноса», а это, в свою очередь, «обуславливает наличие у каждого этноса сопряженной с ним популяции»³⁶. Сам факт констатации того, что эндогамия выступает в качестве *генетического барьера*, разделяющего «этноты», свидетельствовал о том, что при всех попытках Ю. Бромлея противопоставить свою концепцию этноса концепции Л. Гумилева, интерпретировать «этнос» как сущностно социальную общность, он, вероятно, сам ощущал неубедительность своих доводов и стремился подкрепить их более надежными и очевидными естественно-научными аргументами в пользу объективного существования этого феномена. Однако совместить биологический и социологический подходы в бесплодных попытках отыскать «этнос» как некую специфическую социальную реальность не удалось. А. Элез прав, когда утверждает, что говорить об эндогамности «группы людей, одинаково отвечающих на бессмысленный вопрос об “этнической принадлежности”, – полная нелепость»³⁷. Но вряд ли можно признать справедливым его замечание, что «эндогамия может “консервировать” (ограничивать “барьером” и т.п.) *только сущностно биологические группы*»³⁸. М. Крюков давно уже обратил внимание на то, что «эндогамия в своей спонтанной форме свойственна отнюдь не только этническим, но и иным общностям – территориальным, социально-профессиональным, профессиональным и т.д.»³⁹. Действительно, вряд ли касты, жестко разделяемые эндогамными предписаниями, можно считать сущностно биологической группой. Да и сам А. Элез акцентирует внимание на том, что «на уровне *ниже* “этноса” в целом – то есть *в рамках одного “этноса”* – эндогамия по каким угодно основаниям – классовым, кастовым, сословным также совершенно не исключена». И делает из этого совершенно закономерный вывод: признав вслед за Ю. Бромлеем «эндогамию “барьером”, отделяющим один этнос как целое от других этносов», мы не сможем доказать, «что исходная группа сама не представляла собой *несколько “этнотов”*»⁴⁰. Да и Ю. Бромлей вынужден был признать, что в рамках классово-профессиональных групп зависимость естественного воспроизводства от «внебиологических» факторов проявляется «нередко» более отчетливо, чем на уровне этноса⁴¹.

Примечательно, что за год до выхода в свет монографии Ю. Бромлея появилась статья С. Арутюнова и Н. Чебоксарова, которые со ссыл-

ками на ранние статьи академика пытались убедить читателя в том, что разделяющие человеческие популяции «генетические барьеры, как правило, совпадают с границами между теми или иными общественными группами и в первую очередь – этносами и их местными подразделениями – этнографическими группами»⁴². (Эту гипотезу на эмпирическом материале убедительно опровергла З. Соколова; об этом – ниже.) Как ни странно, в историографической статье, опубликованной в 1988 г., Ю. Бромлей отозвался об упомянутой работе С. Арутюнова и Н. Чебоксарова как о *заметном вкладе* в разработку теории этноса.

Теперь вернемся к ранее цитированной мысли Ю. Бромлея о том, что эндогамия выступает как фактор культурного обособления данного этноса от других. Этот постулат также выглядит не слишком убедительно. Дело в том, что «культура» распадается на множество различных составляющих ее элементов; элементы эти имеют всегда различную пространственную локализацию, границы пространственного распространения тех или иных культурных феноменов никогда не совпадают. Нельзя же всерьез говорить, скажем, об эндогамности населения территории, на которой распространена рубленая изба-пятистенка! Да и вообще, *этничность культуры нуждается в специальном обосновании*. До того, как мы получим корректное определение понятия «этнос», вряд ли подобное обоснование будет убедительным.

Настаивая на том, что «взаимосвязь эндогамии и этноса, очевидно, не подлежит сомнению», Ю. Бромлей указывает на то, что «к числу факторов, образующих границы эндогамии», могут быть отнесены «как природные, так и общественные явления», что роль изолирующего фактора выполняют горы, леса, реки, пустыни, а также язык, государственные границы, религия⁴³. Но почему-то он уверен в том, что эти факторы обуславливают эндогамность не территориальных (локальных), языковых, государственных (национальных), религиозных и прочих сообществ, а именно «этносов».

Примечательно, что З. Соколова, будучи ярким сторонником Ю. Бромлея, основываясь на собственном эмпирическом материале, вынуждена была констатировать тот факт, что «естественные границы обычно совпадают с границами эндогамного ареала», в то время как «языковые и культурные границы... не всегда совпадают с эндогамными ареалами»⁴⁴. Так что говорить об эндогамности неких «этносов» (даже если допустить, что язык, культура и проч. являются специфическими характеристиками *этого* социального феномена) нет никаких оснований. Другое дело – признание того очевидного факта, что границы распространения того или иного языка или тех или иных элементов культуры часто обусловлены естественными границами, определенными ландшафтами и природно-климатическими условиями.

С. Соколовский, полемизируя с бромлеевской трактовкой сопряженности этноса и эндогамии вообще и с позицией З. Соколовой в частности, пишет, что в круг эндогамных сообществ входят каста и племя, этнолокальная общность (иногда называемая субкультурой), внутриплеменной родовой союз, конфессиональная, языковая общности в данной местности. Он определяет эти общности как круги брачных связей, или демы, и отмечает, что внутридемная панмиксия (отсутствие изолирующих барьеров внутри брачных кругов) превращает дем в эндогамную единицу фундаментального уровня. Этнос же, по его мнению, «не относясь к панмиксичным сообществам, не может рассматриваться как эндогамный ареал, что заставляет представлять свойственную ему эндогамию как проявление совокупного действия составляющих его мезоструктуру элементов – демов, а также как функцию его пространственной компактности, ареальности, то есть размещения в географическом пространстве»⁴⁵. С этой позицией можно было бы, безусловно, согласиться, если бы... мы уже знали непротиворечивое определение понятия «этнос»!

Этнос как система

Среди прочего Ю. Бромлей ставит себе в заслугу и разработку положения о том, что «этносы представляют собой целостные системы»⁴⁶.

Несмотря на то что часть первая его фундаментальной монографии «Этнос и этнография» носит название «Этнос как динамическая система», в ней нет специальных глав и параграфов, посвященных сколь-нибудь детальному обоснованию этого положения. Мысль о системности этнических общностей инкорпорирована в различные разделы исследований Ю. Бромлея и звучит как нечто само собой разумеющееся, не нуждающееся в специальном доказательстве. Так, говоря о необходимости изучения «внутренней структуры этноса», он упоминает о «роли отдельных компонентов этноса в его функционировании как целостной системы»⁴⁷. Размышляя о стадийных формах этноса и предлагая «рассматривать этнические общности в генетическом плане», он подчеркивает, что «они представляют собой динамические, исторически сложившиеся системы»⁴⁸. И так далее.

Для того, чтобы понять, в какой степени справедливо это утверждение, нужно, в первую очередь, уяснить, каковы представления Ю. Бромлея об этносе и какой смысл вкладывает он в слово «система». Обратимся к приведенному выше определению понятия «этнос» и убедимся в том, что под «этносом» он понимал, прежде всего, «совокупность людей».

Теперь об определении понятия «система». Поскольку Ю. Бромлей сам не определяет этот феномен, рассмотрим наиболее распространенные дефиниции. В философии система в самом широком смысле опре-

деляется как объединение некоторого разнообразия в единое и четко расчлененное целое, элементы которого по отношению к целому и другим частям занимают *соответствующие* им места⁴⁹. Однако в терминологических континуумах различных наук определение понятия «система» различно. Поскольку этнос (в данном случае!) определяется Ю. Бромлеем как социальная общность, как «совокупность людей», то имеет смысл обратиться к определению понятия «социальная система». Последняя трактуется либо как *целостная структура, основным элементом которой являются* люди, их взаимодействия, отношения и связи, либо как *совокупность социальных явлений и процессов*, которые находятся в отношениях и связи между собой и образуют некоторый целостный социальный объект⁵⁰.

Хорошо известно, что единственным критерием якобы «этнической» диагностики служит самоидентификация индивида, или, иначе говоря, «этническое самосознание». Соответственно, «этнос» статистически измеряется исключительно как совокупность индивидов, одинаково ответивших на непонятный для них вопрос об их «национальности». Так можно ли считать такое суммативное множество людей системой? Структурой? А. Элез по этому поводу замечает, что коль скоро сторонники примордиалистской трактовки этноса понимают его как группу людей, то можно предположить, что элементами этой «системы» могут выступать только люди. Но «доказать, что индивид является элементом этноса, совершенно невозможно: индивид *в рамках этноса* не может иметь особой специфической функции»⁵¹. Что же касается приведенного выше «классического» определения этноса Ю. Бромлея, то в нем непереносимые «элементы» системы фактически подменены тем, что в примордиалистской парадигме принято называть «*характеристиками*» или «*признаками*».

Разумеется, если *так* трактовать этнос, то ни о какой системности и речи быть не может. Но вот в чем состоит парадокс: Ю. Бромлей далеко *не всегда* определяет этнос именно так, не всегда этнос в его интерпретации предстает как совокупность людей, – иногда он вдруг представляется как *свойство* людских множеств, как *культура*. На этот факт критики Ю. Бромлея почему-то не обращают внимания. Обратимся к источнику.

Размышляя (вслед за С. Токаревым) о том, что ни один из компонентов культуры не является непереносимым этнодифференцирующим признаком, Ю. Бромлей приходит к выводу, что в одних случаях главная роль в этнической диагностике принадлежит языку, в других – религии, в-третьих – характерным чертам поведения и т.д., что для некоторых исследователей служит основанием для «игнорирования вообще культуры как носителя этнических свойств». Сам же он полагает, что «в

действительности перед нами свидетельство лишь того, что *этнос представляет собой не отдельный компонент культуры, а определенную культурную целостность* (курсив мой. – В.Ф.), многие составляющие которой, как правило, в той или иной степени обнаруживают устойчивые отличительные черты»⁵². Совершенно недвусмысленно этнос в данном случае трактуется как «культурная целостность», при этом указывается, что не этнос является носителем культурных свойств, а, напротив, культура является носителем этнических свойств! При всем желании в данном случае нельзя подумать, что под носителями этнических свойств понимаются здесь люди. Можно было бы допустить, что это случайная стилистическая погрешность. Но нет, это совершенно не так!

Ниже Ю. Бромлей совершенно недвусмысленно объявляет, что «в известном смысле слова *этносы представляют собой пространственно ограниченные “сгустки” специфической культурной информации* (курсив мой. – В.Ф.), а межэтнические контакты – обмен такой информацией»⁵³. При этом он предлагает рассматривать культуру «как объективное основание этноса»⁵⁴. И здесь «этнос» фигурирует как специфическая (должно быть, «этническая», хотя никто не знает, что это такое) культурная информация, а не люди, создающие такую информацию и обменивающиеся ею.

В другом месте, характеризуя «этнос в узком значении слова», Ю. Бромлей предлагает помнить, что «он (этнос. – В.Ф.) как *система своеобразных черт культуры* (курсив мой. – В.Ф.) органически связан со всей остальной культурой, соответствующей общности людей»⁵⁵. И чуть ниже говорит о том, что «представляя определенную общность культуры, каждый этникос тесно связан со своей средой, которую составляют как социальные, так и природные факторы...»⁵⁶. Обратим внимание на то, что этнос в данном контексте рассматривается как «система своеобразных черт культуры», что особенно важно ввиду рассуждений о системности этноса. Этникос, или этнос в узком значении слова (это, по Ю. Бромлею, и есть собственно «этнос») со всей определенностью трактуется как «система черт культуры».

Вообще, практически всегда, когда этот автор пишет о системе и системности, то речь непременно заходит о культуре и информации. Ведь он уверен в том, что «именно культура этноса в целом обеспечивает его функционирование *как системы*»⁵⁷ и что именно «общность культуры имеет чрезвычайно важное значение для функционирования этноса как целостной системы...»⁵⁸. И в этом случае в его взглядах можно усмотреть зерно истины: ведь культура, в известном смысле, может рассматриваться как отчетливо структурированное целое, части которого, элементы, выполняют ту или иную специфическую функцию. Непонятно одно – к чему вводить термин «этнос» вместо понятного

термина «культура» и безнадежно всех и все запутывать. Если же понимать под этносом людское множество, так, как понимается этнос в приведенном выше «классическом» определении Ю. Бромлей, то указание на системность этноса выглядит как нелепость. Что имел в виду академик, говоря об этносе как динамической системе, сказать трудно. Так же, как и судить о том, *какое определение этноса* в конечном счете и следует считать истинным для его автора.

Этнические и этнографические общности

Проблема дифференциации этнических и этнографических общностей занимает в теоретических работах Ю. Бромлей важное место. Однако нужно иметь в виду, что этому сюжету до него посвятили специальные исследования многие известные отечественные этнографы (С. Токарев, Н. Чебоксаров, М. Левин, В. Козлов и др.). В конце 60-х годов Н. Чебоксаров опубликовал историографическую статью, в которой систематизировал и обобщил суждения своих коллег о соотношении рассматриваемых понятий⁵⁹. Вероятно, поэтому Ю. Бромлей не считал возможным претендовать на приоритет в разработке этого раздела рассматриваемой теории и подчеркивал сотворчество советских этнографов, когда писал: «мы условились разграничивать “этнические” и “этнографические” общности, прежде всего, на основе такого показателя, как наличие или отсутствие этнического самосознания»⁶⁰.

Именно отсутствие «самосознания» отличает, по Ю. Бромлею, «этнографическую общность» от «этнической», обладающей якобы особым самосознанием⁶¹. К последней он относит, например, поморов или различные группы казаков. Но что дает основания относить эти группы к числу «этнических»? Казаков, служилых людей, приписанных к Войску Донскому, или Кубанскому, или Забайкальскому? Что, в таком случае, мешает объявить «этнической» группой, например, военнослужащих Кантемировской дивизии? Почему поморы, социально-профессиональная группа, специализировавшаяся на рыбной ловле и морской торговле, отнесены к числу «этнических общностей»? Почему бы не считать таковой шахтеров Донбасса? И как быть с тем, что значительная часть и казаков, и поморов считают себя представителями отдельных, совершенно самостоятельных «народов», сиречь «этносов»? И более того, в состав казаков, например, входят индивиды, которые сами себя и которых этнографы идентифицируют как представителей различных «этносов» – русских и украинцев! А ведь именно самоидентификация, по мнению Ю. Бромлей и его единомышленников, служит единственным критерием «этнической» диагностики на персональном уровне и основанием выделения «этнической группы». Почему бы не считать поморов

локальной общностью, известная культурная специфика которой обусловлена особенностями жизнеобеспечения? Что дает основание вписывать эту общность в иерархию придуманных этнографами «этнических общностей»? Тем более что порой трудно понять, какой смысл Ю. Бромлей вкладывает в понятие «этническая общность». В каких-то случаях он использует термин «этническая общность» как синоним термина «этнос», например, когда предлагает рассматривать «этнические общности (этносы) как родовое понятие»⁶². В других случаях предлагает трактовать «этническую общность» как понятие *более широкое*, чем «этнос», поскольку такая трактовка «предполагает существование этнических общностей разных таксономических уровней и порядков»⁶³.

Не многим лучше обстоит дело и с определением понятия «этнографическая общность». По мнению Ю. Бромлей, таковая выступает в двух «разновидностях». Это, с одной стороны, «этнографические группы», с другой – «историко-этнографические области». И ему представляется очевидным, что различие в таксономическом уровне (у этнографической группы более низком, чем у этноса) «не может служить критерием для разграничения между этническими и этнографическими общностями. Ведь вторая разновидность этнографических общностей – историко-этнографические области – обычно охватывает несколько этносов-народов, то есть имеет более высокий таксономический ранг»⁶⁴.

Напомним, авторы концепции историко-этнографических областей понимали под этим понятием «часть эйкумены, у населения которых... складываются сходные культурно-бытовые особенности»⁶⁵, то есть территорию, регион, почву. У Ю. Бромлей же речь идет об «общности», которая «охватывает несколько народов-этносов», то есть не о регионе проживания схожих по культуре «этносов», а о совокупности самих этих «этносов», то есть людей! Иначе и быть не могло. Ведь автор цитированного фрагмента ранее заявил, что речь идет о *двух разновидностях* понятия «этнографическая общность», в которую наряду с «историко-этнографической общностью» входит также и «этнографическая группа». К последней он относит «часть этноса», выделяемую этнографами и не обладающую самосознанием (например, северных и южных великороссов). В данном случае речь идет, несомненно, о людях, «этнофорах», обладающих самосознанием. Как же могут разновидности «одного понятия» включать в себя *и людей, и территорию* их проживания?! Таким образом, люди в определении Ю. Бромлей становятся областью.

Предложив разграничивать «этнические» и «этнографические» общности на основе такого показателя, как *наличие или отсутствие этнического самосознания*, Ю. Бромлей обнаруживает *критерий*, позволяющий, по его мнению, *разграничить эти понятия*. Увы, он не указывает *критерий*, который позволил бы отнести *ту или иную группу*

людей (общность) или тем более – отдельного индивида к *первой или второй общности*, к числу «этнических» феноменов. Предприняв попытку упорядочить понятийный разнобой, царивший в советской этнографии, он еще больше все запутал и усложнил.

Интересно, что В. Тишков, оценивая роль Ю. Бромлей в истории отечественной науки, наряду с прочим, отметил тот факт, что «энергичное введение в научный оборот и наполнение разнообразным, фундаментальным смыслом понятия этнической общности (этноса) как групповой категории, до этого известной как племя, народность, нация или просто народы, помогло придать гораздо больше весомости предмету и тематике тогдашней этнографии»⁶⁶. Странно было встретить такую оценку творчества Ю. Бромлей у самого известного российского критика примордиализма. К сожалению, объективно создание Ю. Бромлеем и его единомышленниками сложного (хоть и внутренне противоречивого!) терминологического аппарата вызывало *иллюзию* наличия в советской науке стройной теории этноса и способствовало продвижению отечественной этнологии по тупиковому пути онтологизации «этносов».

Впрочем, как это ни странно, большинство терминологических нововведений академика не нашло поддержки у советских этнографов. В этом контексте стоит вспомнить, что, в связи с инициированной М. Крюковым полемикой относительно целесообразности использования термина «народность» в силу его расплывчатости, Ю. Бромлей предложил использовать для обозначения этносов рабовладельческого общества термин «палеос», а феодального – «мезос». Эти термины не прижились на страницах этнографических исследований, однако сам Юлиан Владимирович считал эту новацию своим вкладом в теоретическую этнологию⁶⁷.

Две ипостаси этноса: этникос и этносоциальный организм

Большее признание в отечественной этнологии получила созданная Ю. Бромлеем *бинарная концепция этноса*, которую его коллеги считали, пожалуй, наиболее значимым, весомым и оригинальным вкладом этого ученого в теорию этноса. Наиболее определенно в этом смысле высказался В. Пименов: «Если вообще теория этноса – в решающей мере российское изобретение, то бинарная концепция – целиком принадлежит ее автору»⁶⁸.

Сам автор этой концепции констатировал, что в ходе обсуждения теоретических аспектов этнической проблематики в начале семидесятых годов прошлого столетия им «была выдвинута идея выделения двух основных видов этнических общностей: этноса в узком и широком значении слова, имея в виду “структурные его характеристики”, “уз-

кий” и “широкий” набор признаков»⁶⁹. Ю. Бромлей, как известно, предложил терминологически обособить употребление *узкого значения слова «этнос»*, закрепив за ним наименование «*этникос*». Наряду с этим он предложил употребление термина «*этнос*» в *широком смысле этого слова*, исходя из того, что собственно этнические (или, как он их назвал, «этникосные») явления находятся в тесной связи с социально-экономическими, будучи в конечном счете ими и обусловлены. По мысли этого исследователя, в том случае, если «этникос» входит в состав некоего «социального организма», он выступает в новой ипостаси, приобретает новый вид. Для типологизации такого рода этносов было предложено использовать термин «*этносоциальный организм*»⁷⁰.

Напомним, что Ю. Бромлей приступает к вычленению двух различных видов этнических общностей, так и не предложив корректного, логически не противоречивого определения понятий «этнос» и «этническая общность». И это изначально обрекает попытку дифференциации якобы «этнических» феноменов на неудачу. Ведь очевидно, что для выявления специфики двух форм «этноса» необходимо определить, в чем состоит специфика «этнической общности» относительно *иных* социальных общностей и в чем состоит специфика *каждой* из вычленяемых форм этого феномена.

Для того чтобы выделить специфические особенности «этникоса», Ю. Бромлей обращается к анализу массовых миграций неких множеств людей, которых он априорно называет «этносами». Он приходит к заключению о том, что, при любых перемещениях представителей того или иного «этноса», они из всех своих групповых свойств особенно прочно сохраняют некоторые общие для них особенности культуры и психики, а также представления о принадлежности к одному целому, что дает, по мысли академика, основание «считать данные свойства специфически этническими» и, соответственно, определять этникос, или «этнос в узком смысле слова... как исторически сложившуюся совокупность людей, обладающих относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других таких же образований»⁷¹. Таким образом, для того, чтобы вычленил собственно этнические признаки или свойства, Ю. Бромлей обращается к результату миграции некоего людского множества. И те признаки, которые сохранились после перемещения этих людей в пространстве, предложено считать *собственно этническими*.

Логика вывернута наизнанку. Ведь для того, чтобы вычленил собственно этнические признаки или «свойства» переместившихся людей, нужно знать, что перемещались представители *именно* «этноса», а не *какой-то другой* социальной общности. А если мы не знаем, какие признаки изначально отличали мигрирующий «этникос», то откуда же мы

знаем, что это был именно он, а не бродячий цирк-шапито? И что сохранились именно «этнические» признаки, а не культурные или языковые? Про особенности «психики» говорить не приходится, так как, во-первых, сам Ю. Бромлей не знает, что именно нужно отнести к «этническим особенностям психики», а во-вторых, можно рассуждать об особенностях психики какого угодно людского множества, изменившего свою дислокацию. Для того чтобы были основания говорить о том, что это «этнические» особенности, нужно знать, что такое «этнос». И нужно получить эмпирическое подтверждение того, что данная группа обладает какими-то особенностями психики. (Насколько мне известно, ни одному «этнопсихологу» не удалось провести подобный эксперимент.) Что же касается сознания своего единства и отличия от подобных групп, то и артисты бродячих цирков обладают подобными «этническими» свойствами!

«Этникомсы», или собственно «этносы», могут, по понятиям Ю. Бромлея, проживать либо компактно, либо рассеяно, дисперсно среди представителей иных социальных общностей такого рода. Среди компактных этнических образований якобы особое место занимают те, что «сопряжены» с так называемыми социальными организмами, под которыми он понимает самостоятельные единицы общественного развития: социально-потестарные в первобытном обществе; социально-политические – в классовом. Эти возникающие в результате «взаимопроникновения», «сопряженности» этноса и социального организма особые «синтетические» образования являются, по мысли Ю. Бромлея, одной из важнейших форм существования этноса и определяются им как «этносоциальные организмы». Таковые «наряду с этнической (культурной) общностью обладают обычно территориальной, экономической, социальной и политической общностью»⁷². Если избавиться от определения от непонятной «этнической» составляющей, а «социальную общность» заменить социальной структурой, то становится вполне понятно, что речь идет об общности государственной, или, иначе говоря, – о нации.

Ю. Бромлей настойчиво убеждает читателя в том, что деление «этносов» на «этникомсы» и «этносоциальные организмы» универсально и применимо к различным историческим эпохам. При этом «этносоциальный организм» обладает известной консервативностью, которая позволяет ему сохраняться на протяжении нескольких социально-экономических формаций. Иное дело «этносоциальный организм», которому принадлежность к той или иной формации придает «особый характер», что и лежит в основе выделения отечественными этнологами историко-стадиальных типов этнических общностей⁷³. В теоретических конструкциях Ю. Бромлея «этносоциальный организм» синонимичен «нации» лишь

на стадии капитализма и социализма. Но при этом в основе его представлений о нации лежит сталинское определение этого понятия, не связывающее понятия «нация» и «государство» и открывающее простор для «этнических» интерпретаций.

Впрочем, есть основания думать, что в последние годы своей жизни академик задумался о справедливости такой трактовки и, вероятно, подверг сомнению возможность этнической трактовки нации. Показателен в этом контексте фрагмент воспоминаний В. Тишкова об одной из последних его встреч с Ю. Бромлеем: «Как-то, гуляя вместе с Бромлеем в Успенском, где он проходил лечение в академической больнице, я заметил, что, возможно, следует менять наше понимание термина “нация” как *высшей формы этноса* и оставить в нем место для понимания нации как *многоэтнического гражданского сообщества* (курсив мой. – В.Ф.). “Ну, тогда будет хаос, хотя от этого никуда не уйти”, – сказал Бромлей»⁷⁴. (Примечательно в этом фрагменте еще и то, что сам В. Тишков, ратуя за гражданскую интерпретацию понятия «нация», упомянул все-таки о ее «многоэтничности».) При всем том, обогащение понятийного универсума «теории этноса» новым понятием «этносоциальный организм» было робким шагом к очищению понятия «нация» от этнической составляющей. Во всяком случае, это было осознанием того, что ни «этнос», ни производная от него «этнонация» никак не может помочь при попытке категоризации некоей, якобы неведомой ранее социальной реалии, того, что за неимением подходящей дефиниции принято было называть «новая историческая общность людей – советский народ»...

Действительно, в концептуальном поле примордиализма дефинировать эту общность было затруднительно, так как понятие «нация» было безнадежно связано с формационной теорией, с одной стороны, и с «теорией этноса» – с другой. Ю. Бромлей вынужден ввести новую категорию – «этнополитическая общность», которую он трактует опять-таки как «социально-этническую макроединицу». Но что интересно: он полагал, что «появление черт такой общности в той или иной степени прослеживается во всех многонациональных государствах нового и новейшего времени» и возникновение их «связано с процессами так называемой межнациональной (межэтнической) консолидации»⁷⁵. При этом «важнейшая роль» в этом процессе принадлежит государству, консолидирующему людей в соответствующих политических границах. Казалось бы, «этнополитическая общность» не просто некая совокупность «этносов», но это *нечто большее*, консолидированное, обладающее известным культурным, политическим, территориальным и государственным единством. Увы, сделав робкий шаг вперед к неэтнической трактовке понятия «нация», Ю. Бромлей делает шаг назад. Он тут же отмеча-

ет, «что этнополитические общности могут рассматриваться как организмы лишь в социально-политическом, но не в этническом отношении», поскольку «в пределах таких образований некоторые зарождающиеся общие этнические черты по интенсивности *значительно уступают* этническим свойствам входящих в их состав наций и народностей»⁷⁶.

Наконец, отметим, что «бинарная концепция этноса» Ю. Бромлея, видимо в силу ее противоречивости, открывала простор для весьма произвольных интерпретаций и произвольных толкований. Так, И. Заринов приходит к странному выводу о том, что в теории этноса Ю. Бромлея «структурная размытость этноса довольно оригинально решалась через двуединую конструкцию – “этносоциальный организм” и “этникос”, – в которой первая ее составляющая играла роль социума, а вторая была собственно этнической сущностью (иначе говоря, бромлеевский этникос был не чем иным, как то, что в западной литературе многие специалисты стали понимать под термином “этничность”»⁷⁷. Такая оценка концепции Ю. Бромлея тем более удивительна, что сам он совершенно определенно трактовал «этникос» как исторически сложившуюся *совокупность людей*, не давая никакого повода думать, что это некая «этническая сущность» или *свойство* определенной посредством этой «сущности» совокупности людей. И «этникос» («этнос» в узком смысле слова) в понимании Ю. Бромлея существует до тех пор, «пока *его члены* сохраняют представление о своей принадлежности к нему»⁷⁸.

Несмотря на то что «этничность», как справедливо заметил Н. Скворцов, «не только не имеет четкой дефиниции, но допускает весьма противоречивую трактовку»⁷⁹, ни в западной, ни в отечественной научных традициях «этничность» не интерпретировалась как *совокупность индивидов*. Европейские антропологи традиционно рассматривают «этничность» как «коллективное приписывание себе определенных ценностных характеристик»⁸⁰. В российской этнологии она трактуется как «комплекс чувств, основанных на принадлежности к культурной общности»⁸¹, как «сложный комплекс характеристик, чувств и индивидуальных стратегий»⁸². В. Малахов остроумно заметил, что «если отбросить в сторону мистифицирующие намеки на загадочность и неуловимость этого феномена, “этничность” есть не что иное, как *этническая идентичность*»⁸³. Этническая идентичность совокупности индивидов, но никак не сами эти индивиды! Трактовка бромлеевского «этникоса» в качестве аналога понятия «этничность» может рассматриваться только как курьезное недоразумение. Не говоря уж о том, что понятие «этничность» может быть определено лишь после того, как будет определено понятие «этнос», или «этникос».

Иерархичность этнических общностей

Увлечение Ю. Бромлея типологизацией «этнических общностей» не ограничилось рассмотрением «этноса» в двух его основных ипостасях. Своей заслугой он считал также конкретизацию (вслед за С. Бруком, Н. Чебоксаровым и М. Крюковым) идеи «иерархичности этнических общностей». Согласно этой идее, «этноты могут включать субэтноты и этнографические группы», а «группы этносов, связанных общими чертами и самосознанием, представляют макроэтнические или метаэтнические образования»⁸⁴. Для того, чтобы разграничить различные уровни этнической иерархии, Ю. Бромлей вводит новые понятия. «Основные этнические подразделения», которые трактуются как совокупности людей, обладающих наибольшей интенсивностью этнических свойств. «Элементарные этнические единицы» – это «наименьшие составные части основного этнического подразделения, которые представляют предел делимости последнего». И, наконец, «макроэтнические единицы» – этнические общности, охватывающие несколько основных подразделений»⁸⁵.

Поскольку об «основных этнических понятиях», или о среднем уровне этнической иерархии, по понятиям Ю. Бромлея, было сказано ранее, в данном случае остановимся на нижнем и верхнем ее уровнях.

Для того чтобы найти нижний таксономический уровень этнических общностей, академик обращается к поискам «предела делимости» этникоса (или попросту говоря – собственно этноса), при котором в основном сохраняются его, этноса, свойства. И таковой предел обнаруживается в виде «отдельного человека». Таким образом, человек выступает в роли «носителя этнических свойств», или «этнической информации». Вслед за Э. Васильевой, В. Пименовым и Л. Христолюбовой Юлиан Владимирович предлагает называть его «этнофором»⁸⁶. Кажется бы, все логично. Если бы не одно «но»...

Беда в том, что мы не знаем, какие именно свойства индивида следует считать «этническими»! Даже если забыть о том, что мы не знаем корректного определения понятия «этнос», и допустить мысль о том, что дефиниция, предложенная Ю. Бромлеем, истинна и перечисленные им «признаки» действительно описывают «этнос», то и в этом случае мы не сможем понять, какие свойства делают человека «этнофором». Ведь все «признаки», «характеристики», «свойства», «компоненты», называемые в разных сочетаниях этнологами-примордиалистами в качестве «этнических», призваны *дифференцировать различные «этносы», но никак не отнести физическое лицо к тому или иному «этносу»*. И те «признаки этноса», которые Ю. Бромлей называет в своем определении этого понятия, ничуть не помогут нам при *этнической диагно-*

стике индивида. В трудах творцов и адептов «советской теории этноса» чаще всего «предлагаются именно классификации этносов, а не людей по этносам»⁸⁷.

Казалось бы, единственным способом диагностировать «этническую принадлежность» человека остается выяснение его «этнического самосознания». В своем историографическом очерке, посвященном созданию «теории этноса», Ю. Бромлей среди прочих заслуг М. Крюкова упоминает то, что этот ученый «в качестве главного ориентира разграничения этнических общностей разного таксономического уровня» указал «этническое самосознание с учетом языка и эндогамии»⁸⁸.

Но и этот способ, при здравом размышлении, оказывается иллюзорным. Я уже неоднократно писал о том, что интерпретация ценностей, мобилизуемых для «этнической» самоидентификации человека, так же как и мотивация такой самоидентификации, всегда сугубо индивидуальны⁸⁹. Если даже профессионалы-этнологи не могут назвать критерий отнесения индивида к «этнической общности», то чем должен руководствоваться этот самый индивид при попытке «этнической» самоидентификации?! Разумеется, предполагать, что этот интуитивный критерий (или того хуже – набор критериев) *будет универсальным для всей общности*, было бы, мягко говоря, наивностью. Но самоидентификация различных лиц по различным комбинациям признаков не имеет научного значения потому, что «объединять индивидов будет лишь общее неопределенное (или, как минимум, с плавающим значением) слово»⁹⁰. Ведь сам Ю. Бромлей (со ссылкой на С. Токарева⁹¹) признает, что «ни один из компонентов культуры не является неперенным этнодифференцирующим признаком. В одних случаях главная роль в этом отношении принадлежит языку, в других – религии, в-третьих – характерным чертам поведения и т.д.»⁹².

Но если признак, «принимаемый для “общности”, отнюдь не обязателен для каждого из ее членов»⁹³, то как решить вопрос об отнесении того или иного индивида к этой общности? Вполне очевидно, что обоснованно отнести индивида к общности можно только тогда, когда отчетливо обозначен хотя бы один признак, отличающий данную общность от любых других. Наличие или отсутствие такого признака и будет основанием для отнесения или не отнесения индивида к группе, выделяемой по данному признаку. Иначе говоря, утверждать, что отдельный индивид в одной из своих ипостасей выступает в роли «этнофора» – «носителя этнических свойств», можно тогда, когда есть корректное определение того, что Ю. Бромлей именуется в данном случае «основным этническим подразделением», то есть собственно «этноса». Но в этом контексте он трактует это понятие как «совокупности людей, обладающих наибольшей интенсивностью этнических свойств»! Замк-

нутый круг – ведь не зная, что такое «этнос», мы не сможем определить круг лиц, обладающих «этническими свойствами». Просто потому, что не знаем, *какие именно свойства следует считать этническими*.

В этом и состоит драматизм ситуации: попытка выстраивать вертикальную иерархию этнических феноменов упирается в неспособность Ю. Бромлея определить «основные этнические подразделения». Поэтому мы и не знаем, что такое «предел делимости» этого основного подразделения и кто такой «этнофор». По той же причине мы не сможем понять, что собой представляют «макроэтнические единицы».

Выстраивая свою иерархию якобы «этнических» общностей и поднимаясь на таксономический уровень выше «основного этнического подразделения», Ю. Бромлей пытается убедить читателя в том, что «собственно этническими макроединицами остаются по-прежнему этнолингвистические общности разных уровней (славяне, восточные славяне и т.п.)»⁹⁴. Звучит это столь категорично, словно автору уже удалось доказать, что славяне или восточные славяне представляют собой общности этнические, а не лингвистические, и что общность лингвистическая в то же самое время является общностью этнической.

Весьма показателен в этом контексте такой аргумент академика: «Являясь важнейшим коммуникативным средством, язык в то же время выполняет и весьма существенные сигнификативные функции, выступая в качестве условного знака принадлежности его носителей к определенной группе»⁹⁵.

С тем, что язык важнейшее коммуникативное средство, спорить трудно, а вот все прочее в этом пассаже вызывает сомнение... Что же это за «определенная» группа? Ю. Бромлей, вероятно, считает очевидным, не нуждающимся в доказательстве, что это группа «этническая». Даже предположение, что язык может служить маркером, позволяющим корректно относить его носителя к той или иной *языковой общности*, было бы ошибкой! Как быть с двуязычными и многоязычными индивидами? Как быть с тем, что в разных сферах общения индивид часто использует разные языки? И с теми, кто с изменением обстоятельств жизни переходит с одного языка на другой? Куда отнести тех, кто, свято веруя в собственную «этничность», считает «материнским» или «родным» языком тот язык, который он знает плохо или вовсе не знает? По какому языку следует выделять «определенные» группы во всех этих случаях? И что это будут за группы?

Вспомним, что предшественники Ю. Бромлея и наиболее известные творцы «теории» этноса вынуждены были признать, что совсем не редки случаи, когда «несколько народов говорят на одном языке», «когда считающийся единым народ издавна говорит на разных языках, каждый из которых имеет свою литературную форму», или что «части одного наро-

да могут говорить на совершенно разных языках» (В. Козлов)⁹⁶. Полемизуя с С. Токаревым, обратившим внимание на возможность «наличия общего языка у нескольких народов» (например, испанского у мексиканцев, испанцев, аргентинцев, кубинцев и т.д.), Ю. Бромлей приводит совершенно наивный аргумент, согласно которому в таких случаях «язык отгораживает каждый из соответствующих этносов от всех этнических общностей, пользующихся иными языками»⁹⁷. Однако, как убедительно показал С. Токарев, язык вовсе не является обязательным признаком этнической общности и никак не «отгораживает» друг от друга «этноты», говорящие на *одном* языке⁹⁸. Значит, даже с точки зрения убежденных сторонников онтологического подхода язык выполняет «сигнификативную» функцию весьма избирательно и его затруднительно интерпретировать как «изгородь» между «этнотами» *вообще!*

Кроме того, следуя логике примордиалистской интерпретации «этноты», нужно обосновать совпадение, тождественность «этнической» и «языковой» общности. Нужно доказать, что персональный состав общности, выделяемой по языковому принципу, совпадает с персоналиями, определяемыми по иным, якобы «этническим» критериям: территориальному, конфессиональному, культурному (по отдельным элементам культуры, разумеется), а главное, имеющими определенную «этническую» идентичность. Например, нужно будет доказать, что совокупность людей, говорящих на русском языке, совпадает с совокупностью индивидов, относящих себя к русскому «этносу». Доказывать праздность подобных попыток не имеет смысла. (Сомневающимся в этом можно порекомендовать обратиться к материалам переписей населения.)

Что же касается выделения по языковому признаку «метаэтнических» или «макроэтнических» общностей, то здесь мы имеем дело с подменой логических оснований. Совершенно справедливую, обоснованную классификацию языков, их генетическую взаимосвязанность и иерархичность Ю. Бромлей пытается представить как классификацию их носителей по «этническим общностям». Так, неожиданно славянская группа индоевропейских языков превращается в «метаэтническую» славянскую общность. Метаморфоза, никоим образом эмпирически не доказанная и логически не обоснованная.

Этнические процессы

Наконец, наряду со всем прочим, Ю. Бромлей считал своим собственным вкладом в развитие «теории этноса» конкретизацию и детализацию учения об «этнических процессах».

Краткий историографический очерк концепции «этнических процессов», предложенный Ю. Бромлеем, сводится к следующему.

Вплоть до 60-х годов XX столетия «к этническим процессам относились только те изменения, которые ведут к смене этнической принадлежности людей», однако в конце 60-х годов Л. Хомич обосновал вывод о том, что «тем самым понятие “этнические процессы” сужается»⁹⁹. Сразу после этого было предложено подразделение этих процессов на этнотрансформационные и этноэволюционные. Если среди этнообъединительных процессов первоначально выделялись консолидация (В.К. Гарданов, Е.О. Долгих, Т.А. Жданко) и ассимиляция (В.И. Козлов, И.С. Гурвич), то позже к ним прибавились и межэтническая интеграция (Ю.В. Бромлей, В.И. Козлов), и межэтническая миксация, а консолидацию было предложено подразделять на внутриэтническую и межэтническую (Ю.В. Бромлей)¹⁰⁰. В этноразделительных процессах предложено различать парциацию, сепарацию (П.И. Пучков) и дисперсизацию (Ю.В. Бромлей), а также различать изменения этникосов, то есть собственно этнические процессы и изменения этносоциальных общностей, то есть этносоциальные процессы¹⁰¹.

В. Козлов считает, что основная заслуга в разработке концепции этнических процессов (он называет эту концепцию «самостоятельной субдисциплиной» в дисциплинарных рамках этнографической науки) принадлежит ему и Ю. Бромлею, что «разработка типологии этнических процессов, их сущности и других методологических аспектов их исследования была начата в основном трудами В.И. Козлова и Ю.В. Бромлея»¹⁰². Отчасти он прав, поскольку именно в работе Ю. Бромлея отдельные суждения по поводу тех или иных этнических процессов были *систематизированы* и представлены в виде некой *обобщенной картины*. Но, к сожалению, и это не прибавило «теории этноса» научности, хотя и придало этой псевдотеории наукообразия.

Можно было бы обратиться к работам Ю. Бромлея и рассмотреть, чем, собственно, отличаются среди прочих выделяемые этим ученым «межэтническая интеграция» и «дисперсизация», а также насколько обоснованно разделение консолидационных процессов на «внутриэтнические» и «межэтнические». Однако подобный анализ вряд ли имел бы хоть какой-нибудь смысл. Придуманные самим Ю. Бромлеем «этнические» процессы, так же как и «этнические» процессы, изобретенные его коллегами и соавторами, подразумевают те или иные изменения «этносов» в ходе их развития и изменения во времени. Но все дело в том, что, не имея *понятия* «этнос», мы не можем понять, *что* же развивается во времени, какие общности изменяются, какие процессы следует считать «этническими». Вся концепция «этнических» процессов превращается в мертвую априорную схему... Выяснение того, почему эти неопределенные гипотетические общности изменяются, в чем состоит сущность изменений и чем отличаются так называемые «этнические процессы» друг от друга, теряет всяческий смысл.

- ¹ Баграмов Э.А. Национальная проблематика прежде и теперь // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003. С. 48.
- ² Колпаков Е.М. Этнос и этничность // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 13.
- ³ Мильникова А.С. О феномене постэтничности: современный взгляд на некоторые идеи Ю.В. Бромлея // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. С. 37.
- ⁴ См.: Арутюнов С.А. С теорией хорошо, а с двумя лучше // Этнографическое обозрение. 2004. № 4.
- ⁵ Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001. С. 22.
- ⁶ Заринов И.Ю. Исследование феноменов «этноса» и «этничности»: некоторые итоги и соображения // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. С. 18.
- ⁷ Пименов В.В. Понятие «этнос» в теоретической концепции Ю.В. Бромлея // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. С. 16.
- ⁸ Там же. С. 16–17.
- ⁹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 6.
- ¹⁰ См.: Филиппова Е.И., Филиппов В.Р. Камо грядеши? // Этнографическое обозрение. 1992. № 6. С. 9.
- ¹¹ Тишков В.А. О Ю.В. Бромлее // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. С. 6.
- ¹² Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 58.
- ¹³ Там же. С. 50.
- ¹⁴ См.: Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // Советская этнография. 1972. № 3.
- ¹⁵ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 56.
- ¹⁶ Бромлей Ю.В. К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы: Ежегодник. № 1. М., 1971. С. 26–27.
- ¹⁷ Элез А.И. Критика этнологии. М., 2001. С. 144.
- ¹⁸ Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 38.
- ¹⁹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989. С. 49.
- ²⁰ Колпаков Е.М. Указ. соч. С. 15.
- ²¹ Крюков М.В. Главной задачей по-прежнему остается проникновение в сущность этнических связей // Советская этнография. 1986. № 5. С. 78.
- ²² Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 46.
- ²³ Колпаков Е.М. Указ. соч. С. 15–16.
- ²⁴ Крюков М.В. Дальнейшее совершенствование теории этноса – насущная задача нашей науки // Расы и народы. Вып. 19. М., 1989. С. 44.
- ²⁵ Чистов К.В. Указ. соч. С. 79.
- ²⁶ Белков П.А. О методе построения теории этноса // Этнос и этнические процессы. М., 1993. С. 49.
- ²⁷ Бромлей Ю.В. Теория этноса // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы направления, методы / Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. С. 47–48.

- ²⁸ Крюков М.В. Обсуждение статьи З.П. Соколовой // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 79.
- ²⁹ Бромлей Ю.В. Этнос и эндогамия // Советская этнография. 1969. № 6. С. 91.
- ³⁰ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 34.
- ³¹ Бромлей Ю.В. Этнические общности – сложные, многомерные системы // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 36.
- ³² Крюков М.В. Обсуждение статьи З.П. Соколовой. С. 80.
- ³³ Гумилев Л. Н. Биография научной теории, или Автонеолог // Знамя. 1988. № 4. С. 202.
- ³⁴ Бромлей Ю.В. Этнос и эндогамия. С. 89.
- ³⁵ Бромлей Ю.В. К характеристике понятия «этнос». С. 26.
- ³⁶ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 120.
- ³⁷ Элез А.И. Критика этнологии. С. 99–100.
- ³⁸ Там же. С. 100.
- ³⁹ Крюков М.В. Дальнейшее совершенствование теории этноса – насущная задача нашей науки. С. 44.
- ⁴⁰ Элез А.И. Критика этнологии. С. 100.
- ⁴¹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 124. Сноска 28.
- ⁴² Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. Вып. 2. М., 1972. С. 17.
- ⁴³ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 118–119.
- ⁴⁴ Соколова З.П. Эндогамия и этнос // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 72.
- ⁴⁵ Соколовский С.В. Обсуждение статьи З.П. Соколовой // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 93.
- ⁴⁶ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 47–48.
- ⁴⁷ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 47.
- ⁴⁸ Там же. С. 31.
- ⁴⁹ Система // Философский словарь. М, 1998. С. 415.
- ⁵⁰ Система // Википедия / <http://ru.wikipedia.org>
- ⁵¹ Элез А.И. Критика этнологии. С. 210–211.
- ⁵² Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 31.
- ⁵³ Там же. С. 53.
- ⁵⁴ Там же. С. 48.
- ⁵⁵ Там же. С. 38.
- ⁵⁶ Там же.
- ⁵⁷ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 124.
- ⁵⁸ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 64.
- ⁵⁹ См.: Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых // Советская этнография. 1967. № 4.
- ⁶⁰ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 126.
- ⁶¹ Там же. С. 33.
- ⁶² Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 48.

- ⁶³ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 24, 32. См. подробнее: Бромлей Ю.В. Наука о народах мира // Наука и жизнь. 1968. № 8. С. 42.
- ⁶⁴ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 32.
- ⁶⁵ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1971. С. 215.
- ⁶⁶ Тишков В.А. О Ю.В. Бромлее. С. 7.
- ⁶⁷ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 48.
- ⁶⁸ Пименов В.В. Указ. соч. С. 17.
- ⁶⁹ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 48.
- ⁷⁰ Там же. С. 50.
- ⁷¹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 37.
- ⁷² Там же. С. 40.
- ⁷³ См.: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 40.
- ⁷⁴ Тишков В.А. О Ю.В. Бромлее. С. 8.
- ⁷⁵ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 150–151.
- ⁷⁶ Там же. С. 151.
- ⁷⁷ Заринов И.Ю. Исследование феноменов «этноса» и «этничности»: некоторые итоги и соображения // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. С. 21.
- ⁷⁸ Бромлей Ю.В. К характеристике понятия этнос. С.25.
- ⁷⁹ Скворцов Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1996. С. 3.
- ⁸⁰ Maget M. Problemes d'ethnographie Europeene // Etnologie generale. P., 1968. P. 1326.
- ⁸¹ Тишков В.А. Нация: теория и политическая практика // Взаимодействие политических и национально-этнических конфликтов. Материалы международного симпозиума 18–20 апреля 1994 года. Ч. 1. М., 1994. С. 65.
- ⁸² Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 89.
- ⁸³ Малахов В. Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 108.
- ⁸⁴ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 50.
- ⁸⁵ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 125.
- ⁸⁶ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 136. См.: Васильева Э.К., Пименов В.В., Христолюбова Л.С. Современные этнокультурные процессы в Удмуртии (программа и методика исследования) // Советская этнография. 1970. № 2. С. 57.
- ⁸⁷ Элез А.И. Критика этнологии. С. 131.
- ⁸⁸ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 50–51.
- ⁸⁹ См.: Филиппов В.Р. Критика этнического федерализма. М., 2003. С. 47.
- ⁹⁰ Элез А.И. Этнология и национализм // Свободная мысль. 2006. № 11–12. С. 101.
- ⁹¹ Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей // Вопросы филологии. 1964. № 11. С. 43–46.
- ⁹² Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 31.
- ⁹³ Элез А.И. Критика этнологии. С. 107.
- ⁹⁴ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 150.

- ⁹⁵ Там же. С. 54.
- ⁹⁶ Козлов В.И. Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. М., 1969. С. 27–28.
- ⁹⁷ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 55.
- ⁹⁸ См.: Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей. С. 43.
- ⁹⁹ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 51.
- ¹⁰⁰ Там же.
- ¹⁰¹ См. там же. С. 51–52.
- ¹⁰² Козлов В.И. Этнические процессы // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы направления, методы / Свод этнографических понятий и терминов. С. 54–55.

ГЛАВА 5

БИОСОЦИАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЭТНОСА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКЕ

*Я скачу, но я скачу иначе,
По камням, по лужам, по росе...
Бег мой назван иноходью, значит,
По-другому, то есть, не как все!
В. Высоцкий*

Биологические концепции «этноса» и «этничности» не принадлежат к числу уважаемых в современной науке. В условиях, когда не существует удовлетворительного естественно-научного определения искомого феномена в качестве биологической общности, а биологическое происхождение или содержание одного не находит эмпирического подтверждения, теоретизирование такого рода выглядит совершенно неубедительным.

Стоит специально отметить, что в нашей стране в настоящее время чаще всего склонны биологизировать «этнос» не профессиональные этнологи, а те в недалеком прошлом «специалисты по национальному вопросу», которые ныне подвизаются на уровне этнологии и смежных с ней дисциплин лишь вследствие определенной политической конъюнктуры. Это те, кто совсем недавно клеймил любые попытки естественно-научных интерпретаций социальных процессов как буржуазные извращения марксистской социологии и расизм.

В конце прошлого века, когда «взрыв этничности» поставил под сомнение существование российской государственности, когда этнический сепаратизм и национализм было принято трактовать как «восстановление исторической справедливости» и «этнокультурное возрождение», когда президент России призывал «глотать суверенитет» по мере возможности, тогда и оказались идеологически востребованы биологизаторские доктрины «этноса».

Тогда Р. Абдулатипов, будучи вице-премьером по национальной политике, утверждал: «Человека без национальности нет. И если какой-то

умник-ученый (к числу оных Р. Абдулатипов себя, вероятно, не относит. – В.Ф.) 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»¹.

Биологические (биосоциальные) концепции «этноса» получили широкое распространение среди представителей гуманитарной интеллигенции в российских «национальных» республиках в связи с попыткой политической мобилизации этничности. Именно в это время «периферийный национализм вознес на общественный Олимп имя Л.Н. Гумилева, который превратился в преследуемого творца гениального учения»². Избранная республиканскими политическими элитами этническая модель легитимации власти требовала соответствующей идеологии и соответствующей электоральной поддержки. Этническая клиентела этнократических режимов консолидировалась посредством идеи *изначального родственного единства «этноса»* – мифологизированной общности с единой волей, едиными целями и едиными правами. Концепция биологического родства членом такой общности как нельзя более соответствовала политическим целям претендовавшей на суверенитет партийно-хозяйственной номенклатуры бывших советских автономий в составе России.

Суть новейших биологизаторских концепций в агрегированном виде представлена постулатом, согласно которому «этнос» предстает как *«биосоциальное явление, соединяющее естественную природу с обществом»*. Сторонники такого подхода исходят из того, что «этнос несет в себе *биологическую энергию* и подчиняется *иным законам, нежели социальные процессы* (курсив мой. – В.Ф.)», а также полагают, что «этнический признак – не благое пожелание и, тем более, не злокозненный умысел каких-то “сепаратистов”, *он дается по рождению* (курсив мой. – В.Ф.)»³. Этот пассаж принадлежит одному из авторов татарской националистической доктрины, идеологу татарского сепаратизма Р. Хакимову. В свою очередь, чувашский философ и поэт, активист Партии чувашского национального освобождения Н. Исмуков полагает, что ментальность чувашей «служит кодом *этносной наследственности*»⁴. Его коллега А. Илитвер вполне серьезно уверяет читателей в том, что чуваша – прямые потомки «прагюрков, сформировавшихся от *смешанных браков неандертальцев с кроманьонцами* (курсив мой. – В.Ф.)»⁵. Башкирские исследователи Ф. Файзуллин и Э. Абдрахимов характеризуют этнос как сложную систему, «которая возникла на основе синтеза *природного* и социального начал», пребывая в полной уверенности в том, что именно так думает «большинство отечественных исследователей»⁶. Ну и так далее. Труды этих и подобных им авторов

не несут в себе исследовательского начала и представляют собой не что иное, как профанацию научного знания. Поэтому сами по себе сентенции идеологов национализма не заслуживают особого внимания в историографической рефлексии объекта этнологии, однако это не означает, что естественно-научное истолкование этнических феноменов неизбежно связано с этнополитическими интересами и не предполагает серьезного историографического анализа.

Биологические интерпретации «этноса» восходят в отечественной этнологической традиции к трудам С. Широкогорова и Л. Гумилева и фактически исчерпываются ими. *Профанация* воззрений этих классиков российской этнологии *позднейшими эпигонами*, конечно же, не умаляет их заслуг в тщетных поисках этнической субстанции. Безусловно, предпринятая этими учеными концептуализация «этноса» не обнаружила серьезной гносеологической потенции и не позволила приблизиться к пониманию сути этого феномена. Более того, она дала неверный импульс позднейшей исследовательской деятельности. Но отрицательный результат – тоже результат, и потому историографический очерк, посвященный российской этнологии, без рассмотрения фундаментальных трудов этих ученых был бы неполным.

С. Широкогоров

Работа С. Широкогорова написана в самом начале 20-х годов минувшего столетия, рекомендована к печати постановлением Восточного факультета Дальневосточного Университета 5 сентября 1922 г., опубликована первоначально в «Известиях Восточного Факультета Государственного Дальневосточного Университета»⁷ и, наконец, издана в виде монографии в 1923 г. в Шанхае⁸.

К сожалению, вопрос о том, кто в нашей стране стоит у истоков теории этноса, в силу ряда обстоятельств приобрел ненужную эмоциональную окрашенность, и ответ на него многим представляется весьма неоднозначным. Все дело в том, что вследствие сугубо *идеологических причин* исследование С. Широкогорова было искусственно отторгнуто от советской этнографической науки, но, при всем том, оказало на становление «советской теории этноса» пусть латентное, но очень заметное, если не сказать решающее влияние. Признание исторического приоритета концепции С. Широкогорова для многих известных, как уже ушедших, так и ныне здравствующих российских ученых, означало бы умаление их собственной роли в науке, а потому возвращение интересующего нас труда в отечественную этнологию связано с известным интеллектуальным противодействием.

Введение в научный оборот советской этнографической науки концепции С.М. Широкогорова многие исследователи связывают с выхо-

дом в свет работы Ю. Бромлея «Этнос и этнография». Е. Ревуненкова и А. Решетов, в частности, справедливо отмечают, что в отечественной этнографии имя этого ученого в связи с теорией этноса долгое время вообще не упоминалось. О нем самом и о его труде вспомнили лишь в 1970–1980-е годы, после того как «Ю. Бромлей уважительно упомянул имя С. Широкогорова среди первых исследователей этой важнейшей для этнографии проблемы»⁹.

В упомянутой книге Ю. Бромлея об интересующем нас авторе было сказано немного: «В научной литературе на русском языке эпизодическое употребление термина “этнос” для обозначения объекта этнографических исследований относится еще к началу XX в. Не случайно *введение в международный научный обиход термина “этнос” обычно связывается с русской наукой* (курсив мой. – В.Ф.), в частности, с именем С. Широкогорова...»¹⁰. В другой работе Ю. Бромлей заметит, что теория этноса С. Широкогорова «оставалась у нас долгое время неизвестной и, уже поэтому, *не могла оказать влияние* (курсив мой. – В.Ф.) на внедрение термина “этнос” в этнографическую литературу»¹¹.

Правомерно задать вопросом: почему же солидный теоретический труд (а их в российской этнографии к тому времени было совсем не много!) оказался замеченным лишь после того, как о нем мимоходом и несколько покровительственно отозвался «главный этнограф» страны?

Ответ на этот вопрос вполне очевиден. Прежде всего, потому, что С. Широкогоров был эмигрантом, «*буржуазным ученым*», а потому в условиях доминирования «марксистско-ленинской (а проще говоря, сталинской) теории нации» апеллировать к его теоретическим конструкциям было неразумно, а в известные годы, может быть, и небезопасно. Таким образом, упоминание в начале 70-х годов имени С. Широкогорова в позитивном контексте Ю. Бромлеем, «генералом от этнографии», как бы снимало идеологическое табу с его теоретического истолкования феномена «этнос».

Но не только поэтому теория этноса С. Широкогорова несколько десятилетий оставалась не востребованной в советской этнографии. Предпослать собственной концептуализации «этноса» серьезный историографический анализ его труда означало бы для многих советских этнографов подвергнуть сомнению *новизну собственных интерпретаций*. Вероятно, поэтому многих устраивала версия, согласно которой ознакомиться с трудами опального этнографа в нашей стране было невозможно, а посему оказать сколько-нибудь заметное влияние на «советскую теорию этноса» он никак не мог. Фигура умолчания была достаточно надежным способом отстоять девственность «советской теории этноса», убедить себя и научное сообщество в том, что сущностное определение базового для дисциплины понятия стало результатом коллективных или персональных усилий именно *советских ученых*.

Влияние труда С. Широкогорова на разработку «советской теории этноса» подвергают сомнению и по сей день, даже теперь, когда надобность в этом, казалось бы, отпала. С. Рыбаков, отмечая *внешнее сходство* дефиниций С. Широкогорова и Ю. Бромлея, тем не менее не считает С. Широкогорова непосредственным предтечей и духовным отцом-основателем отечественной теории этноса. Дело, по мнению С. Рыбакова, заключается не в спорности научно-теоретической позиции С. Широкогорова, и не в том, что советская теория этноса *строилась на совершенно ином методологическом фундаменте*, а по большей части в том, что работа была написана в эмиграции. Именно потому якобы она «осталась на обочине магистрального пути развития отечественного обществоведения и вплоть до ее поднятия из забвения Ю. Бромлеем просто *не могла оказать серьезного влияния* (курсив мой. – В.Ф.) на процесс разработки в нашей стране теории этноса»¹². Весьма схожую точку зрения высказывает А. Решетов, который считает, что «в советской этнографической науке устоялись *совершенно другие*, однозначно понимаемые и не подлежащие дискуссии представления об этносе и его типологии»¹³.

Что касается внешнего сходства при формировании дефиниции, то нужно иметь в виду, что речь не идет о случайной «похожести» определений. Речь идет о концептуальной тождественности трактовки базового для теоретической этнологии понятия «этнос». А именно о понимании «этноса» как примордиального, *устойчивого людского множества, обладающего набором имманентных ему характеристик*. Это и стало камнем преткновения для советской этнографии. И в этом контексте неубедительной представляется мысль о том, что «советская теория этноса» строилась на совершенно ином теоретическом фундаменте или утверждение о том, что для советских этнографов были характерны *иные*, нежели у С. Широкогорова, представления об этносе. Это и так, и не так. В работе С. Широкогорова удивительным образом сочетаются *разные* интерпретации этнических феноменов, что дает повод судить о ее значительном влиянии на более поздние теоретические построения, даже в том случае, если их авторы сами позиционировали себя в качестве теоретических антагонистов (как Ю. Бромлей и Л. Гумилев, например).

Показательно в этом смысле суждение Р. Итса, который в своем учебном пособии констатировал: «современное определение этноса как группы людей, связанных единством своего происхождения и общностью культуры, включая язык, является практически общепризнанным и в значительной мере *восходит к определению* (курсив мой. – В.Ф.), данному еще в 1923 году С. Широкогоровым»¹⁴. И М. Крюков полагает, что именно работы С. Широкогорова «заложили основы изучения теории этноса в нашей стране»¹⁵.

Еще более категорична оценка Г. Маркова: «То, что в горах испанской по этому поводу бумаги *заслуживает хотя бы какого-то внимания* (курсив мой. – В.Ф.), имеется в отсутствующих в библиотеках СНГ работах С. Широкогорова. Все остальное – игра слов и придумывание нелепых терминов. Все это ничего общего не имеет с фундаментальной наукой»¹⁶. Я совершенно солидарен с этой оценкой «советской теории этноса», однако то, что работы «шанхайского сидельца» в годы советской власти отсутствовали в наших библиотеках, представляется известным преувеличением.

Некоторые российские исследователи свидетельствуют, что труд С. Широкогорова был вполне доступен для рядового читателя. Так, А. Решетов, полемизируя с точкой зрения, согласно которой интересующая нас «книга в СССР была изъята из открытого пользования и помещена в спецхран», настаивает на обратном. «В действительности “Этнос” С. Широкогорова никогда не изымался из библиотек Ленинграда и Владивостока, куда сам автор посылал единичные экземпляры этой книги»¹⁷.

С. Широкогорова не запрещали. Об этом говорит тот факт, что наиболее известные концептуалисты того времени *хорошо знали его труд* и, начиная с 70-х годов, даже высказывали по поводу теоретических воззрений автора собственные соображения. К сожалению, некоторые наши теоретики, во многом воспроизводившие в своих работах не только определение, но и основные идеи и выводы С. Широкогорова, считали своим долгом лишь благожелательно (хотя и несколько свысока) отозваться о его сочинении. Не более того. Ни серьезного критического анализа основных положений своего предшественника, ни апелляции к ним при конструировании собственных теоретико-методологических схем.

Ю. Бромлей, в частности, вполне позитивно оценивает творчество С. Широкогорова: «Особенно много сделал в те же годы для разработки теории этноса русский этнограф С. Широкогоров, с именем которого обычно связывают первые фундаментальные шаги в создании этой теории... он попытался наметить типологические признаки этноса... дал обстоятельную характеристику понятия “этнос”, учитывающую объективные и субъективные факторы»¹⁸. Но ни слова о том, что его собственное определение этноса в значительной степени воспроизводит определение, данное этому феномену за полвека до выхода его книги. Лишь высокомерное «*попытался наметить*», «*первые шаги*». Да и выражение «*обычно связывают*» звучит весьма двусмысленно.

Л. Гумилев, отдавая должное своему предшественнику, признавал, что «первая общая концепция этноса как явления самостоятельного, а не вторичного принадлежит С. Широкогорову»¹⁹. Однако при этом он кате-

**Биологические интерпретации «этноса» и «этнических»
процессов в теории С. Широкогорова**

горически отрицал преемственность многих своих идей с теоретическими построениями Сергея Михайловича и достаточно резко отзывался о его работе в целом. (Об этом более подробно будет сказано ниже.)

Впрочем, среди советских этнографов, писавших о теоретических проблемах этнологии (этнографии) были и такие, которые или не знали С. Широкогорова, или делали вид, что не знали, и не считали за благо ссылаться на опального ученого.

Как нам представляется, исследование С. Широкогорова, опубликованное в начале минувшего столетия, предвосхитило развитие отечественной этнологии почти на сто лет вперед и, как это ни парадоксально, обусловило глубокий теоретико-методологический кризис «советской теории этноса» в конце века. Практически все отечественные этнологи, претендовавшие на собственную трактовку «этноса» и «этнических» процессов в советские годы, в большей или меньшей степени лишь воспроизвели многочисленные и разнообразные теоретические построения этого ученого. Генерализация категории «этнос» в его труде, попытка описать его в совокупности биологических и социологических понятий, привела к тому, что рассматриваемая теория «этноса» стала отправной точкой (признанно или непризнанно) более поздних интерпретаций данного феномена.

При этом одни исследователи полагают, что «концепция этого автора по своей сути должна быть, наверное, включена в рамки так называемой “биологической” (или “естественно-научной”) парадигмы этноса», хотя и констатируют при этом тот факт, что «сама дефиниция (этноса. – В.Ф.) и по форме, и по содержанию своему очень похожа на последующие определения этнической общности, предложенные нашими учеными в 1960–1980-х гг.» (С. Рыбаков)²⁰. Другие отмечают *концептуальный дуализм* рассматриваемой теории и замечают, что социологическое понимание этноса у С. Широкогорова «удивительным образом сочетается с причислением этой общности к биологическим» (Ю. Бромлей)²¹, говорят о «социобиологическом понимании этноса» в работах С. Широкогорова (Н. Кокшаров)²², о том, что «термин биологический в концепции С. Широкогорова очень неоднозначен... и устойчивый стереотип восприятия... замечательного исследователя касается только одной, и даже не самой важной стороны его концепции»²³. Третьи и вовсе не принимают обвинений в биологизаторстве в адрес С. Широкогорова и настаивают на том, что «такое впечатление может создаться только при поверхностном чтении трудов С. Широкогорова» (Е. Ревуненкова, С. Решетов)²⁴, утверждают, что «С. Широкогоров... считал, что этнос – не биологическое понятие...» (С. Лавров)²⁵. Такой калейдоскоп мнений может свидетельствовать только о неоднозначности и противоречивости рассматриваемой концепции.

Нам причисление рассматриваемой теории к числу *биосоциальных* не представляется беспочвенным. Вместе с тем именно биологические интерпретации выглядят в теории С. Широкогорова наименее продуктивными и наиболее уязвимыми для критики.

С одной стороны, он считал, что «*этнология есть наука об этносе, как форме, в которой развивалось и живет человечество*», что «этнология, как и биология, *открывает законы жизни человека, как вида...*»²⁶. Этнос рассматривается им как «*форма, в которой происходит процесс создания, развития и смерти элементов, дающих возможность человечеству, как виду, существовать*»²⁷. (Речь справедливо идет о человеке как биологическом виде, но при этом присутствует голословное, ничем не подтвержденное утверждение о том, что «этнос» представляет собой форму существования этого вида.) По мнению С. Широкогорова, в основе жизни каждого этноса лежат «причины чисто биологического свойства» и «по сравнению с другими видами животных, человечество существует и приспосабливается в борьбе за существование... при помощи своих особенно развитых умственных способностей». Он уверен в том, что «с биологической точки зрения ум человека – есть то же самое, что для тигра его мускулатура, зубы и когти... и, таким образом, *этнографические явления нужно рассматривать как функцию биологическую* (курсив мой. – В.Ф.)»²⁸.

В этом контексте особенно сложно понять, какие явления следует считать «этнографическими» и почему их нужно считать «биологической функцией»? Что же все-таки соответствует биологическому виду в теории С. Широкогорова: этнос или человек (человечество)? Странная терминологическая небрежность, отнюдь не свидетельствующая о ясности в понимании изучаемого феномена. Сравнив умственные способности человека с зубами тигра, автор считает это совершенно достаточным для утверждения, что этнографические явления нужно рассматривать как функцию биологическую.

В Предисловии к книге С. Широкогорова сказано: «*Рассматривая этнос как вид* (курсив мой. – В.Ф.), я не мог обойти молчанием этот вопрос в более широкой постановке...»²⁹. Или ниже: «*Каждый этнос приспособляется к окружающей этнической среде, как он умеет. Поэтому любая форма существования для него... приемлема, если она обеспечивает ему существование, – или его жизни как вида*»³⁰. В данном случае автор высказывается совершенно определенно: этнос рассматривается им как вид!

И вместе с тем, несмотря на заявленное понимание «этноса» как биологического вида, в определении этого феномена С. Широкогоров

называет в основном социальные характеристики интересующей его общности (если, конечно, не принимать во внимание упоминание о едином происхождении ее членов). И так, по его мнению, «этнос – есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других групп»³¹. (Содержательно это определение «этноса» обнаруживает чрезвычайное сходство с теми определениями этого феномена, которые мы встречаем в более поздних трудах советских этнографов.)

Предложив свое определение «этноса», автор лишь отчасти использует его тогда, когда речь заходит о принципах этнической диагностики или классификации «этносов». Обратимся к тексту.

«Что же служит основой классификации этносов? Основую классификации служат: во-первых, *признаки антропологические или соматические*, то есть особенности строения тела – скелета и мягких частей – и окраска, признаки, бессознательно признаваемые самим этносом; во-вторых, *признаки этнографические*, т.е. комплексы обычаев и вообще уклад жизни и, наконец, в-третьих, *признаки лингвистические*, т.е. язык этноса»³². Как мы видим, среди оснований классификации названы как биологические, так и социальные критерии. Предложенные автором принципы классификации лучшим образом подтверждают дуализм его теории в целом.

С. Широкогоров отмечает, что «при более детальном изучении отдельных этносов и наций, хотя бы, например, французов, оказалось, что они являются смесью нескольких антропологических типов... Еще большую растерянность можно видеть в анализе антропологических материалов, относящихся к русским»³³. Но, как ни странно, это не приводит его к заключению о некорректности попыток классификации этносов посредством выявления антропологических признаков. Ведь очевидно, что если один и тот же признак представлен в различных группах, а внутри каждой группы этот признак представлен лишь у некоторой части ее членов, то этот признак не может быть основанием для выделения группы. Напротив, автор в данном случае выделяет по каким-то ему одному ведомым принципам группу («этнос», «нацию»), а затем анализирует, какие антропологические типы в ней представлены. Более того, в исследовании распространенности тех или иных *антропологических типов*, представленных в «этносе», С. Широкогоров видит способ выяснить генезис группы. Он предполагает, что «несколько основных рас дали ряд производных, запутав прежние простые отношения, но не препятствуя нисколько существованию этносов», а фиксация расовой принадлежности, по его мнению, приобретает «значение метода исторического, устанавливающего происхождения этносов»³⁴.

Вторым способом «различения и установления общности этносов» С. Широкогоров считает «классификацию по языкам, классификацию лингвистическую». Поэтому, полагает он, «первый вопрос, который задает себе исследователь, таков: на каком языке говорит данный народ? Установления *одного этого факта иногда бывает достаточно* (курсив мой. – В.Ф.) для определения культурного места этноса»³⁵. Стоит обратить внимание на эту фразу. По признанию С. Широкогорова, ученый, приступая к изучению некоей совокупности людей, не пытается идентифицировать в человеческом множестве «этнос» по его «признаку» – языку, а, напротив, уже зная, что он имеет дело с «народом», «этносом», посредством знания о его языке определяет «культурное место» народа. Место где? Вероятно, в существующей *языковой классификации*. Если бы язык был «признаком» этноса, то, напротив, именно он позволял бы установить место данной общности в искомой *этнической классификации*. Но таковой просто не существует. Понимая, что практически все языки содержат в себе массу лексических и фонетических заимствований, С. Широкогоров и сам признавал, что «лингвистическая классификация, в смысле генезиса этносов, является далеко не всегда надежным методом»³⁶.

Третьим способом классификации этносов, по мнению С. Широкогорова, является *классификация этнографическая*. Здесь он предлагает «различить два метода: во-первых, классификация по культурным циклам, объединяющим этносы единою культурою, в разной или одинаковой мере воспринятой ими, и, во-вторых, классификация по степени культурности»³⁷.

Прежде всего, бросается в глаза то, что «этнографическая классификация» на самом деле представляет собой попытку *культурной классификации*. Но этнос и культура отнюдь не одно и то же. Этничность (этнографичность) культуры вовсе не представляется бесспорной. Определяя объект этнографии, сам С. Широкогоров пишет: «Имея объектом наблюдения этнос, этнография изучает все *проявления умственной и психической деятельности человека*, т.е. 1) его материальную культуру, т.е. все сумму знаний в области строительного искусства, одежды, питания, и т.д.; 2) его социальную культуру, т.е. организацию общества, – государства, – и его органов, как семья, род и т. под.; 3) его духовную культуру, т.е. религию, науку, философию и эстетические искусства»³⁸. Обратим внимание – культуру человека! Не пресловутого «этноса»! И не этничность, а культуру! Тогда почему этнография, а не культурология? Не культурная антропология? Почему априорно подразумевается, что человечество разделено на «этносы», а культура приписана к последним? Почему речь идет не о культурном многообразии человечества, а о многообразии «этносов»?

Далее. Согласно приведенной цитате, некие «культурные циклы» могут объединять «этносы» единой культурой. Но если культура едина пусть даже для нескольких этносов, то как на основе данного признака (критерия) можно идентифицировать *отдельные* этносы!

Наконец, пассаж о классификации по степени культурности. Очевидно, что «степень культурности» подразумевает некую шкалу, которая позволяет *ранжировать* (не просто упорядочивать!) культурные феномены, а в данном контексте – культуры различных «этносов». Это печальное заблуждение проистекает из эволюционистских представлений о стадильности развития человечества. (Сам С. Широкогоров отмечает, что «классификация по степени культурности основана на теории эволюции»³⁹.) Этот подход подразумевает европоцентристское представление о «нашей» культуре как вершине развития цивилизации.

В этом контексте оценивать однозначно наследие С. Широкогорова сложно.

С одной стороны (надо отдать ему должное), он недвусмысленно отрицательно оценивает снобизм исследователя, рассматривающего иную культуру сквозь призму европейского мировосприятия и миропонимания: «Наблюдатель исходит из того, что истинная, настоящая, наилучшая жизнь есть та, которой он живет, а все отличное от нее есть не настоящее, варварское. Переход к пониманию культурных явлений, вне зависимости от собственных привычек и вкусов, есть уже значительный шаг вперед, но наблюдателю приходится сделать много еще выводов прежде, чем он дойдет до идеи изучения собственной культуры, как чуждой ему, – без симпатий, антипатий и удивления»⁴⁰. В данном случае с автором нельзя не согласиться. Только речь должна идти не о понимании «этнографических явлений», а о понимании явлений культуры. И в этом случае постулируемый С. Широкогором подход становится основополагающим принципом культурной антропологии. Именно поэтому он и приходит к заключению, что «классификация по состоянию культуры оказывается неудовлетворительной: путь развития, как отдельных явлений, так и их комплексов, оказался намного сложнее»⁴¹.

С другой стороны, в анализе эмпирического материала С. Широкогор отстает от сформулированного им же подхода и иногда позволяет себе высказывания, находящиеся в явном противоречии с его собственной критикой европоцентризма. Так, например, рассуждая о влиянии географических и климатических условий на бытие «этносов», он утверждает, что «борьба с лесом вообще возможна только для *более культурного этноса* (курсив мой. – В.Ф.), обладающего необходимыми орудиями и умением не допускать восстановления леса»⁴². Или чуть ниже: «Вне зависимости от *степени культурности этноса* (курсив мой. – В.Ф.), он, попав в условия изоляции, приостанавливает развитие

своей культуры»⁴³. Или: «В развитом виде общество наблюдается у этносов *высшей культуры*»⁴⁴. Наконец, откровенно европоцентристское суждение: «Если изучение истории и происхождения этноса и целого государства цикла европейской цивилизации без рассмотрения всей этнической среды приводит к ошибкам, то по отношению к этносам более низкой культуры приходится признать то же самое»⁴⁵.

Оценивая в целом выделенные им самим способы классификации «этносов», С. Широкогоров приходит к пессимистичному выводу: «Попытки соединить классификацию антропологическую и лингвистическую, лингвистическую и этнографическую дали весьма несовершенные результаты... *Классификации с антропологической, лингвистической и этнографической точек зрения до настоящего времени еще не дали возможность построить согласованную схему*. Быть может, ввиду неустойчивости всех признаков и легкой *заимственности* их, этого невозможно сделать вообще... Классификации, которые мы имеем, имеют значение провизорных классификаций, рабочих гипотез»⁴⁶. Как это ни странно, но эти абсолютно справедливые заключения не приводят автора к мысли о принципиальной несостоятельности попыток выделения этноса по тому или иному набору *неэтнических по своей сути признаков*.

Важное место в биосоциальных конструкциях С. Широкогорова отведено проблеме взаимодействия территории, ландшафта, культуры и этноса. Размышления о причинах вдруг просыпающейся «мощи» этносов приводят его к такому выводу: «Если данная территория, при данной культуре может прокормить данный этнос, то без изменения культуры, он не может увеличить свой состав»⁴⁷. Примечательно, что территория, по мнению автора, кормит «этнос», а не людей, проживающих на данной территории. Но, даже будучи законченным позитивистом, трудно вообразить себе ойкумену, расчлененную на отдельные территории, которые, в свою очередь, гомогенно заселены «чистыми этносами». Очевидно, что практически на всякой территории проживают носители самой разной культурной («этнической») идентичности с различными культурами природопользования («культурой жизнеобеспечения»).

Надо отдать должное С. Широкогору: в ряде случаев он пишет о населении территории (например, «*чем интенсивнее используется территория, тем больше населения она может прокормить*»⁴⁸). Однако тогда, когда из этого абсолютно справедливого заключения он пытается вывести коэффициент этнического равновесия, он вновь возвращается к категории «этнос». В силу этого предложенные С. Широкогором мудреные формулы исчисления искомого коэффициента могут вызвать только улыбку. Кроме того, в формуле, например, фигурирует такая

величина, как «культурность этноса». Даже если допустить недопустимую мысль о возможности идентифицировать специфическую социальную общность «этнос», то пытаться выразить количественно степень его культурности – занятие праздное. Нельзя культуру выразить понятиями «больше» или «меньше», «лучше» или «хуже», и уж тем более нет способов применения метрических систем к феномену «культура». Нет объективного основания для квантификации феномена «культура», а значит, и предложенная процедура не реализуема. В силу этого обстоятельства попытки автора предложить формулу измерения «импульса изменения культуры» не заслуживают специальной критики.

В ряде случаев С. Широкогоров вполне откровенно пишет о «связи некоторых психических и умственных качеств с антропологическими типами» как о «несомненной»⁴⁹. И даже именно в выявлении такого рода связи он видит главную цель *этнологии как науки наук*: «Рассматривая этнографию и выводы ее с такой точки зрения, мы подходим к установлению связи между физическими свойствами человека, т.е. антропологией, и его умственной и психической жизнью, что дается нам, с одной стороны, этнографией, а с другой стороны, языкознанием. Это и есть наука, венчающая знание о человеке, – *этнология*»⁵⁰.

Различая, таким образом, этнологию и этнографию и пытаясь дифференцировать этнографию как науку об «этнотесе», С. Широкогоров начинает с рассуждения о проявлениях «человеческой культуры», но, так и не объяснив вразумительно, что же из этой культуры является предметом этнографии, вводит новое понятие – «культура этноса». Вместо того чтобы дать сущностное определение этого феномена, он ограничивается тем, что, во-первых, указывает на его историческую динамику, во-вторых, перечисляет совокупность элементов, его составляющих. «*Культура этноса складывается из явлений и элементов, имеющих по времени различное происхождение и значение, причем некоторые из них уже мертвы, другие умирают, третьи находятся в состоянии расцвета и четвертые только родились...* Культура каждого этноса или группы этносов состоит из сложного комплекса технических знаний, общественных институтов, суммы знаний научных и эстетических и религии»⁵¹. Но из этого объяснения не ясно, что делает данные элементы культуры «культурой этноса». Существование специфической социальной общности («этнотеса») доказывается указанием на совокупность культурных признаков, отличающих ее от всех прочих. Если бы мы знали, что такое этносы, и умели их дифференцировать, то, вероятно, можно было бы дифференцировать и некую специфическую для каждого из них *совокупность* элементов культуры. Но обратное невозможно: нельзя по произвольно вычленимым сочетаниям элементов культуры идентифицировать этнос!

Стоит обратить внимание в этом контексте на то, что в определе-

нии появляется дополнение «... или (культурой. – *В.Ф.*) группы этносов». С. Широкогоров вынужден сделать это дополнение, понимая, что тот или иной феномен культуры невозможно жестко «приписать» к тому или иному «этнотесу». Оказывается, что одни и те же «культурные признаки этноса» присущи и иным «этнотесам», входящим по крайней мере в «группу». Но тогда что дает основание для дифференциации «этнотесов» внутри «группы этносов»?

Интересен и вывод нашего автора из выявленной им взаимосвязи культуры, территории и количества населения: «уменьшение территории и утеря культурности при сохранении прежнего количества населения дает право заключить об “*этническом росте этноса*” или, в противном случае, об “*этническом вырождении этноса*” (курсив мой. – *В.Ф.*)»⁵². Умозаключения, понятные в той же мере, как, например, свидетельство о морковном росте моркови или бухгалтерском вырождении бухгалтерии. Впрочем, это не совсем так: что такое морковь или бухгалтерия мы знаем наверняка...

Еще одну возможность сопоставления «этнотесов» в контексте развития их культуры С. Широкогоров видит в изучении количественных характеристик этого феномена. Он полагает, что «этнотесы могут быть сравниваемы, будучи приведены к одной шкале, а именно, *количеству населения* (курсив мой. – *В.Ф.*)». Прежде всего, неясно, количеству населения чего? Этнотеса? Отнесем это к небрежности формулировки и будем считать, что автор имел в виду численность «этнотеса». Но как определить последнюю, исходя из качественных признаков этого феномена, предложенных автором? Очевидно, что в этом гипотетическом обществе число людей, субъективно осознающих «общность происхождения», будет одно, число людей, сходных по «укладу жизни и обычаев», будет другим, наконец, число людей, знающих и использующих данный язык, третьим. Вряд ли это нуждается в специальном обосновании. Какую численность считать численностью «этнотеса»? При отсутствии имманентного признака группы подсчитать ее численность невозможно, а значит не стоит специально останавливаться на громоздких формулах «*междуетнической валентности этноса*»⁵³, предложенных С. Широкогоровым.

Наконец, отметим, что отличительной чертой теории «этнотеса» С. Широкогорова является онтологизация этого социального феномена. В его теоретических конструкциях «каждый этнос во имя своего существования *стремится* (курсив мой. – *В.Ф.*) к сохранению равновесия, которое иногда достигается слабым развитием одних элементов за счет сильного развития других»⁵⁴. Автор этих строк приписывает «этнотесу» способность осознания своего коллективного бытия, наличие коллективного разума, призванного регулировать те или иные «элементы»

своей структуры, подразумевая наличие единой воли и устремлений этой специфической общности. Но даже если и признать, вслед за С. Широкогоровым, само существование «этноса», то нужно согласиться, по крайней мере, с тем, что он не может быть однородным и будет состоять из самых разных классовых, социально-профессиональных, статусных, половозрастных и прочих групп, которые по определению не могут обладать *единым* целеполаганием, едиными интересами, единым видением желаемого «равновесия элементов».

Даже достаточно беглое рассмотрение основных положений теории этноса С. Широкогорова свидетельствует о том, что в теории этой неразрывно слились биологические и социальные интерпретации, естественно-научные и социологические подходы к определению сути этого априорно вычленимого биосоциального феномена. Но ни те, ни другие не позволили корректно определить искомое понятие. Предложенная С. Широкогоровым дефиниция «этноса» основана на перечислении социальных характеристик этой общности, а рассмотрение взаимодействия «этноса» с ландшафтом, его специфической системы жизнеобеспечения, взаимодействия между различными «этнотипами» и проч. – все это трактуется как проявление биологической природы этой специфической общности.

Как уже было сказано выше, все то, что относится к попыткам биологических трактовок «этноса» и «этнических» феноменов, выглядит самым слабым, противоречивым и неубедительным в работе С. Широкогорова. Позднее именно эти интерпретации позволили отлучить его труд от «советской теории этноса» и придать последней видимость концептуальной новизны. Но, как это ни странно, но именно эти конструкты оказались имплицитно востребованы полвека спустя в другой известной работе известного автора, который в свою очередь претендовал на создание собственной всеобъемлющей и самодостаточной этнологической теории.

Л. Гумилев

Сын поэтов не мог не быть поэтом. Поэтом в науке. Созданная Л. Гумилевым концепция этноса более походит на грандиозный по широте охвата событий, времени и пространства миф, нежели на строгую научную теорию. Это был своеобразный бунт против идеологизации знания, против сухих методологических предписаний и унылого теоретического однообразия академической науки. Вероятно, и читать его сочинения нужно как масштабную сказочную эпопею, как дети читают Д. Толкиена, – с верой и сопереживанием, а не с желанием непременно установить истину и найти строгую аргументацию.

Апокрифическая «теория этноса» Л. Гумилева, разработанная в ка-

честве интеллектуальной оппозиции «теории этноса» Ю. Бромля, обнаруживает чрезвычайно заметное сходство со многими концептуальными построениями С. Широкогорова. (Отметим в скобках, что такое же, если не большее сходство с теоретическими положениями С. Широкогорова обнаруживает и теория самого Ю. Бромля, однако последний воспринял концепцию первого в другой ее части, а именно – в интерпретациях этноса как общности социальной по преимуществу.) На это сходство обратили внимание многие авторы.

Е. Ревуненкова и С. Решетов отмечают «в высказываниях Л. Гумилева не просто удивительные *совпадения*, но почти *дословные выражения* критикуемого им С. Широкогорова»⁵⁵. Е. Данченко продемонстрировал преемственность взглядов этих ученых и пришел к выводу, что «С. Широкогоров *был предтечей* Л. Гумилева в области теории этноса»⁵⁶. В. Кокшаров полагает, что «Л. Гумилев *продолжил развитие идей*, сформулированных в начале XX века С. Широкогоровым»⁵⁷. А. Элез иронизирует по поводу того, что «из С. Широкогорова *можно вывести* не только “теорию” Л. Гумилева со всем ее терминологическим блеском и понятийной нищетой, но и весь содержательно небогатый спектр последующих этнологических мудрствований...»⁵⁸. О том, что биологический детерминизм «в несколько обновленной форме» Л. Гумилев *позаимствовал* у С. Широкогорова, «добавив в свои построения фразеологию, заимствованную в современной генетике», – писал В. Пименов⁵⁹. (Курсив в приведенных цитатах мой. – В.Ф.)

Действительно, интерпретация С. Широкогоровым «этноса» как субстанции биологической и утверждение, что этот феномен представляет собой «процесс», «систему» социальных и природных единиц, его идеи о связи «этноса» с территорией и ландшафтом – все это мы находим и в работах Л. Гумилева. Рассуждение С. Широкогорова о биологической «силе и мощности этносов» легко прочтываются в откровениях Л. Гумилева о «пассионарности этносов». Прямые аналогии с теорией С. Широкогорова вызывает учение Л. Гумилева о четырех фазах развития этноса, «импульсы изменений» первого обнаруживают себя в «кривой этногенеза» второго и т.д.

Может быть, именно вследствие этих бросающихся в глаза совпадений сам Лев Николаевич весьма невысоко оценивал творческое наследие своего предшественника. Вот то немногое, что он счел возможным сказать о достижениях Сергея Михайловича.

«Первая общая концепция этноса как явления самостоятельного, а не вторичного принадлежит С. Широкогорову. Он счел этнос “формой, в которой происходит процесс созидания, развития и смерти элементов, дающих возможность человечеству как виду существовать”. При этом этнос определен “как группа людей, объединенных единством проис-

хождения, обычаев, языка и уклада жизни”. Оба эти тезиса *знаменуют состояние науки начала XX века* (курсив мой. – В.Ф.). В аспекте географии признается “среда, к которой этнос приспосабливается и которой подчиняется, становясь частью этой среды, ее производной”. Эта концепция была воскрешена В. Анучиным под названием “единой географии”, но признания она не получила. Социальная структура рассматривается как биологическая категория – новая форма приспособления, развитие которой идет за счет этнического окружения... Здесь концепция С. Широкогогорова перекликается со взглядом А. Тойнби о “вызове и ответе”, где творческий акт трактуется как реакция на “вызов” среды. Меньшее сопротивление вызывают “общие выводы” С. Широкогогорова: “1. Развитие этноса происходит... по пути приспособления всего комплекса... причем наряду с усложнением некоторых явлений возможно упрощение других. 2. Этноты сами приспособляются к среде и приспособляемость ее к себе. 3. Движение этносов протекает по линии наименьшего сопротивления”. Это теперь не ново. И в том, что *взгляды С. Широкогогорова за полвека устарели* (курсив мой. – В.Ф.), нет ничего удивительного. Хуже другое – механическое *перенесение зоологических закономерностей на историю* (курсив мой. – В.Ф.), являющуюся для этнологии исходным материалом. Поэтому применение принципов С. Широкогогорова сразу встречает *непреодолимые затруднения* (курсив мой. – В.Ф.)... Например, тезис “для этноса любая форма существования приемлема, если она обеспечивает ему существование – цель его жизни, как вида” просто неверен. Индейцы Северной Америки и кочевники Джунгарии могли бы выжить под властью США или Китая ценой отказа от самобытности, но и те и другие предпочли неравную борьбу без надежды на успех. Не всякий этнос согласен на подчинение врагу – лишь бы выжить. Это ясно и без дополнительных аргументов. То, что “стремление к захвату территории, развитию культурности и количества населения есть основа движения каждого этноса” – неверно, ибо реликтовые этносы отнюдь не агрессивны. Заявление, что “выживают менее культурные этносы”, правильно только отчасти, так как в ряде случаев наблюдается их гибель перед лицом более культурного соседа, и уж совсем неприемлемо положение: “Чем сложнее организация и выше форма специального приспособления, тем короче бытие вида” (т.е. этноса). Наоборот, исчезновение этносов связано с упрощением структуры, о чем пойдет речь ниже. И все-таки книга С. Широкогогорова *для своего времени* была шагом вперед, ибо расширяла перспективу развития этнографии в этнологию. И то, что пишу я, вероятно, будет через полвека переосмыслено, но это и есть развитие науки. В отличие от С. Широкогогорова, мы располагаем системным подходом, концепцией экосистем, учением о биосфере и живого вещества (биохимической),

а также материалом о возникновении антропогенных ландшафтов в глобальных масштабах. Все это дает возможность предложить решения проблемы более совершенные, нежели это было возможно полвека назад»⁶⁰. В своей докторской диссертации, оценивая работу С. Широкогогорова, Л. Гумилев категорично объявит: «Попытка создать научную дефиницию *успеха не имела* (курсив мой. – В.Ф.)»⁶¹.

Безусловно, последний вывод не вызывает никаких возражений, и неудивительно, что его сделал именно Л. Гумилев. Ведь эта дефиниция была фактически воспроизведена Ю. Бромлеем и стала главной мишенью для критики со стороны Л. Гумилева. Но странно то, что принципиально негативная оценка творчества С. Широкогогорова вышла из-под пера ученого, который воспринял и развил в своих трудах методологию опального предшественника в той ее части, которая трактует биологическую детерминанту этничности.

В свою очередь Л. Гумилев предложил совершенно невероятное определение базового для теоретической этнологии феномена. Этнос, с его точки зрения, – это «феномен биосферы, или системная целостность дискретного типа, работающая на геобиохимической энергии живого вещества, в согласии с принципом второго начала термодинамики, что подтверждается диахронической последовательностью исторических событий»⁶². Эта дефиниция – удивительный пример определения понятия, данного не через сущностную интерпретацию, не через функцию и не через совокупность имманентных признаков!

Обратим внимание на то, что этнос у Л. Гумилева – феномен не ноосферы, а именно биосферы. А ведь в учении В. Вернадского биосфера переходит в качественно новое состояние – в ноосферу именно в связи с появлением человека разумного. Таким образом, в теоретических конструкциях Л. Гумилева акцентируется тот факт, что в «этносфере» человек присутствует в его животной ипостаси, как представитель биологического вида. И «этнос» при этом предстает как совокупность особей, образующих систему, которая, в свою очередь, работает на каком-то неизвестном доселе виде энергии.

В строгом смысле слова, это определение таковым и не является. Под него при желании можно подвести все что угодно, например, муравейник. Впрочем, к этносу это определение имеет меньшее отношение, поскольку мы хорошо представляем себе, что такое муравейник, но решительно ничего не можем сказать о сущностном наполнении понятия «этнос».

Л. Гумилев, очаровывая читателя магией паранаучных терминов, исподволь внушает мысль о биологической природе этноса. «Как бы ни была развита техника, все необходимое для поддержания жизни *люди* (курсив мой. – В.Ф.) получают из природы. Значит, они входят в трофи-

ческую цепь как верхнее, завершающее звено биоценоза населяемого ими региона. А коль скоро так, то они являются элементами структурно-системных целостностей, включающих в себя, наряду с людьми, domestikаты (домашние животные и культурные растения), ландшафты, как преобразованные человеком, так и девственные, богатства недр, взаимоотношения с соседями – либо дружеские, либо враждебные, ту или иную динамику социального развития, а также то или иное сочетание языков (от одного до нескольких) и элементов материальной и духовной культуры. Эту динамическую систему можно назвать *этноценозом* (курсив мой. – В.Ф.)⁶³. Люди или этносы? В этом суть *подмены логических оснований* в концепции Л. Гумилева. Исходным служит утверждение о взаимодействии людей и природы и не вызывающее возражений заключение об их участии в биоценозе, затем следует неожиданное и никак не аргументированное утверждение о том, что люди в совокупности с природой составляют систему *этноценоза!* Убедить читателя в реальности этносов должно безапелляционное «а коль скоро так». Но в том то все и дело, что совсем не скоро, и совсем не так! Из сказанного решительно непонятно, почему с природой и ландшафтами взаимодействуют не люди, не популяции, не население, а «этносы», почему вдруг биоценоз становится этноценозом.

Л. Гумилев предлагает и иное, не менее экстравагантное определение. «Этнос – коллектив особей, противопоставляющий 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. Вынести за скобку мы можем только одно – признание каждой особи: «мы такие-то, а все прочие – другие». Поскольку это явление повсеместно, то, следовательно, оно отражает некую физическую или биологическую реальность, которая и является для нас искомой величиной»⁶⁴. В другом месте это сформулировано несколько иначе: «Отличительной чертой этноса является деление мира надвое: “мы” или “не мы”, или все остальные»⁶⁵.

Для Л. Гумилева «биологическая реальность» или «физическая реальность» такой общности следует из простого факта «повсеместности» ее распространения. Удручающая логика! Мы не говорим о том, что словосочетание «коллектив особей» можно было употребить только для эпатажа плохо подготовленной аудитории. Собственно говоря, определением в данном случае можно считать только ту часть цитируемого текста, в которой как раз и говорится о том, что этнос – *это коллектив особей, противопоставляющий себя всем прочим коллективам*. Очевидно, что под это определение подпадают, например, труженики до-

моуправления.

Бесспорно, нет ни одного реального признака для определения этноса (в этом абсолютно согласны с Л. Гумилевым все конструктивисты!), но поражает вынесение за скобку: признание каждой особью себя «такой-то» (например, я – этнолог), а всех прочих – «другими» (например, физиками, домохозяйками, стоматологами...), в соответствии с логикой Л. Гумилева, следует считать основанием для вычленения этнологов в качестве биологической реальности, искомой величины – этноса. Вот это «признание каждой особи» и есть камень преткновения для всей этнологии: какая реальность стоит за признанием индивида «мы – такие-то»? Почему совокупность таких индивидов следует считать «этносом»? Какова его сущность?

Действительно, в основе идентичности индивида лежит дихотомия «мы» – «они». Но следует признать и пестрое разнообразие социальных групп – национальных (не в этническом, а статистском смысле этого слова), территориальных (локальных), классовых, языковых, конфессиональных, профессиональных, кровнородственных (клановых, семейных), кастовых и проч. Каждая из них имеет свой объективный, имманентный ей и только ей критериальный признак отнесения. Вычленение такого признака служит основой для объективной диагностики принадлежности любого индивида к группе, вне зависимости от его субъективного мнения по этому поводу. (Например, пролетарий – это индивид, лишенный средств производства.) Однако в подавляющем большинстве случаев этим реально существующим группам соответствует та или иная идентичность ее членов (исключая дивергентных личностей с неадекватным самосознанием) – национальная (гражданская), локальная, классовая, языковая, конфессиональная, профессиональная, семейная, кастовая и проч.

Любая заявленная при ближайшем рассмотрении идентичность, скорее всего, окажется самоидентификацией индивида с одной из таких реально существующих общностей, а не с абстрактным «этносом». Во всяком случае, если вынудить человека, заявившего к радости примордиалистов некую «этническую» идентичность, объяснить смысл этой самоидентификации, то он неизбежно прибегнет к перечислению названных выше идентичностей в той или иной последовательности и в том или ином сочетании.

В другом месте Л. Гумилев предпринимает еще одну попытку определить сущность этнического, интерпретируя «*этническое деление* (курсив мой. – В.Ф.) человечества как один из способов адаптации в ландшафтах не столько в структуре, сколько в поведении»⁶⁶.

А. Элез пишет по этому поводу: «Вся трудность состоит как раз в том, что группы могут вычленяться по бесконечному множеству крите-

риев. Соответственно, мы никогда не можем, поделив человечество на группы *по признаку поведения*, поручится за то, что это и есть *этническое* деление, что мы не поделили людей на профессиональные, половые, возрастные или какие угодно еще группы. Дать же дефиницию этнического Л. Гумилев не считает нужным... Л. Гумилев, не имея *понятия* этноса, *вынужден* использовать порочный круг: этносы есть группы людей, различающиеся *не по любому, а по этническому*... поведению, а *этническое* поведение не предлагается понять как-либо иначе, как поведение, присущее некоторому *этносу*»⁶⁷.

Неверно найденный критерий не позволяет Л. Гумилеву корректно вычленивать человеческие множества, которые соответствовали бы его представлениям об «этносе». Например, он безапелляционно заявляет: «Французы – этнос, но говорят на четырех языках...»⁶⁸. Беда в том, что *сами французы никогда не согласятся с таким утверждением*. Да, они французы, и в этом отличны от других. Но французы они постольку, поскольку составляют французскую нацию, поскольку они – граждане Франции, ну уж никак не потому, что они биологическое сообщество, «форма вида *homo sapiens*» или «*populatio*».

Утверждение, что *не существует ни одного реального признака «этноса»*, не приводит автора к выводу о том, что *не существует и сам феномен*. Отсутствие определяющего признака не приводит его к заключению о бесперспективности попыток этнической диагностики. И это при том, что сам Л. Гумилев в других работах настаивал на вычленении имманентного признака для процедуры классификации. В «Автонекрологе» он писал: «В естественных науках оценки неуместны, а классификация необходима. Так зоологи зачисляют в один класс наземных, морских (киты) и воздушных (летучие мыши) животных, как млекопитающих, ибо всех их сближает один, но правильно отобранный признак. Такой систематизации поддаются и народности – этносы, принадлежащие к одному виду, но похожие друг на друга более или менее. Именно *эти степени несхожести* (курсив мой. – В.Ф.) оказались крайне важными для этнической диагностики»⁶⁹. Забавно, но в этнологии *правильно отобранным признаком* следует признать «большую или меньшую степень несхожести»! Вспомним о том, что выше в качестве этнодифференцирующего признака было названо признание каждой особи: «мы такие-то, а все прочие – другие». Обратим внимание: не индивида, а особи! Значит и степень схожести должна относиться к физиологическим различиям людей. Но если это так, то речь идет о расовых и антропологических различиях. Физиологический признак, позволяющий дифференцировать «этносы», не назван. Не назван по той простой причине, что его просто не существует. Но, как было отмечено выше, это не мешает Л. Гумилеву настаивать на том, что «этнос – это *биологическая реальность* (курсив мой. – В.Ф.)», что «не только в палеолите, но и в истори-

ческом периоде этнос – *форма вида* (курсив мой. – В.Ф.) *Homo sapiens*»⁷⁰.

Отсутствие отчетливого дифференцирующего признака, позволяющего диагностировать отдельные «этносы», не мешает Л. Гумилеву признать существование неких «этнических галактик», в пределах которых черты сходства присутствуют так же явно, как и черты отличия. «Отдельные этносы не изолированы друг от друга, – пишет он, – но образуют как бы “этнические галактики”, в которых общение даже и для отдельных особей гораздо легче, нежели с обитателями соседней “галактики” или иной суперэтнической целостности»⁷¹. Но для него очевидным представляется тот факт, что общее и особенное в масштабах такой «галактики» проявляется в специфике онтологизированных «этносов», причем специфике не социально или культурно обусловленной. Он специально отмечает, например: «...язык значения не имел»⁷². (Заметим, что идея «метаэтнических общностей» присутствует и в «советской теории этноса», но там она объявляется следствием межэтнической интеграции, результатом взаимодействия «существенно различающихся по своим языково-культурным параметрам основных этнических единиц»⁷³.)

Действительно, в тех или иных относительно автономных (в силу природно-географических условий, политических границ, исторических судеб и др.) частях ойкумены обнаруживается значительное сходство в *региональных проявлениях специфических черт культуры у представителей тех или иных социальных групп* – потестарных, языковых, профессиональных и проч., – но это вовсе не значит, что это следствие изначального родства якобы представленных на этой территории «этносов» или, наоборот, результат межэтнической интеграции (миксации). Это может быть результат универсализации приемов и орудий труда в условиях сходства природных и климатических условий хозяйствования, языковых заимствований, миссионерской деятельности в условиях длительного совместного проживания и взаимодействия. В этом смысле формирование таких общностей лучше всего объясняла бы теория хозяйственно-культурных типов, если бы авторы сочли нужным изъять из нее этническую составляющую. («Под хозяйственно-культурными типами понимают определенные комплексы особенностей хозяйства и культуры, которые складываются исторически у различных народов, находящихся на близких уровнях социально-экономического развития и обитающих в сходных естественно-географических условиях»⁷⁴.)

Итак, в основе целого ряда теоретических конструкций Л. Гумилева лежит априорное утверждение, что этнос представляет собой «биологическую реальность». Однако в определении сущности этноса исследователь далеко не всегда последователен и порой опровергает себя с такой категоричностью, с какой не опровергал его даже Ю. Бромлей.

Сопоставив «этнос» с «расой» и «популяцией», наш автор прихо-

дит к выводу о том, что искомый феномен не совпадает с этими «биологическими группировками особей». Из этого, в свою очередь, вытекает неожиданное заключение о том, что «этнос не биологическое явление, так же как и не социальное», а посему следует «этнос считать явлением географическим (курсив мой. – В.Ф.), всегда связанным с вмещающим ландшафтом, который кормит адаптированный этнос... а поскольку ландшафты разнообразны, разнообразны и этносы»⁷⁵. А посему понятие «этнос» следует «отнести к разряду географических наук», но «в ту область, где они смыкаются с историческими»⁷⁶.

Итак, «этнос» явление не биологическое, и так же, как не совпадает он с расой, «не совпадает он и с другой биологической группировкой особей – популяцией». Запомним это и обратимся к другому труду Льва Николаевича. В нем мы находим нижеследующее: «Мы можем охарактеризовать этнос как биологическую единицу (курсив мой. – В.Ф.), таксономически стоящую ниже вида, как *populatio*...»⁷⁷. Выясняется, что «этнос» не совпадает с «популяцией», но зато характеризуется как «*populatio*». Добавим к этому еще один постулат автора: «этнос в своем становлении – феномен природный (курсив мой. – В.Ф.)»⁷⁸... и в изумлении разведем руками.

В зависимости от дисциплинарной принадлежности музы, посетившей в тот или иной день Л. Гумилева, этнос в его трудах выступает как «физическая», «биологическая», «географическая», «историческая» или «природная» реальность. Но ни в одной из этих ипостасей он не поддается определению и не раскрывает своей самости.

В теории Л. Гумилева присутствует еще одна конструкция, вызывающая недоумение и еще более осложняющая положение читателя, пытающегося постигнуть гумилевскую феноменологию «этнического». Дело в том, что в его интерпретациях «этнос» иногда расстается со своей «объектностью» и превращается в «процесс». В частности, в его работах мы встречаем утверждение, что «этнос... как *любой долгоидущий процесс* (курсив мой. – В.Ф.), реализуется с наименьшими затратами энергии, чтобы поддержать свое существование»⁷⁹. В этой ситуации движение или развитие объекта трактуется как сам объект, объект и его развитие не различаются. Вообще, такого рода пассажи можно было бы рассматривать как проявление стилистической небрежности автора, но, как ни странно, такого рода ошибка присутствует и в работах оппонентов Л. Гумилева. (Например, В. Пименов, интерпретируя этнос как систему, пишет: «В этом смысле слова можно сказать, что этнос есть процесс»⁸⁰. Ю. Бромлей настаивает на том, что «в современном советском обществоведении этносы рассматриваются как... процессы»⁸¹.)

Важным элементом теории Л. Гумилева является его учение о пассионарности как движущей силе этнических процессов. Сказать, что же

представляет собой это качество «этноса», достаточно сложно. Автор подводит к нему читателя исподволь, повествуя о том, что среди людей всегда есть особи, одержимые некоей идеей. «Эти люди могут быть добрыми или злыми, умными или глупыми, нежными или грубыми. Это не важно; главное, что они готовы жертвовать собой и другими людьми ради своих целей, которые часто бывают иллюзорны. Это качество, по сути, – антиинстинкт; я назвал его новым термином – *пассионарность*»⁸². Итак, первоначально пассионарность предстает перед нами как нечто обратное инстинкту. (Вероятно, имеется в виду инстинкт самосохранения.) Вообще, строго говоря, антиинстинкт – это разум, рациональное зерно в деятельности человека. Именно это качество и заставляет людей стремиться к высоким или низким целям, приносить себя и других в жертву, совершать подвиги или гнусности. Это в конечном счете то, что отличает человека от животного. У Л. Гумилева же это – нечто совсем обратное.

Причину пассионарности человеческих особей, составляющих «этнос», он видит в изменении их генетического кода. «Это – *микромутация*, меняющая что-то в гормональной системе организма и тем самым создающая новый поведенческий признак»⁸³. Если бы это было так, то биохимики без особого труда выделили бы на молекулярном уровне ген, отвечающий за этничность, или гормоны, присутствие которых в гормональной системе превращает обычную человеческую особь в пассионария. Но открытия такого рода в естественных науках пока не сделаны, и есть все основания сомневаться в том, что они будут сделаны когда-нибудь.

Отметим, что поиски причин «пассионарного толка» привели Л. Гумилева и его последователей еще к одной экстравагантной идее. Первопричиной «мутагенного процесса» был провозглашен некий космический луч, воздействующий на определенные зоны поверхности Земли, «так как *никакими земными причинами* не удастся объяснить их (этих зон. – В.Ф.) линейную форму и огромную протяженность на поверхности Земли»⁸⁴. Нет нужды говорить о том, что физикам подобные космические излучения не известны.

Автор рассматриваемой теории убежден в том, что «этносы» как биосистемы работают на биохимической энергии, абсорбируя ее из окружающей среды и выделяя излишек в виде работы. Пассионарные мутанты такого рода абсорбируют геобиохимическую энергию в избыточном количестве, что и побуждает их к чрезвычайной активности. В этом и состоит суть еще одной теоретической конструкции Л. Гумилева, а именно его понимание четырех фаз развития «этноса». Этнический процесс якобы включает в себя «взлет, то есть мутацию, подъем, то есть усложнение, спад, связанный с развитием культуры, инерцию –

установление цивилизации, упадок, смешение с соседями и очередной взлет»⁸⁵. Обильный исторический материал, привлекаемый для иллюстрации этой теоретической конструкции, призван убедить читателя в неоспоримости учения о пассионарности. Но вот беда: геобиохимическая энергия пока не известна ни геологам, ни биологам, ни химикам. Она, в отличие от всех известных и изученных видов энергии, не поддается эмпирическому наблюдению. Что же касается цикличности в развитии различных человеческих сообществ (чаще всего – потестарных, а не «этнических»), то объяснить ее намного проще причинами социально-экономического и политического характера. И несть числа трудам, в которых демонстрируется продуктивность таких интерпретаций.

Одним из главных достижений своей научной деятельности Л. Гумилев считал применение в этнологии системного подхода. (Заметим в скобках, что системный подход пытались привнести в этнологию и до него – С. Широкогоров, и наряду с ним – Ю. Бромлей и В. Пименов⁸⁶, однако и в том, и другом случае с отрицательным результатом.) Именно благодаря системному подходу, как полагал Л. Гумилев, только и можно дать «строгое определение понятию этноса». К сожалению, мы так и не нашли его на страницах книг этого исследователя. Так же, как и в трудах его последователей или оппонентов.

Исходя из принципа системности, Л. Гумилев предлагал рассматривать этнос как систему социальных и природных единиц с присущими им элементами: «Этнос – не просто скопище людей, теми или иными чертами похожих друг на друга, а *система* различных по вкусам и способностям *личностей, продуктов* их деятельности, *традиций*, вмещающей географической среды, *этнического окружения*, а также *определенных тенденций* (курсив мой. – В.Ф.), господствующих в развитии системы»⁸⁷. Или в другом месте: «Таким образом, реальную этническую целостность мы можем определить как *динамическую систему*, включающую в себя не только *людей*, но и *элементы ландшафта*, культурную *традицию и взаимосвязи с соседями*»⁸⁸.

Приведенные цитаты свидетельствуют о том, что системный подход не очень украсил сочинения Л. Гумилева. Мы ничего не имеем против теории систем, но только в том случае, если гносеологические принципы, сформулированные в рамках этой научной традиции, используются корректно и последовательно.

Прежде всего, обратим внимание на то обстоятельство, что, приступая к описанию этноса как динамической системы, Лев Николаевич так и не предложил читателю приемлемое определение понятия этого феномена. Иначе говоря, интерпретируя «нечто» как систему, автор так и не называет нам *системообразующий* признак, или, в данном случае, – *этнический признак*. Напротив, он уверяет нас в том, что представление «эт-

носа» как системы должно облегчить нам понимание того, что же представляет собой сущность «этнического». Таким образом, встречая перечисление «элементов» или «единиц», составляющих систему («этнос»), мы так и не представляем себе, о чем все-таки идет речь.

Само же перечисление структурных элементов этой якобы «системы» запутывает нас еще больше.

Выше мы уже приводили цитату из работы Л. Гумилева, в которой присутствует мысль о том, что «этнос» – это коллектив особей, противопоставляющий себя всем прочим коллективам, и в этом состоит его специфика. Исходя из этого, логично было бы предположить, что системный анализ приведет автора хотя бы к признанию того, что «этнос» (если это коллектив особей!) может быть только *социальной системой*, а значит, его *элементами могут быть только люди или группы людей*, составляющие его как подсистемы.

Но даже если бы здравый смысл возобладал, и последнее утверждение было признано за верное, то и в этом случае системный подход к «этносу» не стал бы более правомерным. А. Элез, критикуя такой подход (правда, применительно к исследованию другого автора), приводит следующее соображение: «Доказать, что индивид является *элементом* этноса, совершенно невозможно: индивид *в рамках этноса* не может иметь особой специфической функции. Соответственно, ни один входящий в этнос индивид не может считаться незаменимым... Диалектика системы и элемента отнюдь не та же самая, что диалектика части и целого. Целое сохраняется при изъятии частей, хотя и не в прежнем виде... Система же не существует без своих элементов; физически, как части они заменяемы ... но заменяемы *аналогичными в элементном отношении* объектами, что для этноса совершенно невозможно предположить»⁸⁹. Далее, отмечая, что в соответствии с теорией систем любая система отличается одним эмерджентным свойством (то есть свойством, которым не обладает ни один из элементов системы), А. Элез настаивает на принципиальной невозможности доказательства того, что «этнос является *системой* (состоящей из индивидов как элементов), ибо никому, даже наиболее смелым в этом вопросе А. Розенбергу и Л. Гумилеву не известна *специфическая* функция этой системы, которой *не имеют* порознь ни индивиды, ни группы индивидов в нее входящие»⁹⁰. С. Рыбаков, в свою очередь, указывает на невозможность интерпретации «этноса» как системы вследствие невозможности выделить в его структуре какие-либо структурные элементы: «Этнос не обнаруживает себя как социальная система, он стихийен, аморфен, неструктурирован, и *это ясно любому здравомыслящему человеку* – попробуйте назвать какие-либо «собственные» структуры этноса»⁹¹. (Примечательно, что в одной из своих статей – «Этногенез и этносфе-

ра», опубликованной в журнале «Природа» еще в 1970 г., – Л. Гумилев пытается вычленил такие структуры: «Внутренняя структура этноса – это строго определенная норма отношений между коллективом и индивидом и индивидов между собой»⁹². В данном случае, «этнос» предстает в качестве системы интерперсональных связей. Однако это определение осталось на периферии рассматриваемой теории.)

Но здравый смысл не возобладал, и Л. Гумилев расширил перечень структурных элементов «этноса» таким образом, что в их число вошли и объекты, и их свойства, и процесс развития этих свойств одновременно.

В качестве самостоятельных структурных элементов «этноса» Л. Гумилев называет не только людей, но и продукты их деятельности, их культурные традиции. Иначе говоря, в качестве элементов в структуре системы выступают не только некие объекты – люди, но и их качества, их отличительные свойства («культурные традиции», о которых пишет Л. Гумилев, представляют собой культурные характеристики людей). Как самостоятельные элементы «этнической» системы фигурируют также географическая среда, элементы ландшафта. Даже если, профанируя В. Вернадского, рассматривать биосферу как систему, то все равно люди и ландшафт не могут быть элементами такой системы, как «этнос», поскольку один и тот же ландшафт входит в таком случае в состав разных «этнических» систем, и вместе с тем, и люди, и ландшафт входят в состав другой, более крупной системы.

Более того, из приведенного выше фрагмента текста становится очевидным, что в структуру «этноса», как это ни странно, автор включает «этническое окружение», иначе говоря, другие «этносы». При этом речь не идет даже о том, что разные «этносы» как системы являются подсистемами более сложной системы – «суперэтноса». (Такое утверждение не было бы верным, но не было бы столь очевидно абсурдным.) Нет! Речь идет именно об «этносе». С одной стороны, автор настаивает на том, что «каждый этнос имеет *свою собственную*» (курсив мой. – В.Ф.) внутреннюю структуру...»⁹³, а с другой стороны, делает «этническое окружение» *одним из его структурных элементов*.

В структуру «этноса» Л. Гумилев включает в качестве *самостоятельных элементов системы* еще *взаимосвязи между элементами* («взаимосвязи с соседями») и, что уж совсем невероятно, *тенденции развития самой системы* («определенные тенденции, господствующие в развитии системы»)! К сожалению, у нас нет никаких оснований отнести это к неумелому использованию возможностей русского языка; книга Л. Гумилева (надо отдать ему должное) свидетельствует скорее об обратном.

* * *

Попытки биологической интерпретации этничности, предпринятые С. Широкогоровым и Л. Гумилевым, вряд ли можно признать убедительными. Это не значит, что такие попытки изначально неправомерны: биологическая теория «этноса» имеет ничуть не меньшее право на существование, чем социологическая. Но беда в том, что эти ученые так и не смогли вразумительно объяснить читателю, что же они понимают под термином «этнос» в предметной области биологии, какие формы движения живой материи следует считать «этническими» процессами. Они и их последователи думают, что люди объединены в «этносы» *в качестве представителей биологического вида* и их этничность детерминирована природными факторами. Сторонники социологической теории полагают, что «этносы» составляют *люди как члены социума*, а этничное в них определяется социальным. Критикуя друг друга, адепты той или другой теории вкладывают в этот термин *собственный смысл*, и потому взаимная критика становится бессмысленной. При этом договорится о терминах *они не могут*, так как ни те, ни другие *не могут дать непротиворечивое определение искомого феномена*. По своему интерпретируя «этнос» и пытаясь представить это «нечто» в системе аргументации оппонентов, и те, и другие получают нечто невообразимое и отказываются от полемики, объявляя взгляды друг друга методологически несостоятельными.

Один из наиболее заметных соавторов «советской теории этноса» В. Козлов решительно возражает «против попытки Л. Гумилева представить этнос не как социальную, а как биологическую категорию, возникшую, якобы, в результате адаптации групп людей к определенным ландшафтными условиям», полагая, что «методологическая ошибочность такой биологизации и географической детерминации... не нуждается в комментариях»⁹⁴. А. Элез по этому поводу заметил: «Клеймо же “биологизации” не имеет никакого научного значения. Значение будет иметь лишь то, насколько последовательно Л. Гумилев использует термин “этнос” в *той именно смысле*, который он в него вкладывает. Термин вообще конвенционален. Конечно, можно усмотреть биологизацию, если под этносом понимать то, что понимает В. Козлов (а это, как увидим, неизвестно и В. Козлову); но если термином “этнос” обозначать то, что обозначает им Л. Гумилев, тогда В. Козлова можно обвинить в “социологизации” совершенно биологического по своей сути объекта»⁹⁵.

Биологи могут назвать «этносом» любую генетически связанную группировку людей: термин пока вакантен. Чисто гипотетически, умозрительно можно допустить мысль о том, что когда-нибудь биологи

смогут отыскать «этничность» в генетическом коде человека. Но это будет *какая-то совсем иная «этничность»*, никоим образом не связанная с культурой, языком, идентичностью... Допущение такого рода ничуть не более фантастично, чем предположение о том, что кому-то удастся дать непротиворечивое истолкование «этноса» в рамках социологического подхода.

Что же касается и поныне предпринимаемых попыток интерпретировать «этнос» как биологический вид, или как нечто, ему тождественное, то подобные опыты можно считать априорно неудачными. В. Малахов справедливо считает, что среди серьезных ученых-примордиалистов таких «в настоящее время очень немного» и столь примитивный примордиализм «давно уже стал пугалом для критики»⁹⁶. Новейшие теоретические конструкции примордиалистов, как правило, избавлены от биологического эпатажа и выглядят, даже в глазах концептуальных антагонистов, куда более респектабельно.

¹ Абдулатипов Р.Г. Парадоксы суверенитета. Перспективы человека, нации, государства. М., 1995. С. 32.

² Тишков В.А. О Ю.В. Бромлее // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003. С. 8.

³ Хакимов Р.С. Сумерки империи. К вопросу о нации и государстве. Казань, 1993. С. 19.

⁴ Исмуков Н. Философский камень – не камень преткновения // Советская Чувашия. 1995. 2 сентября.

⁵ Илитвер А. От гипотезы дрейфа материков к гипотезе происхождения гуннов – предков чувашей и других тюркских народов. Ч. 1. Чебоксары, 1993. С. 19.

⁶ Файзуллин Ф., Абдрахимов Э. Этнический интерес как социально-философская категория // Ядкар. 2003. № 3. С. 6.

⁷ Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Известия Восточного Факультета Государственного Дальневосточного Университета. Вып. XVIII. Т. 1. Шанхай, 1923.

⁸ Там же.

⁹ Ревуненкова Е.В., Решетов А.М. Сергей Михайлович Широкогоров // Этнографическое обозрение. 2003. № 3. С. 108. См.: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 22, 26; Он же: Очерки теории этноса. М., 1983. С. 10, 20.

¹⁰ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 22.

¹¹ Бромлей Ю.В. К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы. Т. 1. М., 1971. С. 10.

¹² Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001. С. 24–25.

¹³ Решетов А.М. С.М. Широкогоров. Китайский период жизни (1922–1939 гг.) // <http://www.inrussem.spb.ru>

¹⁴ Итс Р.Ф. Введение в этнографию: Учебное пособие. Л., 1991. С. 8.

¹⁵ Крюков М.В. Обсуждение статьи З.П. Соколовой // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 79.

¹⁶ Филиппова Е.И., Филиппов В.Р. Камо грядеши? // Этнографическое обозрение. 1992. № 6. С. 17.

¹⁷ Решетов А.М. Указ. соч.

¹⁸ Бромлей Ю.В. Теория этноса. С. 42.

¹⁹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1989. С. 69.

²⁰ Рыбаков С.Е. Указ. соч. С. 24.

²¹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. С. 22, 26; Он же: Очерки теории этноса. С. 10, 20.

²² Кошкиров Н.В. Этничность. Этнос. Нация. Национализм // <http://credonew.narod.ru>

²³ Кузнецов А. М. Сергей Михайлович Широкогоров — обретенное достояние российской антропологии // Широкогоровские чтения. Материалы научной конференции. Владивосток, 2001. С. 5–9.

²⁴ Ревуненкова Е.В., Решетов А.М. Указ. соч. С. 109.

²⁵ Лавров С.Б. Свет и тени теории этногенеза // <http://www.gumilevica.kulichki.net>

²⁶ Широкогоров С.М. Указ. соч. С. 33.

²⁷ Там же. С. 28.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 6.

³⁰ Там же. С. 100.

³¹ Там же. С. 13.

³² Там же. С. 36.

³³ Там же. С. 39.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. С. 40–41.

³⁶ Там же. С. 42.

³⁷ Там же. С. 43.

³⁸ Там же. С. 15.

³⁹ Там же. С. 43.

⁴⁰ Там же. С. 24–25.

⁴¹ Там же. С. 45.

⁴² Там же. С. 58.

⁴³ Там же. С. 60.

⁴⁴ Там же. С. 71.

⁴⁵ Там же. С. 81.

⁴⁶ Там же. С. 46.

⁴⁷ Там же. С. 84.

⁴⁸ Там же. С. 86.

⁴⁹ Там же. С. 87.

⁵⁰ Там же. С. 28–29.

⁵¹ Там же. С. 21.

⁵² Там же. С. 87,88.

-
- ⁵³ Там же. С. 98–99.
⁵⁴ Там же. С. 22–23.
⁵⁵ *Ревуненкова Е.В., Решетов А.М.* Указ. соч. С. 109.
⁵⁶ *Данченко Е.М.* О сходстве взглядов С.М. Широкогорова и Л.Н. Гумилева на природу этноса // Гуманитарное знание. Омск, 1997. С. 72–74; *Он же.* О вкладе С.М. Широкогорова в разработку теории этноса // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2000. С. 13–16.
⁵⁷ *Кокшаров Н.В.* Этничность. Этнос. Нация. Национализм // <http://credonew.parod.ru>
⁵⁸ *Элез А.Й.* Критика этнологии. М., 2001. С. 198.
⁵⁹ *Пименов В.В.* Понятие «этнос» в теоретической концепции Ю.В. Бромлей // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003. С. 14.
⁶⁰ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М., 1990. С. 70–71.
⁶¹ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Автореф. дисс... докт. географ. наук. Л., 1973. С. 5.
⁶² *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли // <http://gumilev-ln.viv.ru>
⁶³ Там же.
⁶⁴ *Гумилев Л.Н.* Этносфера. История людей и история природы. М., 1993. С. 41.
⁶⁵ Там же. С. 19.
⁶⁶ Там же. С. 53.
⁶⁷ *Элез А.Й.* Указ соч. С. 164–165.
⁶⁸ *Гумилев Л.Н.* Этносфера. С. 22.
⁶⁹ Там же. С. 15–16.
⁷⁰ Там же. С. 19.
⁷¹ Там же. С. 16.
⁷² Там же. С. 16.
⁷³ *Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 68.
⁷⁴ *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. М., 1971. С. 169.
⁷⁵ *Гумилев Л.Н.* География этноса в исторический период. Л., 1990. С. 16–17.
⁷⁶ *Гумилев Л.Н.* Этносфера. С. 56.
⁷⁷ Там же. С. 53.
⁷⁸ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли // <http://gumilev-ln.viv.ru>
⁷⁹ Там же.
⁸⁰ *Пименов В.В.* Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. М., 1977. С. 222.
⁸¹ *Бромлей Ю.В.* Теория этноса. С. 51.
⁸² *Гумилев Л.Н.* Этносфера. С. 31.
⁸³ Там же.
⁸⁴ *Мичурин В.А.* Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л.Н. Гумилева // *Гумилев Л.Н.* Этносфера. С. 512; см. *Гумилев Л.Н., Иванов К.П.* Этносфера и космос // Космическая антропология: техника и методы исследования. Л., 1984.

-
- ⁸⁵ *Гумилев Л.Н.* Этносфера. С. 33.
⁸⁶ См.: *Пименов В.В.* Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977.
⁸⁷ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли.
⁸⁸ Там же.
⁸⁹ *Элез А.Й.* Указ. соч. С. 211.
⁹⁰ Там же. С. 212.
⁹¹ *Рыбаков С.Е.* Судьбы теории этноса. Памяти Ю.В. Бромлей // Этнографическое обозрение. 2001. № 1. С. 15.
⁹² *Гумилев Л.Н.* Этногенез и этносфера // Природа. 1970. № 1. С. 47.
⁹³ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли.
⁹⁴ *Козлов В.И.* Динамика численности народов: методология исследования и основные факторы. М., 1969. С. 21.
⁹⁵ *Элез А.Й.* Указ. соч. С. 16.
⁹⁶ *Малахов В.* Скромное обаяние расизма. М., 2001. С. 107.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Мое постконструктивистское непонимание «этнического»

*Эй, ямщик, поворачивай к черту,
Мы новой дорогой поедem домой!
Г. Сукачев*

Затяжной теоретико-методологический кризис, переживаемый этнологией, связан, как это ни парадоксально, с нежеланием признать иллюзорность специфического для этой дисциплины объекта изучения. Впрочем, известный оптимизм внушает то, что в последние годы обозначилась пусть робкая, но все более заметная тенденция отказа от иллюзий по поводу существования такового, постепенное признание того факта, что «этноса» в примордиалистской интерпретации или «этничности» в конструктивистском смысловом поле нет и никогда не существовало. Лучшим подтверждением этого утверждения служит то, что этнологи так и не смогли предложить *сколько-нибудь удовлетворительное определение понятия «этнос» и производное от него понятие «этничность»*.

В категориальном поле примордиалистской парадигмы все попытки дать определение понятия «этнос» сводились к перечислению якобы объективных (язык, территория, экономика, культура, быт, социально-территориальная организация и проч.) и субъективных («этническое самосознание») «этнических» признаков.

Появление «объективных» признаков в определении «этноса» было результатом того, что под таковыми понималась *совокупность признаков* различных социальных общностей, действительно абсолютно реальных, *объективно существующих, но не имеющих никакого отношения к пресловутому «этносу»*¹. Соответственно и «признаки этноса» были признаками чего угодно, но только не искомого мифологизированного сообщества. Именно поэтому так называемые «объективные признаки этноса» никогда и не пытались использовать для «этнической диагностики» индивидов. Статистически «этноты» конструировались в

ходе переписей населения посредством *непонятного* для респондентов вопроса об их «национальной принадлежности». (Этот вопрос просто не мог быть понятен, поскольку сами этнологи так и не смогли внятно ответить на вопрос о том, что такое «национальность».)

По мере того как этнологи-примордиалисты вынуждены были застенчиво признать вполне очевидный факт принципиальной *неэтничности* объективных признаков, все большие надежды возлагали они (не боясь даже впасть в ересь идеализма!) на признак субъективный – «*этническое самосознание*». Однако и это никак не могло способствовать спасению «теории этноса». Уже в середине 90-х годов прошлого столетия был отмечен порочный круг в попытках определить «этнос» через «этническое самосознание»: ведь не зная, что такое «этнос», мы никак не можем понять, в чем состоит специфика «этнического самосознания», а не зная, что такое «этническое самосознание, невозможно понять, что такое «этнос»². Уже тогда было показано, что «теория этноса» вступает в кричащее противоречие с формальной логикой³ и здравым смыслом.

На рубеже минувшего и нынешнего веков в отечественной этнологии примордиалистские (биосоциальные) интерпретации «этноса» исчерпали себя: стало ясно, что онтологизация этого понятия, попытки его описания посредством выделения набора объективных и субъективных характеристик (или признаков) продемонстрировали свою гносеологическую бесперспективность. Этому способствовала обстоятельная конструктивистская критика позитивистской школы в этнологии. Однако и «релятивистская революция» не оправдала возлагавшихся на нее надежд. Освободив терминологический континуум этнологии от примордиалистских категорий «этнос» и «этническое самосознание», конструктивисты так и не смогли предложить убедительной концептуализации альтернативных категорий – «этническая общность» и «этническая идентичность». Оставив один сугубо субъективный признак этнической диагностики – «этническую идентичность» – конструктивисты не сумели вразумительно объяснить, *в чем же состоит ее этничность*.

В основу конструктивистской концептуализации было положено утверждение Ф. Барта, согласно которому «этничность» – это форма социальной организации культурных различий⁴. В соответствии с этим в российской традиции «этническую идентичность» принято трактовать как «индивидуальное соотнесение личности с культурно отличительной общностью»⁵. Но, в соответствии с этой логикой, *этническая идентичность* может субъективно осознаваться только при соотнесении с *этнической группой*; соотнося себя с культурной группой, индивид формирует культурную идентичность, причем (что очень важно!) *по тому или иному элементу культуры*. Если же культурная и «этническая»

идентичность – *суть одно и то же*, то зачем придумывать новые дефиниции для старых понятий? Во всяком случае, «этничность» культуры надо специально доказывать! А для этого надо как минимум определить «этничность» не через культуру.

Кроме того, так же, как не существует «этносов», не существует и «культурно отличительных» групп. Уточним, слово «культура» – это антоним слова «натура» (природа), и, соответственно, под культурой в культурной антропологии и этнологии принято понимать все то, что создано в результате человеческой деятельности. Культура с точки зрения ее содержания распадается на «нравы и обычаи, язык и письменность, характер одежды, поселений, работы, постановку воспитания, экономику, характер армии, общественно политическое устройство, судопроизводство, науку, технику, искусство, религию...»⁶. По *разным элементам культуры* можно вычленять *самые разнообразные социальные группы*, но статистические границы таких групп и их персональный состав никогда *не совпадут* в группах, выделенных пусть даже по двум различным основаниям (то есть элементам культуры), также как совокупность таких групп никогда не совпадет с тем конструктом, который этнологи маркируют как «этнос», «этническую группу», «этническую общность» или еще как-нибудь.

Определение понятия «этническая идентичность» или синонимичного ему понятия «этничность», в свою очередь, возможно только при условии определения базового для них понятия «этнос». Именно этого не смогли и не смогут сделать ни конструктивисты, ни примордиалисты за неимением эмпирического опыта, соответствующего этому понятию.

¹ См.: Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 38.

² Колпаков Е.М. Этнос и этничность // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 15–16.

³ См.: Белков П.А. О методе построения теории этноса // Этнос и этнические процессы. М., 1993. С. 49. Позже эти идеи получили дальнейшее развитие в работах А. Элеза.

⁴ Barth F. Ethnic Groups and Boundaries // Ethnicity. Ed.: J. Hutchinson, A.D. Smith. Oxford, 1996. P. 75–82.

⁵ Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 98.

⁶ Философский энциклопедический словарь. М., 1998. С. 229.