# Содержание

Введение

1. Конструктивистский подход к проблемам этнической идентичности

1.1 Понятия идентичности, этничности, нации, этноса

1.2 Конструктивистский подход к понятию этнической идентичности

2. Примордиалистский подход к вопросам формирования этноса

2.1 Понятийный аппарат: этнос, нация, национальное, идентичность

2.2 Примордиалистский подход к формированию этноса и нации

3. Конструктивистский vs примордиалистский подход: кейс Узбекистана

Заключение

Список использованной литературы

# Введение

Тема идентичностей – одна из наиболее реагирующих на политические перемены в стране и в мире в целом. Каждый раз с изменением политической ситуации, исходя из теории символического интеракционизма, теории ролей, социальной категоризации выбираются те концепты, которые интерпретаторам – политикам или политологам – кажутся наиболее приемлемыми для их проектов. Не является исключением и проблема взаимодействия и акцентации государственной, гражданской и этнической идентичности.

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

Для изучения этноса и процессов происходящих с ним, необходимо дать определение понятия "этнос".Но тут начинается разнобой. "Этнос – явление, определяемое общностью происхождения"; "этнос – порождение культуры на базе общего языка"; "этнос – группа людей, похожих друг на друга"; "этнос – скопище людей, объединенное общим самосознанием"; "этнос – условная классификация, обобщающая людей в зависимости от той или иной формации"; "этнос-порождение природы"; "этнос-социальная категория".

Представления об этносах как сообществах, соединенных кровно-родственными (биологическими) связями, положенные в основание примордиализма, имеют свои истоки еще в философии античности. Считается, что как современный научный подход эти представления стали складываться в начале ХХ века после работ Э. Дюркгейма о групповой солидарности.

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

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

Конструктивистское направление в этносоциологии зародилось позднее примордиализма.

Суть этого направления в изучении этничности заключается в том, что этническое сообщество, возникающее на основе дифференциации этнокультур, существует, базируясь на различных доктринах и представлениях, имеющих место в той или иной этнокультуре. В свою очередь, доктрины "изобретаются" интеллектуальной элитой этноса – писателями, учеными, художниками политиками. Таким образом, получается, что этнос есть не что иное как интеллектуальный конструкт элиты. Далее, этот конструкт (этничность) транслируется на потенциальных представителей этноса при помощи различных средств имеющих возможность воздействовать на сознание членов общности (СМИ, книги, фильмы, выставки и т.д.). То есть, помимо того, что этничность есть вымышленный интеллектуальный конструкт, он суть "навязанная" социальность. Причем, эту социальность часто используют различные лидеры для "этнической мобилизации" населения. Подобных индивидов, использующих этничность для достижения личных выгод, называют "этническими предпринимателями

Целью дипломной работы было изучение этнической идентичности.

Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи:

* проанализировать конструктивистский подход;
* проанализировать примордиалистский подход;
* рассмотреть кейс Узбекистана в ракурсе конструктивистского и примордиалистского подходов.

# 1. Конструктивистский подход к проблемам этнической идентичности

## 1.1 Понятия идентичности, этничности, нации, этноса

Конструктивизм — парадигма, в рамках которой нация рассматривается как социальная конструкция, не имеющая "реальных" исторических или культурных корней

Согласно конструктивистскому подходу, можно выделить несколько понятий:

1. Идентичность - тождественность человека самому себе, твердо усвоенный и личностно принимаемый образ себя во всем богатстве и разнообразии отношений личности к окружающему миру.

2. Этнос – искусственное образование, результат целенаправленной деятельности людей на всех уровнях общества, интеллектуальный конструкт обществах [1, 135].

По мнению Э. Геллнера: ""Этнос" или "нация" — это всего лишь наименование такого общества, границы которого полностью или частично совпадают с границами распространения всех перечисленных культурных феноменов в их особом, своеобразном виде. Человеческая общность, живущая в этих границах, обладает своим этнонимом и характеризуется ярко выраженными национальными чувствами. "Этничность" становится "политической" и порождает "национализм" в тот момент, когда "этническая" общность, существующая в определенных культурных границах, не только осознает свою идентичность, но и считает, что этнические границы должны совпадать с политическими, а национальность правящей элиты — с национальностью подданных."

Говоря об этносе, неправильно говорить об общности языка. В современном мире существует множество стран и народов, говорящих на двух и более языках. Так, например, в немецкоязычной Швейцарии используют диалект в повседневной жизни, в "домашнем" обиходе, а немецкий звучит с экранов телевизоров, преподается в школах и в официальном общении. Или, например, в Африке местный язык используется только в семье и на улице, а французский – в образовании и администрации. В Парагвае большинство населения двуязычно: испанский – официальный язык, гуарани – национальный язык. И таких примеров можно привести множество. Кто же они? Швейцарцы или немцы? Парагвайцы или испанцы, а может гуаранийцы?

Вы скажете, что людей, говорящих на двух и более языках в пределах одного государства, лучше называть соответствующе данному государству, например швейцарцы, парагвайцы. Но тогда почему в Испании столкнулись с проблемой басков? Это часть населения Испании, которая не называет себя испанцами, они хотят быть басками. С данной проблемой столкнулась не только Испания, но и во Франции тоже проживает небольшая часть населения, идентифицирующая себя как басков. Причем, баски в Испании и во Франции – это одни и те же баски, несмотря на то, что они проживают на территории разных государств. Дело в том, что в массовом сознании населения Страны Басков сформировалось устоявшееся мнение о том, что они именно баски, а не испанцы или французы.

Для того чтобы говорить о культурной общности в рамках этноса, нужно выяснить, что такое культура.

Культура - Совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеческим обществом и характеризующих определенный уровень развития общества [2,205].

Культура - Набор ценностных норм, представлений, установок и других символов, которые созданы людьми для того, чтобы упорядочить человеческое поведение, а также материальные атрибуты такого поведения, передаваемые от одного поколения к другому.

Культура - система ценностей, представлений о жизни, общих для людей, связанных общностью определенного образа жизни.

Отсюда видим, что культура – это то, что создают люди на определенном этапе развития + наследие предыдущих поколений.

## 1.2 Конструктивистский подход к понятию этнической идентичности

Конструктивистское направление в этносоциологии зародилось позднее примордиализма.

Суть этого направления в изучении этничности заключается в том, что этническое сообщество, возникающее на основе дифференциации этнокультур, существует, базируясь на различных доктринах и представлениях, имеющих место в той или иной этнокультуре. В свою очередь, доктрины "изобретаются" интеллектуальной элитой этноса – писателями, учеными, художниками политиками. Таким образом, получается, что этнос есть не что иное как интеллектуальный конструкт элиты. Далее, этот конструкт (этничность) транслируется на потенциальных представителей этноса при помощи различных средств имеющих возможность воздействовать на сознание членов общности (СМИ, книги, фильмы, выставки и т.д.). То есть, помимо того, что этничность есть вымышленный интеллектуальный конструкт, он суть "навязанная" социальность. Причем, эту социальность часто используют различные лидеры для "этнической мобилизации" населения. Подобных индивидов, использующих этничность для достижения личных выгод, называют "этническими предпринимателями"[3, 76].

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

На практике из этих принципов определенно исходили французские короли, уже в Средние века начавшие целенаправленное формирование нации французов из множества населявших их земли народностей. Этот принцип так сформулировал Руссо в "Общественном договоре": "Тот, кто берет на себя смелость конституировать народ, должен чувствовать себя способным изменить, так сказать, человеческую природу, превратить каждого индивида, который сам по себе есть некое совершенное и изолированное целое, в часть более крупного целого, от которого этот индивид в известном смысле получает свою жизнь и свое бытие… Нужно, чтобы он отнял у человека его собственные силы и дал ему взамен такие, которые были бы для него чужими и которыми он не мог бы пользоваться без содействия других" [4,120].

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

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

О первом этапе выработки этого подхода К. Янг пишет так: "Суть дела сводилась таким образом к тому, чтобы этничность понималась не как некоторая данность, но как результат созидания, как инновационный акт творческого воображения. Очень сложным путем и благодаря действию многих механизмов сознание, однажды зародившись, развивалось путем последовательных переопределений на всех уровнях государства и общества. Со временем оно стремилось к проецированию себя на все более обширные социальные пространства. Процесс социального конструирования происходит и на индивидуальном, и на групповом уровнях; в ходе бесчисленного множества взаимодействий в обыденной жизни индивиды участвуют в постоянном процессе определения и переопределения самих себя. Самосознание понимается таким образом не как некая "фиксированная суть", а как "стратегическое самоутверждение"[5, 32] .

Представления конструктивизма распространялись в среде специалистов довольно быстро. В. Малахов пишет (называя примордиализм эссенциализмом, т.е. пониманием этничности как сущности, вещи): "В западной социальной мысли постепенный отказ от эссенциализма, или субстанциализма, начался в 1980-е годы, и цензуру здесь провели две работы: "Нации и национализм" Эрнеста Геллнера и "Воображаемые сообщества" Бенедикта Андерсона. Плюс сборник статей под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рэйнджера "Изобретение традиции". Потом был Хобсбаум с книгой "Нации и национализм после 1780 года". После этих публикаций даже те авторы, кто, в общем, не разделяет их образа мысли и стоит на эссенциалистских позициях, уже не могут не учитывать произошедшего изменения. Они видят, что нечто радикально изменилось в самой гносеологической ситуации. Вот почему такой оппонент Эрнста Геллнера, как Энтони Смит в своих более поздних работах нигде не говорит о тотальном пересмотре того, что сделали Геллнер и его единомышленники, а говорит о коррекции их позиции, о том, что нужно сделать некоторые оговорки, что теоретические построения его оппонентов нуждаются в дополнениях и уточнениях и т. д. Но об отказе от сделанного нет и речи. Так что тезис о "конструируемости" этнических и национальных сообществ постепенно становится в международном обществоведении общим местом" .

Наиболее часто упоминаемыми учеными, работающими в русле конструктивизма, являются Эрнст Геллнер, Бенедикт Андерсон, Эрик Хобсбаум в западной традиции, и В.А. Тишков в отечественной [6, 95].

Э. Геллнер – ученый, заявивший о том, что он создал универсальную концепцию нации и национализма. Свои взгляды на проблему этничности он сводит к объяснению политики национализма. Его интересуют нации, существующие в индустриальном обществе. Таким образом, феномен этничности отходит на второй план и речь в его работах идет в большей степени о нации-гражданстве.

Говоря о нации, Геллнер постоянно оговаривается, что этот феномен существует в рамках индустриально развитых обществ, и является продуктом политики национализма (идеология, существующая как государственный принцип, требующий, чтобы политические и этнические границы совпадали, а также, чтобы управляющие и большинство управляемых внутри данной политической единицы принадлежали к одному этносу).

Если рассматривать нацию в социо - культурном аспекте, тогда идея нации будет воплощена в двух положениях, выдвинутыми Эрнстом Геллнером:

"1. Два человека принадлежат к одной нации лишь только в том случае, если их объединяет одна культура, которая в свою очередь понимается как система идей, условных знаков, связей, способов поведения и общения.

2. Два человека принадлежат к одной нации лишь только в том случае, если они признают принадлежность друг друга к этой нации. Иными словами, нации делает человек; нации - это продукт человеческих убеждений, пристрастий и наклонностей. Обычная группа людей становится нацией, если и когда члены этой группы признают общие права и обязанности по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства. Именно взаимное признание такого объединения и превращает их в нацию, а не другие общие качества какими бы они ни были, которые отделяют эту группу от всех, стоящих вне ее" .

Помимо этих двух аспектов конструктивистами рассматривается тесная связь нации и государства.

Индустриальное общество требует постоянного роста. Ему необходимы образованные и квалифицированные специалисты. Именно в индустриальном обществе грамотность стала доступной всем. Исходя из этих причин, грамотность и образованность индивида становится государственными приоритетами. Таким образом, государство начинает оберегать образование. Так и происходит слияние двух сфер жизни индивида, которые в аграрном обществе были отделены друг от друга, а именно - культуры и государства. Что логично сказывается на существовании культурно - исторических общностей - этносов. Появляется нация - сообщество индивидов, которых помимо общей культуры, взаимоодобрения связывает еще и общее гражданство. Таким образом, нация интерпретируется конструктивизмом больше как политическая категория. Т.е. нация сродни гражданству. Но поскольку гражданская принадлежность целиком и полностью зависит от субъективной воли и желания индивида, постольку и нация интерпретируется как некий воображаемый конструкт. Как результат интеллектуальных усилий творческой и интеллектуальной элиты общества.

Кроме того, у некоторых авторов (Бенедикт Андерсон) нация рассматривается "как культурный артефакт особого рода" , и чтобы понять его, необходимо тщательно рассмотреть обстоятельства его исторического возникновения, изменение его значений в течение времени и причины его влияния в наше время. Однажды созданные, эти артефакты стали своеобразными моделями, которые могли быть трансформированы, с различной степенью осознания, в многообразные социальные контексты, сливаясь со столь же многообразными политическими и идеологическими факторами.

Андерсон предлагает следующее определение нации: "нация- это воображаемая политическая общность, причем воображаемая как необходимо ограниченная и суверенная". Андерсон считает, что любая общность, если она не основана на непосредственных межличностных контактах, воображаема, и что разные общности подобного рода различаются способами, которыми они воображаются.

Отличительная особенность нации от других общностей заключается в том, что она воображается как ограниченная и суверенная.

Нация воображается как ограниченная, потому что большинство членов нации окружено, возможно, миллионами, живых людей, разделенными границами, на расстояние, где живут другие нации. Нет нации воображающей себя равной с человечеством в целом.

Нация воображается как суверенная, т.к. эта категория (суверенитет) появилась на свет когда Просвещение и Революция уничтожают законность божественно - установленного, иерархического королевства. Наступает зрелая стадия человеческой истории, когда равное большинство набожных приверженцев различных мировых религий неизбежно находились лицом к лицу с набирающим силу плюрализмом этих же религий, и "алломорфизм" между каждым религиозным онтологическим утверждением и территориальным пространством. Нации мечтают о свободе, и если под Богом, пусть так. Масштаб и символ этой свободы - суверенное государство.

Наконец, нации воображаются как общности, потому что, не смотря на реальное неравенство и эксплуатацию в рамках этих общностей, понятие "нации" включает в себя представление о глубоком "горизонтальном товариществе".

Эрик Хобсбаум в книге "Нации и национализм с 1780г." попытался дать историческую ретроспективу политики национализма. В результате, он приходит к выводу, что национализм суть явление Нового времени. Границы нации постоянно меняются, поскольку наряду с политическим аспектом в формирование нации вмешивается еще и экономический. При этом национализм для Хобсбаума – это "народное чувство и движение, но это и деятельность государств и правящих элит. Нация появляется в современную эпоху, но предшествуют ей протонация и свойственный ей протонационализм".

Если не единственный, то, видимо, самый активный сторонник конструктивизма в России, В.А. Тишков, понимает этнос как группу индивидов, которой свойственно общее название, элементы культуры, общее происхождение и историческая память, чувство солидарности; и представляют собой продукт процесса нациестроительства[7, 205].

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

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

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

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

Постулатам примордиализма противоречил и опыт межэтнических браков – явления, очень распространенного во все времена. Здесь в отличие от семьи с родителями, принадлежащими к одному и тому же этносу, ребенок с младенчества оказывается вовлечен в ситуацию межэтнического взаимодействия. Он попадает в ситуацию выбора своей собственной этничности, она ему изначально не задана. Такие дети по мере своего развития все время интенсивно производят структурацию этничности, они конструируют ее для себя из всего совокупного культурного материала. Здесь – лаборатория конструктивизма на уровне отдельной семьи[8,117].

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

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

Инновационный элемент, способный к радикальной бифуркации социальных процессов, всегда кроется в живых, только еще разворачивающихся, интерпретативных процессах. Изучение самих интерпретативных процессов по-прежнему отличает конструктивистский подход… Конструктивизм не объясняет, но типизирует - демонстрируя веер возможных стратегий, практикуемых социальными акторами, оставляя их с большей мерой свободы, чем примордиалистские объяснения [9, 157].

Очевидно, что никакая примордиалистская концепция не может рассчитывать на эвристическую мощь, игнорируя необходимость прослеживать, каким же образом "изначальное" обнаруживается в практиках социальных агентов, в их стратегиях поведения" .

Основным эмпирическим материалом, который послужил основой для развития конструктивизма, послужила история конкретных случаев этногенеза – возникновения и развития племен, народов и наций с описанием конкретный условий, действующих лиц и применяемых ими методов.

Приведем еще несколько рассуждений этнологов-конструктивистов, содержащих непосредственную полемику с представлениями примордиализма. Прежде всего, многие авторы указывают на значительное число случаев, когда местные сообщества (в разное время и в разных культурах), не ощущая вызовов и угроз извне и не имея необходимости сплотиться для защиты от "чужих", долгое время проживают, практически не имея этнического самосознания. Им достаточно сознавать свою причастность к более широким общностям (социальным, культурным, религиозным). Появление вызова и угроз (например, при вторжении на их территорию враждебных "чужих", как это было при вторжении европейцев в Америку или Африку) запускает процесс быстрого этногенеза[10, 54].

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

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

Как это бывает в науке в момент смены парадигмы, то есть привычных точек зрения на объект и правил его описания, отказ от исходных, уже обычно не упоминаемых постулатов примордиализма сразу позволил этнологам увидеть всю картину совершенно по-иному. Э. Кисс пишет: "Отказ от видения в нации чего-то мистического способствует пониманию того, насколько проницаема и подвижна природа самосознания. Глобальная телекоммуникационная сеть, мировой рынок, массовые перемещения населения, которыми отмечен послевоенный и постколониальный период, а также рождение новых "наций иммигрантов", таких как Соединенные Штаты, Канада, Австралия и Израиль - все это способствовало размыванию прежних форм самосознания и созданию новых… Наблюдаемые исторические изменения сделали искусственность природы национального самосознания еще более очевидной"[11, 227] .

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

В упрощенной и огрубленной форме говорят, что этнические доктрины "изобретаются" элитой – писателями, учеными, политиками. Затем эта доктрина внедряется в сознание потенциальных членов этноса при помощи различных средств культурного воздействия. Так членам общности задаются их социальные роли, осуществляется "этническая мобилизация" населения. Нередко в качестве активных "этнических предпринимателей" выступают представители теневых политических или даже преступных групп, преследующих конъюнктурные цели, не отвечающие интересам общности [12, 21].

В.А. Шнирельман, изучавший роль интеллектуалов в межэтнических отношениях и в "этнизации масс" на Северном Кавказе, пишет: "Психологически важная для нации национальная история, над составлением которой работало немало выдающихся интеллектуалов, сплошь и рядом оказывается "изобретенной традицией". Социальная среда постоянно изменяется, поэтому история время от времени должна переписываться… Именно ученые (историки, археологи, лингвисты, этнологи), или "контролеры коммуникации", снабжают сегодня как этнические группы, так и нацию желательной исторической глубиной… Прошлое, создающее важную основу идентичности (включая территориальные пределы), не является раз и навсегда установленным. Оно подвергается постоянным проверкам, реинтерпретации и переписывается местными интеллектуалами. Такая ревизия прошлого происходит, например, во вновь образовавшихся государствах, стремящихся освободиться от колониального наследия" [13, 287].

В большом обзоре Э. Кисс пишет о создании ряда европейских народов в ХIХ веке: "Аспект искусственности в строительстве наций особенно очевиден в случае стран Восточной и Центральной Европы. Нации этого региона возникли в результате деятельности так называемых "будителей" [термин, конкретно относящийся к Чехии начала XIX века - прим. ред.] - филологов, писателей и других интеллектуалов, чья сознательная деятельность в XIX веке была направлена на формирование национальных языков и самосознания. В некоторых случаях подготовленные этими будителями языковые реформы требовали стандартизации и модернизации языков с уже сложившимися литературными традициями, в других же - требовалось создание письменного языка на основе одного из местных диалектов. Будители придумывали новые слова, составляли словари и грамматики, основывали газеты и журналы. Насколько сильным было брожение по поводу языков в Европе девятнадцатого века, видно из того, что число "стандартных" письменных языков выросло от 16 в 1800 г. до 30 в 1900 г. и до 53 в 1937 г [14, 79].

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

Поскольку этническое самоосознание славянских народов в Центральной Европе в ХIХ веке было частью движения панславизма, Энгельс говорит о деятельности "будителей" неодобрительно, как о прикрытии реакционных политических целей. В известной работе о панславизме он пишет: "Первоначальная форма панславизма была чисто литературная. Родоначальниками его были Добровский, чех, основоположник научной филологии славянских диалектов, и Коллар, словацкий поэт из Венгерского Прикарпатья. У Добровского преобладал энтузиазм ученого и исследователя, у Коллара быстро возобладали политические идеи… Исторические исследования, охватывающие политическое, литературное и лингвистическое развитие славян, сделали в Австрии гигантские успехи. Шафарик, Копитар и Миклошич как лингвисты, Палацкий как историк стали во главе движения"[15,183].

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

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

# 2. Примордиалистский подход к вопросам формирования этноса

## 2.1 Понятийный аппарат: этнос, нация, национальное, идентичность

Примордиализм утверждает, что прототипы наций и национализм существовали всегда как данность с самого начала человеческой истории. Сторонники этого направления также считают, что людям, принадлежащим к одной этнической общности, изначально и навсегда присущ некий набор культурных свойств, обусловливающих их поведение. В рамках этой теории национальная самоидентификация приобретает характер естественного закона природы. Данное представление особенно характерно для концепций национализма до XX века, однако до сих пор популярно среди крайних националистов. Оно также популярно среди противников традиционализма, которые призывают к освобождению от бремени древних традиций, тем самым признавая их существование. Целью научных исследований в рамках примордализма является поиск некого "подлинного" этнического фундамента[16, 48].

Для того чтобы понять, что такое национальная идентичность, нужно показать, что идентичность не есть этнос или этногенез. Говоря об этнической идентичности, в первую очередь нужно посмотреть что представляет собой сам этнос. В рамках примордиалистского подхода, в ходе истории изучения этноса, этногенеза и всего, что с этим связано, было предложено множество определений этноса. Для более глубокого понимания сущности данного подхода рассмотрим нескольких представителей данного направления.

В советской науке существовало два конкурирующих между собой значения этого термина. В официальной науке признавалось только одно из них, то которое разрабатывал академик Ю.В. Бромлей: этнос понимался как социокультурное явление. Этнической общностью, которую Бромлей называл этникосом, является, как он считал, "исторически сложившаяся на территории устойчивая многопоколенная 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)"

В полуофициальной науке было распространено альтернативное понимание термина — то, которое развивал Л. Н. Гумилев, очень популярный в восьмидесятые годы среди студенческой молодежи и напрочь отвергаемый научным сообществом — понимание этноса как биологической единицы, "феномен биосферы"

Перейдем к производным от термина "этнос". Основа "этно" используется чаще всего в значении "народный", однако, в специфическом смысле, аналогичном тому, что имеем в виду, говоря "народная медицина", "народная музыка", то есть нечто принятое в народе.

Широкое распространение получили термины, "этнический" (ethnic), "этничность" (ethnicity), но и они имеют в западной науке в своем значении особый нюанс, и относятся чаще всего к национальным меньшинствам, диаспорам. В русском языке термин "этнический" тесно связан с понятием "этнос", а в качестве кальки с английского звучит очень нелепо. А вот термин "этничность" пришел к нам с Запада и как правило сохраняет свое первоначальное значение. Однако и здесь встречаются неточности. Так, "Словарь этнологических терминов" дает определение этничности как совокупности характерных культурных черт этнической группы, что соответствует англоязычному значению этого термина, когда этническая группа непременно понимается как часть более широкого социокультурного окружения, находящаяся с этим окружением в более-менее конфликтных отношениях, что находит свое выражение в специфике тех культурных черт, которые определяются как этничность. Однако "Словарь" без всякого перехода или оговорки утверждает далее, что "ее [этничности] раскрытие обеспечивает наиболее полную и развернутую характеристику того или иного народа, взятого в качестве специфической общности, отличающейся от всех других только ей присущим культурно-историческим своеобразием. Возможно, такое расширительное понятие этничности и допустимо, но следовало бы оговорить, что оно является нетипичным, новым, противостоящим общеупотребительному. Это в науке в принципе допустимо. Но далее определение этничности превращается в практически бессмысленный набор слов: "Этничность можно уподобить национальности данного народа, его этническому "портрету". В существенно-содержательном плане этничность тесно связана с пониманием этноса как таковой общности людей, субъективная тождественность (идентичность) которого держится на воспроизведении ее особенностей народом, отличным от других по самоназванию, языку, образу жизни и другим компонентам его культурно-исторического своеобразия". При этом чуть выше утверждается, что термин "этнисити" (почему-то приводится английская транскрипция этого слова) "употребляется для обозначения индивида в качестве представителя определенной этнической общности"[17, 57].

1. Этнос — естественно сложившийся на основе оригинального стереотипа поведения коллектив людей, существующий как системная целостность (структура), противопоставляющая себя всем другим таким же коллективам, исходя из ощущения комплиментарности и формирующая общую для всех своих представителей этническую традицию. (согласно пассионарной теории этногенеза Л. Гумилева)
2. Этнос - исторически возникшая устойчивая социальная группировка людей, представленная племенем, народностью, нацией. Основным условием возникновения этноса является общность: - самосознания - сознания своего единства и отличия от всех других подобных образований; территории; языка; и культуры.
3.  — народ) — исторически образовавшаяся группа людей, объединённая общими языковыми и культурными признаками. Синонимы — народ, племя.

Этническая группа, наиболее распространённое в науке обозначение этнич. общности (народа, этноса), под которой понимается группа людей, обладающая общим самосознанием этническим, разделяющая общее название и элементы культуры и находящаяся в фундаментальных связях с другими общностями.

Нацию очень часто, так или иначе, отождествляют с этносом, народом как культурной и психологической группой, носителем особой модели адаптации человека к среде. И это справедливо в том смысле, что культура и общественная жизнь каждой нации имеют свою этническую окраску. Даже сложные, охватывающие множество этнических и расовых групп нации начинают свою историю в качестве достаточно монолитных с этнической точки зрения образований. И наоборот, изначально этнические пестрые нации постепенно вырабатывают общую этническую основу и в культуре и в психологическом строе и в модели жизнеустройства[18, 201].

Однако нация — это не просто этнос и не только стадия в развитии этноса. В то время как этнос это определенная специфичная модель поведения и взгляда на мир, нация это фундаментальная форма общественной жизни. Если для этноса характерны особые принципы существования, другим этносам не присущие, то нации подчиняются даже в своем несходстве основным принципам существования любого человеческого общежития.

Однако из этого не следует, что нация является началом "усредняющим" и "обезличивающим" этнос и его культуру. Этнос проявляет себя через нацию, нация окрашивается в культуру того или иного этноса. И различие между ними — это различие социального и исторического начала, начала организации, с одной стороны, и психологического и культурного начала, начала жизненной адаптации, с другой. Нация может быть понята нами как живой синтез двух начал — этноса и полиса. Иногда бывают случаи, когда этнос, нация и государство совпадают почти идеально, как, например, в Японии, в которой живут японцы и практически никто больше.

Вот классическое определение нации, данное в 1913 году в работе "Марксизм и национальный вопрос" будущим многолетним руководителем Советского Союза И.В. Сталиным.

Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры.

Это определение оставалось в той или иной степени господствующим в нашей научной литературе даже после событий связанных с "осуждением культа личности Сталина". А когда наши этнологи и социологи открыли для себя работы западных исследователей, то они выяснили, что и у них сталинское определение довольно популярно и часто цитируется.

Мало того, когда западные исследователи дают собственные определения, задача которых показать что есть нация, а не критически опровергнуть факт ее существования, то их совпадение и со сталинским определением и с определениями общества оказывается просто поразительным. Вот, например, определение авторитетного британского социолога Энтони Смита:

Нация это группа людей, обладающая общими и особыми элементами культуры, единой экономической системой, гражданскими правами для всех членов, чувством солидарности, являющимся результатом общих переживаний, и занимающая общую территорию.

На́ция (от лат. natio — племя, народ) — социально-экономическая, культурно-политическая и духовная общность людей, сложившаяся в результате становления государства, фаза развития этноса (по ступеням: род – племя – народность – народ – нация), в которой данный конкретный этнос обретает суверенитет и создает собственную полноценную государственность. Может рассматриваться как форма этнической жизни индустриальной эпохи.

Нация - этническая категория более высокого ранга, чем народ, обычно включает несколько народов. Объединение людей на основе единых стандартов литературного языка, школы и средств массовой информации. Иногда рассматривается как сугубо политическая категория (объединение)

Так, В.Г. Бабаков, В.М. Семенов, разводя понятия "этнос" и "нация", утверждают, что этнос включает в себя территориально-языковые и культурно-психологические компоненты, в то время как в понятии нации помимо этнического компонента наличествуют социальные процессы, которые играют едва ли не ведущую роль в жизнедеятельности подобного коллектива. Такое понимание нации, на наш взгляд, проистекает из наблюдений над формированием национальных государств и обусловлено социальной дифференциацией общества. Поэтому нация выступает высшей ступенью социально-этнического рода. Соответственно, в нации обнаруживаются два взаимосвязанных компонента:

этнический, а именно: язык, устоявшиеся формы материальной культуры, народное искусство, фольклор, традиции, нравы, обычаи, особенности психического склада людей как наиболее устойчивые, консервативные элементы в национальном;

социальный, включающий в себя социально-классовую структуру, систему социальных отношений, политические институты и пр.

На наш взгляд, в разведении В.Г. Бабаковым и В.М. Семеновым данных понятий акцентируется прежде всего актуальное и потенциальное, конкретное и абстрактное, ибо по их определению, "национальное - это вся совокупность развившегося потенциального, приобретенного и накопленного в ходе длительной исторической эволюции данной формы социальной коллективности, подтверждение ее способности к постоянной изменчивости". Если признать, что нация отличается только социальным компонентом своей структуры, то возникает вопрос: есть ли социальный компонент в этническом? Как показывают история, археология, этнография, этнос - это общность, определенный коллектив людей, следовательно, социальные отношения и процессы безусловно в нем наличествуют [19, 303].

Социальный взгляд на сущность нации и этноса разделяет и Ю.И. Семенов: этнос и нация - явления, относящиеся к разным социальным сферам. Сущность этнической общности наиболее ярко проявляется в этнических процессах: этнической ассимиляции этнического слияния этнического включения этнического расщепления. Несмотря на то, что нация - высшая форма этноса, полного тождества между ними не возникает даже при самом тесном сближении. Трудность разграничения нации и этноса заключается и в том, что не они являются первичными субъектами исторического процесса, а социально-исторические организмы. Последнее утверждение Ю.И. Семенова представляется важным, поскольку все попытки выявить сущность этноса, нации, решить проблему соотношения этих реалий не имеют достаточной обоснованности. Поиск же иной единицы в системе человеческих общностей может вывести решение этой проблемы из замкнутого круга[20, 119].

Значение и роль признаков восприятия членов этноса меняется в зависимости от особенностей исторической ситуации, от стадии консолидации этноса, от особенностей этнического окружения. Этнодифференциирущие признаки отражают чаще всего элементы духовной культуры. Но отражение может быть более или менее адекватным, более или менее искажённым, даже ложным. Иными словами, этническая общность – это, прежде всего общность представлений о каких-либо признаках, а не сама по себе культурная отличительность. Не случайно, попытки определить этнос через ряд признаков постоянно терпели неудачу, тем более что с унификацией культуры количество этнодифференцирующих неуклонно сокращается.

## 2.2 Примордиалистский подход к формированию этноса и нации

Представления об этносах как сообществах, соединенных кровно-родственными (биологическими) связями, положенные в основание примордиализма, имеют свои истоки еще в философии античности. Считается, что как современный научный подход эти представления стали складываться в начале ХХ века после работ Э. Дюркгейма о групповой солидарности.

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

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

Накапливая большой эмпирический материал, антропологи претендовали на участие в разработке колониальной политики и становились влиятельными экспертами по проблемам управления колонизированными народами. Один из основателей английской антропологии А. Радклифф-Браун, критикуя реформаторский энтузиазм колониальных властей, говорил, что в молодости он общался с П.А. Кропоткиным, который внушил ему важную мысль: прежде чем пытаться реформировать общество, надо его изучить. Жаль, что российские реформаторы конца ХХ века к таким мыслям были глухи[21, 171].

Развитие этнологии было сопряжено с острыми идеологическими проблемами и сопровождалось конфликтами. Так, в 1863 г. произошел раскол Лондонского этнологического общества в связи с расовой проблемой, обострившейся в ходе гражданской войны в США. Организатор раскола и создатель нового Антропологического общества Дж. Хант опубликовал статью "Место негра в природе", в которой представлял африканцев как отличный от европейцев вид. Это был программный манифест биологизаторства в этнологии .

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

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

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

Как указывает в обзоре западной этнологии В.В. Коротеева, среди известных учёных открыто признавали себя примордиалистами К. Гирц (Geertz) и Э. Шилз (Shils), чьи основные работы были написаны в 1950–1960 годы[22,97].

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

Этнолог Э. Кисс пишет об этой установке придавать этничности характер природной сущности, записанной в биологических структурах человека: "Общности, как и те значения, что мы им придаем, формируются в ходе исторического процесса… Тенденция считать нации "чем-то заданным изначально" является всего лишь иллюстрацией более общей склонности людей к натурализации (объяснению исторических процессов с точки зрения законов природы - прим. пер.) исторических событий… В то время как для определения человеческого рода в качестве природной категории существуют истинные биологические основания, нации являются конструкциями историческими, но все виды национализма, включая и культурный, склонны рассматривать нации в качестве естественных или, по крайней мере, очень древних коллективов. Это, однако, иллюзия" .

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

Надо сказать, что во взаимовлиянии идеологии и науки "инициатива" принадлежит как раз идеологии молодого буржуазного общества. Это видно из истории создания Дарвином его теории происхождения видов. Начав свой труд, он тесно общался с английскими селекционерами-животноводами новой, капиталистической формации, которые изменяли природу в соответствии с требованиями рыночной экономики. Приложение политэкономии к живой природе породило в среде селекционеров своеобразную идеологию с набором выразительных понятий и метафор. Находясь под влиянием этой развитой идеологии, Дарвин перенес эти "ненаучные" понятия и метафоры на эволюцию видов в дикой природе, за что критиковался своими сторонниками (как отмечали многие авторы, сам язык "Происхождения видов" побуждает прикладывать изложенные в этом труде концепции и к человеческому обществу, то есть, объективно они изначально несут идеологическую нагрузку). Понятие "искусственного отбора" дало центральную метафору эволюционной теории Дарвина - "естественный отбор"[23, 79].

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

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

Как только в России был взят курс на построение буржуазного общества, в общественное сознание также стали внедряться, через СМИ, систему образования и художественные произведения, биологизаторские представления о человеческом обществе. Эта программа была форсированной и быстро вовлекла в себя даже ту часть идеологизированных ученых, которые в своей узкой области этот подход отвергают. Так, Директор Института этнологии и антропологии РАН В.А. Тишков, в 1992 г. бывший Председателем Госкомитета по делам национальностей в ранге министра, в интервью в 1994 г. утверждает: "Общество - это часть живой природы. Как и во всей живой природе, в человеческих сообществах существует доминирование, неравенство, состязательность, и это есть жизнь общества. Социальное равенство - это утопия и социальная смерть общества". Этот идеологический тезис, в котором натурализация общества доведена до гротеска, примечателен тем, что в этнологии, специалистом в которой и является В.А. Тишков, он отвергает примордиализм.[24, 97]

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

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

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

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

Булгаков пытается дать богословское доказательство ложности сведения этничности к биологическим различиям (различиям "крови"). Он пишет далее в своем трактате: "Допустим ли и в какой мере национализм в христианстве? Что есть народность?.. Библейской антропологии, как ветхо- так и новозаветной неустранимо свойственна эта идея многообразия человечества, не только как факт, но и как принцип… Однако, это не только не представляет противоположности единству человеческого рода, но его раскрытие и подтверждение: не множественность кровей и их "мифа", как это следует согласно доктрине расизма, раздробляющей человечество на многие части и тем упраздняющей самую его идею, но именно обратное: единство человеческого рода, как единство человеческой крови. Это прямо выражено в одном из самых торжественных апостольских свидетельств, - в речи ап. Павла в афинском Ареопаге, этом духовном центре язычества: "от одной крови Бог произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию" (Д. Ап. XVII, 26).

Ю.В. Бромлей, разграничивая исторические типы этнических общностей "племя", "народность", "нация", утверждает, что родовым понятием для них выступает понятие "этническая общность". Отсюда вопрос о специфике этнического как одной из главнейших категорий этноса снимается. Этнические свойства, принадлежащие сфере языка, культуры, психики, по мнению Ю.В. Бромлея, представляют собой чисто социальные явления. Однако ученым не учитывается тот факт, что общность людей не исчерпывается социальными факторами[25,71].

Таким образом, этнические общности, в концепции Ю.В. Бромлея, одновременно становятся социальными общностями, обладая при этом еще и территориальной и экономической общностью. Различаются между собой племя, народность, нация не только этническими чертами (язык, культура, психика), но и типом социально-классовой структуры (ср.: племя - этносоциальная общность первобытного общества, народность - рабовладельческого и феодального, нация - социалистического и капиталистического, а также этнокультурными показателями, под которыми Ю.В. Бромлей понимает устную и письменную форму речи, диалектное членение языка, формирование общелитературного языка и развитость средств массовой культурной информации. На наш взгляд, ограничение различий между племенем, народностью и нацией социально-классовой структурой и культурными чертами неправомерно, поскольку упрощает реальную историческую, этническую и социальную ситуацию.

Пытаясь отграничить данные историко-этнические общности от других исторических общностей, Ю.В. Бромлей говорит о языковой общности и государстве, что запутывает не только вопрос о сущности этнических общностей, их соотношении, но и вопрос о соотношении этнической и языковой общностей. Если под этнической общностью понимается совокупность конкретных людей, обладающих сходными физиологическими, психическими, социальными и др. свойствами, которые позволяют им объединяться, то языковая общность - это абстрактная система языковых средств, конструируемая на основе интеграции специфических языковых средств данной общности людей и репрезентирующая ментальные, когнитивные, эмоциональные и др. особенности этой общности.

То же противоречие наблюдается и в сопоставлении этнической общности и государства как социального организма: смешивается реальный объект и научное понятие, сконструированное в целях системного изучения. Поэтому такое сопоставление этнической общности с языковой или с государством не выявляет специфики ни первой, ни последних.

Социальный взгляд на сущность нации и этноса разделяет и Ю.И. Семенов: "этнос и нация - явления, относящиеся к разным социальным сферам". Сущность этнической общности наиболее ярко проявляется в этнических процессах: этнической ассимиляции этнического слияния этнического включения этнического расщепления. Несмотря на то, что нация - высшая форма этноса, полного тождества между ними не возникает даже при самом тесном сближении. Трудность разграничения нации и этноса заключается и в том, что не они являются первичными субъектами исторического процесса, а социально-исторические организмы. Последнее утверждение Ю.И. Семенова представляется важным, поскольку все попытки выявить сущность этноса, нации, решить проблему соотношения этих реалий не имеют достаточной обоснованности. Поиск же иной единицы в системе человеческих общностей может вывести решение этой проблемы из замкнутого круга[26, 115].

Все другие тенденции в разграничении категорий "нация" и "этнос" являются вариантами отрицания жизненности первой или второй.

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

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

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

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

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

Энгельс пишет П.Л. Лаврову (12 ноября 1875 г.): "Существенное отличие человеческого общества от общества животных состоит в том, что животные в лучшем случае собирают, тогда как люди производят. Уже одно это - единственное, но фундаментальное - различие делает невозможным перенесение, без соответствующих оговорок, законов животных обществ на человеческое общество". Но эта модель неверна, ибо исключает гораздо более мощные факторы антропогенеза. Сам Дарвин писал в "Происхождении человека": "Из всех различий между человеком и животными самое важное есть нравственное чувство, или совесть". Но если есть совесть – нет стада [27, 201].

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

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

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

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

Нравственность возникла у человека скачкообразно, по историческим меркам моментально. В этом смысле верным является именно религиозное представление – человек был буквально сотворен. Его пребывание в состоянии человека-зверя было столь кратковременным и аномальным, что считать его особым историческим этапом нельзя. В историческом масштабе времени первобытного стада как типа общности не существовало[28, 97].

Крупнейший американский лингвист, философ и антрополог Ф. Боас в одной из важнейших своих работ "Ум первобытного человека" (1911) показал, что между интеллектуальными возможностями цивилизованного человека и "дикаря" нет значимых различий - ум первобытного человека был столь же совершенной машиной, что и сегодня.

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

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

Но вместе с тем в первобытном стаде были еще сильны остатки животного состояния и наряду с социальными действовали и биологические законы Первобытное стадо существовало сотни тысяч лет, пока происходило формирование труда, общества и становление физического облика современного человека… Весьма низкий уровень производства, скудость средств существования и большая зависимость от природных условий приводили к тому, что первобытное стадо, которое было, очевидно, довольно неустойчивым образованием, распадалось и возникало вновь, а численность его была незначительной[29, 31].

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

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

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

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

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

Но вот какое ослабление семейных связей произошло, например, в ходе протестантской Реформации в части англо-саксонских народов. Вебер посвящает этой стороне дела очень большое внимание. Он пишет: "Эта отъединенность является одним из корней того лишенного каких-либо иллюзий пессимистически окрашенного индивидуализма, который мы наблюдаем по сей день в "национальном характере" и в институтах народов с пуританским прошлым, столь отличных от того совершенно иного видения мира и человека, которое было характерным для эпохи Просвещения".

Эта религиозная проповедь, распространяемая в массовой литературе, оказывала на людей вполне реальное воздействие, которое резко ослабляло кровнородственные связи как инструмент для соединения человеческих общностей. Вот пример, приводимый Вебером: "Достаточно обратиться к знаменитому письму герцогини Ренаты д’Эсте, матери Леоноры, к Кальвину, где она среди прочего пишет, что "возненавидела" бы отца или мужа, если бы удостоверилась в том, что они принадлежат к числу отверженных..; одновременно это письмо служит иллюстрацией того, что выше говорилось о внутреннем освобождении индивида от "естественных" уз благодаря учению об избранности".

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

Тем не менее, Л.Н. Гумилев представляет становление этнической общности как разновидность биологической эволюции (отводя роль главного природного фактора не кровным связям, а ландшафту). Он пишет: "Этносы возникают и исчезают независимо от наличия тех или иных представлений современников. Значит, этносы - не продукт социального самосознания отдельных людей, хотя и связаны исключительно с формами коллективной деятельности людей... Итак, биологическая эволюция внутри вида Homo sapiens сохраняется, но приобретает черты, не свойственные прочим видам животных. Филогенез преображается в этногенез"

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

Способом научного познания, которым пользуется примордиализм, является методологический эссенциализм (от лат. essentia – сущность) – метод, имеющий своей целью открытие истинной "природы вещей". В крайнем случае приверженцы примордиализма доходят до буквального овеществления этничности, считая ее материальной субстанцией, включенной в структуры генетического аппарата человека[30, 66].

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

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

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

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

Дж. Комарофф, напротив, удивляется не тому, что исследователи отходят от представлений примордиализма, а тому, что этот отход происходит медленно: "Поразительным здесь является живучесть этого теоретического репертуара, претерпевшего за последние двадцать лет удивительно мало изменений, несмотря на многочисленные доказательства очевидной беспомощности большей части его подходов. Сколь много еще раз, например, придется доказывать, что все случаи этнического самосознания созданы историей, прежде чем примордиализм будет выброшен на свалку истории идей, к которой он и принадлежит. Вероятно, только ирония может оказаться способной смыть его раз и навсегда. Вот, например, удивительно причудливая попытка нигерийского писателя Адемакинвы опровергнуть мнение об изначальности самосознания. Он отмечает, что термин "йоруба", будучи колониальным изобретением XIX века, до самого недавнего времени был "не более чем китайской грамотой" для тех, кому предстояло фигурировать под этим названием"

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

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

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

Тем не менее, даже среди ученых, принимающих концепцию примордиализма, изначальной данностью большинство все же считает не кровь, а запечатленные в младенчестве культурные структуры. К.Янг пишет: "Человеческие существа рождаются как несформировавшиеся до конца животные, реализующие себя через создаваемую ими культуру, которая и начинает играть роль примордиальной "данности" в общественной жизни. Барт усматривает суть самосознания в наборе ключевых значений, символов и основных ценностных ориентаций, через которые данная группа осознает свое отличие от "других"; граница - это ядро сознания. Для Кейеса примордиальные корни этничности "берут начало из интерпретации своего происхождения в контексте культуры"[31, 162].

Действительно, человек рождается в семье, где его окружают люди определенной этнической группы. Уже младенцем он включается в этническое пространство: его окружают предметы, присущие культуре данного этноса (одежда, украшения, утварь и т.д.), люди вокруг него говорят на языке, который становится для него родным, когда он сам еще не научился говорить. Это человеческое и культурное окружение становится для ребенка "защитным коконом" (как говорят, онтологической системой безопасности). Ребенок, еще не умея говорить, преодолевает страх перед неопределенностью благодаря этой защите, у него возникает чувство доверия к "своим". Его принадлежность к своему этносу воспринимается как изначальная, как примордиально данная. Таким образом, обыденное сознание людей проникнуто примордиализмом.

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

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

Как пишут, в разных выражениях, этнологи, политик имеет перед собой социальное пространство с уже обозначенными, устоявшимися групповыми границами "этнических организмов". Люди мыслят социальную реальность так, как если бы она была "объективной" - психологической или даже биологической. Политик, даже зная, что это обыденное понимание этничности неверно, не имеет в момент кризиса времени и возможности вести теоретические дискуссии и пытаться перестроить язык понятий, на котором мыслят противоборствующие группы. Он приспосабливается к этому языку. Это, в свою очередь, побуждает интеллектуалов, "обслуживающих" разные политические течения, не просто принимать язык примордиализма, но и творчески развивать его, усиливать, насыщать образами и "историческими фактами". Например, американский политолог Хантингтон в книге 1996 г. предсказывает "столкновение цивилизаций", якобы вызванное различием иррациональных культурных представлений Запада и исламского мира, возникших в незапамятные времена. Так образуется порочный круг, объясняющий господство примордиализма и в массовом сознании, и в сознании политизированной интеллигенции.

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

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

В этом представлении возникновение народа - "чудо", "тайна". Вождь-праотец в гениальном озарении осознает и сообщает людям общности ее характер, ее душу, которая содержится в общности, как дерево в семени. Бог создает народ, как создал он растения и животных, он изначально наделяет народ присущим ему набором черт, которые находятся в потенции и разворачиваются в процессе развития (если позволят условия и появится основатель народа, осознавший характер народа и нашедший средства для его развития). Но характер народа "всегда один и тот же", изменить его не дано. Поэтому народ, например, не может надолго приобрести права помимо тех, которые соответствуют его "естественной конституции" (например, не для всех народов подходит состояние политической свободы). То, что связывает людей в народ, происходит из внерациональных источников.

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

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

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

Когда правящие круги Польши и Австро-Венгрии, начали "конструировать" на основе русофобии национальное самосознание части нынешних украинцев (в Галиции), к этой кампании присоединились и влиятельные круги либерально-демократической интеллигенции в столице России. Историк-эмигрант Н.П. Ульянов в книге "Происхождение украинского сепаратизма" (Нью-Йорк, 1966) пишет, что сам факт издания русинских газет на русском языке петербургские либералы считали "реакционным" - они требовали, чтобы эти газеты выходили на малороссийском языке. "Либералы, такие как Мордовцев в "СПБургских ведомостях", Пыпин в "Вестнике Европы", защищали этот язык и все самостийничество больше, чем сами сепаратисты. "Вестник Европы" выглядел украинофильским журналом", - пишет Ульянов. Предводитель украинского масонства историк Грушевский печатал в Петербурге свои политические этнические мифы, нередко совершенно фантастические, но виднейшие историки из Императорской Академии наук делали вид, что не замечают их [32, 147].

Ульянов пишет: "Допустить, чтобы ученые не замечали их лжи, невозможно. Существовал неписаный закон, по которому за самостийниками признавалось право на ложь. Разоблачать их считалось признаком плохого тона, делом "реакционным", за которое человек рисковал получить звание "ученого-жандарма" или "генерала от истории". Именно в среде демократической интеллигенции был создан и мощный политический миф о России как "тюрьме народов", который поддерживается в разных формах уже более ста лет. Наличие такого "черного мифа" - необходимое условие для сплочения этноса на основе примордиализма.

В просвещенной, тем более западнической российской элите в начале ХХ века, как уже писалось выше, произошел сдвиг к социал-дарвинизму и даже расизму, хотя он и проявлялся очень редко, в критических ситуациях типа войн и революций. И.А. Сикорский в своей лекции "Характеристика черной, желтой и белой рас в связи с вопросами русско-японской войны" (Киев, 2004) утверждал: "В современной русско-японской войне мы имеем дело с событиями и условиями, совершенно отличными от тех, с какими европейские народы привыкли иметь дело… Мы стоим в настоящую минуту лицом к лицу с крупным биологическим событием, которое выяснилось и поднялось во всей своей жизненной силе. Русский народ, по общему признанию даже народов Западной Европы, явился бесспорным распространителем европейской культуры среди народов желтой расы. Главным фактором здесь является глубокая биологическая основа… Антропологические исследования, произведенные над населением Сибири, показали, что русскими уже порядочно распахана биологическая нива сибирских инородцев: повсюду возникло от смешанных браков здоровое, крепкое, духовно одаренное население, впитавшее в себя русскую душу и русский народный дух, словом – обнаружился великой важности факт плодотворного усвоения инородческим населением биологических и нравственных черт русского народного гения. Среди этой молчаливой великой работы природы, при полном развитии мирного процесса, японец стремительно врывается в спокойное течение широких событий и хочет повернуть гигантское колесо жизни в другую сторону. При первой вести об этом русский народ почуял в себе биение исторического пульса и встал как один человек на защиту своего исторического призвания – вливать свои здоровые соки в плоть и кровь, в нервы и душу монгольских племен, для которых он является высшей духовной и биологической силой"[33, 91].

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

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

Исходя из представлений примордиализма трактовали понятие народа и евразийцы 20-х годов, работы которых оказали большое влияние на теоретические установки советской элиты сталинского периода. Евразиец Л. Карсавин писал о народе как едином теле, радикально биологизируя этот тип человеческой общности: "Можно говорить о теле народа... Мой биологический организм - это конкретный процесс, конкретное мое общение с другими организмами и с природой... Таким же организмом (только сверхиндивидуальным) является и живущий в этом крае народ. Он обладает своим телом, а значит всеми телами соотечественников, которые некоторым образом биологически общаются друг с другом".

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

Этнолог К. Нагенгаст пишет об этом общем для Европы того времени воззрении: "Пользующиеся терминами "нация" и "национализм" обнаруживают склонность считать их значения само собой разумеющимися, исконными, освященными практикой и неоспоримыми. Сложившееся положение говорит очень многое об их легитимизирующей силе и ведущей роли в современном мире. Однако практически все из наиболее проницательных специалистов-теоретиков в данной области сходятся во мнении, что эти термины принадлежат к тому слою современных понятий, которые служат делу идеологического оправдания и политической легитимизации определенных представлений о территориальном, по­литическом и культурном единстве[34].

Будучи необходимыми для процессов внутренней интеграции новых европейских государств, подобного рода понятия были порождены эпохой Возрождения, временами колониальной экспансии, религиозных войн и либерального буржуазного капитализма. Другими словами, именно потребность современного государства в интегрированности населения положила начало идеологии национализма, которая в свою очередь создала нацию. Как отмечал Эрик Хобсбаум, не нация создала государство, а государство породило нацию".

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

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

При этом, в отличие от приверженцев крайнего биологического примордиализма Л.Н. Гумилев отрицает генетическую передачу этнических признаков (через "кровь"): по его словам, "нет человека вне этноса, кроме новорожденного младенца". Один этнос отличается от другого "своеобразным стереотипом поведения". Иными словами, речь идет об этничности как проявлении именно социальных характеристик. Л.Н. Гумилев пишет: "Феномен этноса - это и есть поведение особей, его составляющих. Иными словами, он не в телах людей, а в их поступках и взаимоотношениях… Именно характер поведения определяет этническую принадлежность"[35].

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

По утверждению А.А. Зубова, этнос может рассматриваться как один из уровней интеграции биологического разнообразия, поскольку, как и раса, характеризуется всеми физическими признаками. Ввиду того, что термин "раса" в последние десятилетия используется непоследовательно, зачастую становится эквивалентом терминам "этническая группа" или "этнос", что отражает процесс архаизации и понятия, и термина, необходимо уточнение этого понятия или ограничение его использования областью этногенеза. Миграционные процессы в современном мире настольно глобальны, что понятия расы и расовых классификаций уходят на второй план. Стираются и границы этнических, национальных признаков. Онтологически интегративным признаком человеческих общностей остается только регион.

Системный аспект исследования сущности этноса реализуется в концепции В.В. Пименова: "этнос есть относительно автономная, исторически возникшая, динамическая, самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся сложная социальная система, компоненты которой связаны отношениями числа, порядка, направления, интенсивности, координации и субординации, система, функционирование и развитие которой в конечном счете экономически детерминировано". На наш взгляд, такое определение этноса не отражает сущности явления, поскольку в эту модель потенциально могут быть вписаны различные социальные образования. Если же говорить о компонентах и отношениях этнического как системы, то они могут быть изменены в зависимости от реальности того или иного этноса, а, следовательно, не являются обязательными и специфики этноса как социального и исторического явления не выявляют, что признает и сам В.В. Пименов: Этнографы постоянно сталкиваются с тем фактом, что набор всех элементов этноса так велик, что его, вообще говоря, невозможно выразить каким-либо определенным числом. Научный анализ по компонентам целесообразен лишь в том случае, когда выработан механизм интеграции. Кроме того, если этнос - это социальная система, то неясно, что выступает ее субстратом.

Продолжая оперировать системными понятиями, В.Б. Касевич предлагает разграничивать синхронию и диахронию этноса; в рамках первой этнос имеет биолого-генетический характер: а в рамках второй - культурно-исторический, поскольку основным признаком выступает характер культурных стереотипов. Этническая общность осознает себя как таковая не столько по признакам "крови", сколько по характеру культурных стереотипов. Для нации на первый план выдвигаются признаки "почвы", геополитические; культурные же в известной мере отходят на второй план. Именно в языке (в его содержательной компоненте) явлен кристаллизованный образ (картина) мира данного этноса, т.е. фундамент всех культурных стереотипов.

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

Л.Н. Гумилев не представляет ясно природы этнического поля, изложение его метафорично. Однако он считает, что гипотеза эта настолько сильна, что следуя ей можно интерпретировать "весь собранный этнологический материал". Он пишет: "Поле организма - это продолжение организма за видимые его пределы, следовательно, тело - та часть поля, где частота силовых линий такова, что они воспринимаются нашими органами чувств. Ныне установлено, что поля находятся в постоянном колебательном движении, с той или иной частотой колебаний… К кругу вибраций, влияющих на человека, относятся колебания активности органов, суточные, месячные, годовые и многолетние, обусловленные влиянием Солнца, Луны, изменениями геомагнитного поля и другими воздействиями внешней среды. Одного этого наблюдения достаточно для интерпретации всего собранного этнологического материала…

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

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

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

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

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

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

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

В общем, современная гуманитарная интеллигенция РФ унаследовала от советского обществоведения представление об этничности, свойственное примордиализму. Как пишут А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев, "до сих пор все вчерашние советские люди однозначно воспринимают свою этничность как национальность, то есть воспринимают свое культурное ассоциирование в политически значимых категориях власти и полноты прав на данной территории, в данных политических границах".

В свою очередь, этничность, которая равноценна национальности, считается данностью.

Основополагающей идеей примордиализма является то, что прототипы наций и национализм существовали всегда как данность с самого начала человеческой истории. Некоторые примордиалисты утверждают, что основа любой нации – кровное родство. Способом научного познания, которым пользуется примордиализм, является методологический эссенциализм (от лат. essentia – сущность) – метод, имеющий своей целью открытие истинной "природы вещей". Сторонники этого направления также считают, что людям, принадлежащим к одной этнической общности, изначально и навсегда присущ некий набор культурных свойств, обусловливающих их поведение. Кроме того следует отметить, что для примордиализма характерно противопоставление своей нации другим.

# 3. Конструктивистский vs примордиалистский подход: кейс Узбекистана

С точки зрения национальной идентичности и значения этнонима, следует отличать современных узбеков от узбеков периода XV—XIX столетий. Современные узбеки являются потомками как минимум трех этнических общностей:

— дашти-кипчакских кочевых узбеков, в основной своей массе мигрировавших в регион Средней Азии в начале XVI в.;

— примкнувших к ним местных тюркских племен и родов из числа т.н. чагатайских, а также огузских тюрских племен и родов;

— сартов, состоящих из оседлого тюркоязычного, преимущественно городского, населения и происходящих из турок, отошедших от кочевого образа жизни и утерявших свою родоплеменную принадлежность, а также из тюркизированных таджиков.

Было бы наивным представлять формирование узбекской нации как исключительно "объективный" естественно-исторический процесс. На самом деле процесс формирования современной узбекской идентичности следует рассматривать в тесной взаимосвязи с образованием Узбекской ССР, а также в значительной степени как результат сложения усилий правящих и культурных элит. В числе наиболее активных участников процесса проектирования новой узбекской идентичности на начальном его этапе были три силы:

1) джадиды;

2) национал-коммунисты, в частности Т. Рыскулов и М. Султан-Галиев;

3) центральный партийно-политический аппарат, представленный прежде всего самим Лениным, а также Турккомиссией ЦК РКП(б), образованной в 1919 г. и распущенной в 1920 г.

Позиция джадидов, представленная Махмудходжой Бехбуди, Абдурауфом Фитратом, Мунавваром Кори, Файзуллой Ходжаевым и другими, вытекала из двух обстоятельств. Будучи жителями городов и, следовательно, пропитанными городской культурой, сочетающей в себе тюркские и персидские элементы, джадиды занимали дуальную позицию по национальному вопросу. С одной стороны, как мы указывали выше, они исповедовали тюркизм, провозглашая идею единого Туркестана. С другой стороны, рамки тюркизма, по их представлениям, были ограничены ареалом распространения чагатайского языка и литературы. Поскольку именно узбеки (наряду с сартами и чагатайскими тюрками) унаследовали этот язык и литературу, то идея единого Туркестана, таким образом, ограничивалась территорией обитания узбеков. Так, провозглашенная в конце 1917 г. Кокандская Туркестанская автономия и не претендовала на территории Семиречья или Прикаспия, ограничиваясь рамками всего лишь бывшего Кокандского ханства[36, 245].

Довольно часто у джадидов слово "узбек" оказывалось синонимом "турок". По их замыслу, этим этнонимом должны были охватываться все народы, говорящие на чагатайском языке. В последующем именно такое представление об узбекской идентичности было фактически реализовано при образовании Узбекской ССР, хотя официально это никогда не признавалось. Что было отвергнуто из наследия джадидов, так это тюркистская риторика, апология единого Туркестана. Да и сами джадиды, часть которых была поначалу привлечена в советские государственные органы, оказались в итоге ненужными и подверглись в 30-х гг. репрессиям. Другую, "объединительную" (в составе всех тюркских народов), версию формирования национальной государственности отстаивали национал-коммунисты Т. Рыскулов и М.Х. Султан-Галиев. Последний совместно с татарским джадидом Ахмадом Заки Валиди Тоганом вынашивал идею создания государства Туран, в которое на федеративных началах вошли бы Туркестан, Казахстан, Кашгария, Хива, Бухара, тюркские части Афганистана и Ирана. За пропаганду этой идеи Султан-Галиев был исключен из партии, а в 1939 г. расстрелян.

Приняв предложение Турккомиссии, В. И. Ленин 13 июня 1920 г. сделал следующие замечания по проекту решения ЦК "О задачах РКП(б) в Туркестане": "1) Поручить составить карту (этнографическую и проч.) Туркестана с подразделением на Узбекию, Киргизию и Туркмению. 2) Детально выяснить условия слияния или разделения этих трех частей". Фактически был дан "зеленый свет" для национального размежевания, а также для образования, в числе других, национального государственного образования ("Узбекии"), основанного на признании узбеков как титульной нации[37, 35].

Казалось бы, Ленин пошел на более радикальный вариант, чем национал-коммунисты, — на создание не автономных, а юридически самостоятельных национальных республик в составе Союза ССР, с правом выхода из него. Но этот шаг, скорее всего, должен был "убить двух зайцев" одновременно. С одной стороны, он был рассчитан на достижение должного отклика в колониальных владениях Великобритании. С другой, — этот шаг призван был на корню нейтрализовать националистически настроенные местные элиты, которым под эгидой борьбы с панисламизмом и пантюркизмом как "буржуазно-националистическим движениям" была объявлена война. Именно с этого момента джадиды и национал-уклонисты были обречены носить клеймо врагов Советской власти в Туркестане.

Теперь для того, чтобы создать "Узбекию", необходимо было обеспечить узбекам статус титульной нации. Это могло быть возможно только в том случае, если бы они составили большинство на отведенной республике территории. В действительности узбеки, по данным дореволюционной статистики, составляли большинство только на территории бывших Хивинского ханства и Бухарского эмирата, а также в Самаркандской области. В бывшей Сырдарьинской и Ферганской областях они следовали по численности после сартов. Поэтому позитивно было встречено требование, исходившее из лагеря джадидов, о переименовании сартов в узбеков, что и было в короткие сроки осуществлено в период между 1920 и 1924 гг. Во всесоюзной переписи 1926 г. уже не значилось ни одного сарта.

Создание узбекского национального государственного образования, отведение для него соответствующей территории и обеспечение большинства лиц узбекской национальности в его составе было необходимым, но недостаточным условием формирования новой узбекской идентичности. Для завершения этого процесса необходимо было еще сформировать и соответствующее национальное самосознание. До момента образования Узбекской ССР национальным самосознанием обладала только узкая прослойка городского населения, главным образом, местной интеллигенции, купечества и духовенства. Но Советская власть испытывала недоверие и даже вражду к этим социальным слоям населения.

Поэтому предстояло внедрить в широкие массы населения представление о себе как о нации, имеющей свою культуру и язык, историю и национальных героев. Это было возможно посредством кодификации узбекского языка и разработки национальных символов, а также их распространения по всей территории республики, что предполагало достижение поголовной грамотности[39,7].

Согласно Бенедикту Андерсену], нация как воображаемое сообщество, имеющее общие символы, историю и судьбу, формируется в условиях печатного капитализма, компонентами которого являются массовое печатное производство (как разновидность бизнеса, приносящего прибыль), унифицированный язык, расширяющий национальную читательскую аудиторию и, тем самым, круг потребителей печатной продукции. Печатный капитализм, создавая механизм (посредством технологий рекламы и public relations) эффективного суггестивного воздействия на массовое сознание с целью формирования массовых потребностей и ценностных ориентации, создает условия и для расширенного воспроизводства социально-политической системы в целом. Выгода от всеобщей грамотности и унифицированного национального языка оказывается как экономической (обеспечивающей сбыт печатной продукции), так и политической (обеспечивающей статус-кво системы).

Совершенно аналогичные задачи стояли и в условиях строящегося социализма. Достижение грамотности, кодификация национальных языков, усвоение русского языка создавали условия для распространения печатной продукции, которая, в свою очередь, продуцировала национальные и политические символы, формировала мотивы поведения, чувство идентичности, и посредством этого обеспечивала создание и воспроизводство национально-государственного устройства СССР. Непосредственно до и сразу после образования Узбекской ССР было еще не совсем ясно, какое наречие узбекского языка целесообразней всего принять в качестве основы новоузбекского языка.

Опорным диалектом современного узбекского литературного языка являются ташкентская и ферганская группы говоров т. е. карлукское наречие. Последнее сформировалось в эпоху Караханидов в X—XI вв. и легло в основу чагатайского языка, кодифицированного Алишером Навои. В текущей филологии и общепринятой в Узбекистане терминологии термин "чагатайский" уже почти не используется. Вместо него применяется термин "староузбекский", что затушевывает действительные исторические корни современного узбекского языка. Признание чагатайского наследия означало бы признание иранизмов в современном узбекском языке, а также возвышало бы роль сартов как носителей чагатайского языка в дореволюционный период.

Можно предположить, что если бы архитекторы новоузбекской идентичности и языка пожелали положить в основу литературного узбекского языка чистые тюркские диалекты, то следовало бы выбрать какой-либо из существовавших огузо-кипчакских сингармонических диалектов, которым, к примеру, пользовался в своих произведениях Ходжи Ахмет Яссави в XII в. Однако в итоге возобладал прочагатайский "проект" кодификации новоузбекского языка, лоббируемый джадидами, особенно Абдурауфом Фитратом, лишь с некоторыми заимствованиями из огузского и кипчакского диалектов. В 1925 г. им был издан учебник "Морфология", в основе которого лежал чагатайский литературный язык. Выбор им именно прочагатайского варианта был далеко не случаен. Фитрат, как и многие джадиды, принадлежал к кругам интеллигенции, которых (особенно в Самарканде и Бухаре) отличал билингвизм. Он был не просто двуязычным писателем, но патриотом обеих литератур — персидской и чагатайской. Так, после образования в 1929 г. Таджикской ССР он был приглашен туда Садриддином Айни для аналогичной (что и в Узбекистане) работы по формированию и кодификации таджикского языка. Предпочтение чагатайского языка другим тюркским наречиям было вызвано его восхищением образцами чагатайской литературы, уровень которой, как он считал, так и не был впоследствии достигнут собственно узбекскими поэтами. Первоначально в 1927 г. Узбекистану был навязан латинский алфавит, что тоже можно рассматривать как видимую уступку пантюркистам. В действительности это было лишь прелюдией к введению в 1939 г. алфавита, основанного на кириллице[40, 21].

Очевидной целью обеих реформ была нейтрализация местных националистов и отсечение народов Средней Азии как от арабо-персидского культурного прошлого, так, в конечном счете, и от мусульман других стран. После удаления с политической арены последних джадидов началась политика русификации национальных республик. Грамматика узбекского языка была модифицирована по образцу русского языка: были введены шесть падежей прилагательных, в словарь узбекского языка стали искусственно инкорпорироваться русские слова вместо существовавших узбекских, например, "идеология" вместо "мафкура", "идея" вместо "гоя", "анализ" вместо "тахлил" и т. д.

После решения вопроса о кодификации узбекского языка второй по значимости задачей стояла канонизация национальной истории, и здесь не обошлось без патронажа со стороны российских востоковедов, историков, этнографов и краеведов. Будем всех их в дальнейшем называть востоковедами, подразумевая тех из них, кто специализировался по Центральной Азии.

Надо признать, что вклад российской школы востоковедения до революционной эпохи был неоценим, хотя ее и отличал порой налет имперского миссионерства, что-то вроде миссии "белого человека". Природа российского востоковедения после событий 1917 г., а особенно после национального размежевания, несколько изменилась. Российские востоковеды и до этого пользовались покровительством колониальных властей: так, почетным председателем Туркестанского кружка любителей археологии в 1910 г. был генерал-губернатор А. В. Самсонов. Ну а после революции востоковедение, как и остальные общественные науки, превратилось в служанку партии и государства, одним из проводников национальной политики Советов. Те, кто не вполне вписывался в рамки партийных установок, подвергался репрессиям или изгонялся из центральных академических институтов. Судьбу гонимых разделили Ю. Брегель, А. Семенов, М. Андреев, нашедшие приют (и благодаря этому выжившие) в отдаленных уголках страны[41, 147].

В какой-то степени традиции научного пуризма, культивировавшиеся "зубрами" российского востоковедения, и впоследствии сохранялись и поддерживались самими учеными, но в то же время ни одна полевая экспедиция уже не могла быть осуществлена без санкции и организационно-административной поддержки партийных органов. А те давали такую санкцию только в том случае, если задачи и результаты исследований отвечали или, по крайней мере, не выходили за рамки генеральной линии партии по национальному вопросу.

Можно указать, по меньшей мере, на три исторических момента, когда советские востоковеды сыграли важную обслуживающую роль в проведении генеральной линии партии и государства по национальному вопросу. Первым из них была работа Комиссии по национально-территориальному районированию в 1924 г. Тогда с подачи И. Магидовича и возглавляемого им коллектива был очерчен профиль современной узбекской нации, ее этнический и родоплеменной состав. Вторым историческим моментом была деятельность академика А. Ю. Якубовского по канонизации узбекской национальной истории, о чем речь пойдет ниже. Наконец, третьим был исторический рубеж, связанный с возникшими у центральных органов партии в середине 50-х гг. первыми признаками беспокойства относительно роста узбекского национализма. В ответ на его проявления партией был дан зеленый свет для этнографических исследований, которые бы поставили под сомнение монолитность современной узбекской нации, а также правомерность включения в нее некоторых этнических групп, таких как тюрк или кипчак. Вопрос не в том, имеются ли основания для подобных сомнений, а в том, что выражение таких сомнений было, скорее всего, срежиссировано центральными органами партии, чутко улавливавшими настроения национальных элит.

Остановимся подробнее на втором историческом моменте, связанном с деятельностью А. Ю. Якубовского по селективному формированию "узбекской истории". Его брошюра под названием "К вопросу об этногенезе узбекского народа" была издана в 1941 г. под эгидой юбилейного комитета Навои при СНК УзССР. Появление брошюры именно в указанное время было далеко не случайным. Это было начало войны СССР с фашистской Германией, когда советская армия потерпела серию жестоких поражений. Одной из их причин был, скорее всего, низкий моральный дух армии. Расово-националистической идеологии фашизма противостояла классовая идеология коммунизма, значительно потускневшая после уничтожения большевистской элиты — так называемой ленинской гвардии. После насильственной коллективизации и массового голода кочевых народов в 30-х гг., после последовавшего затем десятилетия массовых репрессий, особенно против национальных кадров, Сталин почувствовал слабость своих тылов и, отвечая на вызов трудностей мобилизации населения на борьбу с немецкой оккупацией, был вынужден кардинально пересмотреть государственную идеологию в общем и национальную политику, в частности. Классовый подход как главный компонент генеральной линии партии, культивировавшийся до того момента и под эгидой которого совершались репрессии 30-х гг., стал постепенно замещаться идеологией советского патриотизма. Последний, в свою очередь, тесно увязывался с национальным фактором — локальным патриотизмом национальных республик, краев и областей [42, 97].

Частью этой новой внутренней политики была постановка двуединой задачи: с одной стороны, поощрить проявление национальных чувств населения окраин, а с другой — содействовать идее и лозунгу единства и дружбы народов, населяющих Советский Союз. Поскольку особое беспокойство Сталина вызывала неблагонадежность народов Средней Азии, то появление в этот момент статьи советского историка А. Якубовского было весьма кстати.

Якубовский предложил окончательно покончить с этимолого-исторической связью понятия "узбек" (в современном его понимании) с его дашти-кипчакскими корнями. По этому поводу он писал: "В течение долгого времени господствовал не изжитый до наших дней взгляд, согласно которому узбекский народ ведет свое существование от кочевников-узбеков, начавших проникать в Среднюю Азию в XV в. и завоевавших ее всю под предводительством Шейбани-хана лишь в начале XVI в." Тем самым затушевывалось значение золотоордынского этапа формирования узбекского этноса. Отвергая идентификацию истории народа с историей его этнонима, он утверждал, что узбекский народ в своей основе сформировался еще до нашествия Шейбанидов в Среднюю Азию. Миграция дашти-кипчакских узбеков, согласно его концепции, лишь завершала процесс создания узбекского народа, основу которого заложили ранние и чагатайские тюрки. Логика подхода Якубовского заключалась в том, чтобы "отличать условия формирования того или иного народа от истории его имени". Как следствие применения этой логики вводился в оборот термин "староузбекский" для обозначения дошейбанидского периода: "Не дает ли вышеизложенное права на то, — писал он, — чтобы, преодолев чисто формалистические соображения имени "узбеки", обозначить термином "староузбекский" все тюркское прошлое на территории Узбекистана до XVI в.? Нам кажется, что дает"

Данный терминологический трюизм заключался в периодизации исторического прошлого, в результате которого история превращалась в телеологический процесс формирования узбекского народа. Суть такого подхода сводилась к селективной структуризации прошлого в соответствии с нуждами сегодняшнего дня, в результате которого прошлое начинало работать на настоящее, в данном случае — служить оправданием текущей национальной политики и, в частности, практики социальной инженерии по слиянию и расчленению национально-этнических общностей и территорий. После интеграции разных по идентичности этнических групп в единую категорию узбеков, проделанной в 1924 г., логически следовал второй этап — аналогичного рода произвольное объединение разнородных исторических эпох под знаком формирования узбекской народности. Тем самым, Якубовский, безусловно, совершал существенную услугу фактическим и потенциальным великодержавным национал-патриотам, которые могли ощущать нужду во включении наследия доузбекского исторического прошлого в символический капитал нации.

Здесь важно отметить, что по логике великодержавного национал-патриотизма, чем древнее и величественнее история данного народа, тем сильнее его национальное самосознание. Причем последнее важно, в первую очередь, для правящих элит, присваивающих себе право говорить от имени национальных символов и исторического прошлого народа. Чем весомее этот символический капитал, тем легитимнее власть, контролирующая его. Власть, в конечном счете, выступает персонификацией символического капитала, который она сама вместе с подручной академической и культурной элитой и создает. Именно в контексте такого союза власти и национально-культурных элит и следует оценивать вклад А. Якубовского в разработку этногенеза узбекского народа.

Второй (и первой — по значимости) сверхзадачей концепции Якубовского было обслуживание нужд формирующегося советского патриотизма, основанного на лозунге дружбы народов и исторической роли русского народа как старшего брата всех остальных народов СССР. Предлагая в качестве национальных символов наследие Темуридов, а не эпоху Золотой Орды, Якубовский тем самым обеспечивал бесконфликтность взаимоотношений народов Туркестана и России в историческом прошлом: ведь Темур мог быть рассматриваем в качестве естественного союзника Московской Руси в противостоянии Золотой Орде. Сходной оценки причин забвения Якубовским наследия эпохи Шейбанидов придерживается Эдвард Олвортт, который в своей книге "Современные узбеки" пишет, что эта ревизия истории Центральной Азии, усиленная марксистскими спекуляциями, коренится в предубеждениях русского национал-патриотизма относительно Золотой Орды, воплощенных в понятии "татаро-монгольское иго", которое ранит национальное самосознание русского патриота. О том, что такое предубеждение построено на ложных исторических стереотипах, и что на самом деле отношения между русскими княжествами и Золотой Ордой были не только конфликтными, но и партнерскими, позже напишет другой русский историк Лев Гумилев, а выдающийся кинорежиссер Андрей Тарковский снимет фильм "Андрей Рублев".

"Гениальность" формулы историко-национальной идентичности узбеков, предложенной Якубовским, заключалась в том, что она удовлетворяла все заинтересованные стороны. В то же время ее можно рассматривать как плагиат: фактически она воспроизводила взгляды джадидов, которые первыми осуществили попытку консолидации истории народов Туркестана под знаком созвездия эпох Темуридов, Чингиз-хана и домонгольского периода. Так, Абдурауф Фитрат в своем стихотворении "Печаль по родине" идентифицирует родину с колыбелью героев прошлого, таких как Чингиз-хан, Темур, Атилла (героическая фигура народа хунн в IV в.), а также племена огузов. Как бы то ни было, но концепция Якубовского была достойно оценена и в Москве, и в Ташкенте, и принята в качестве основополагающей парадигмы для последующей канонизации истории узбекского народа. Но это произошло не сразу. Даже в послевоенный период, по всей видимости, в советской академической среде еще не утихли дискуссии относительно исторического места Шейбанидов и их роли в формировании узбекской народности. В 1947— 50 гг. вышло двухтомное издание "История народов Узбекистана", подготовка к печати и публикация которого носили оттенок детективной истории. Второй том издания, содержание которого начинается с эпохи Шейбанидов, вышел первым, в 1947 г. Создается впечатление, что авторы тома (редакторы С. В. Бахрушин и др.) спешили с его выпуском, ожидая возражений от Якубовского, на что были основания: в вводной статье этого тома, посвященной историографии народов Узбекистана, в качестве важнейших источников были названы труды В. Бартольда, А. Семенова и П. Иванова, которые рассматривали именно эпоху Шейбанидов как время зарождения узбекской народности.

Чтобы исправить создавшееся положение, Якубовский сопроводил первый том, вышедший позже, в 1950 г., своим предисловием, в котором еще раз утверждалось, что, якобы, в советской исторической науке "стало уже общепризнанной истиной, что история народа нередко старше истории его имени". Этот тезис не только подводил под новую концепцию этногенеза узбекского народа соответствующее методологическое основание, но и расчищал поле для произвольной манипуляции историческими данными в разработке этногенеза любого другого народа. Теперь, если поступал социальный заказ по расширению исторических рамок этногенеза того или иного народа, достаточно было удовлетворить трем следующим условиям:

1) рассматривать этноним народа всего лишь как ярлык, наклейку, не имеющую никакого значения, с точки зрения идентичности и самосознания народа;

2) вместо этнонима и этнического самосознания использовать в качестве признака принадлежности к той или иной народности "объективные" черты образа жизни (например, оседлый образ жизни) или сходство языка (например, язык тюрки);

3) при необходимости рассматривать в качестве "предка" данного народа любой из народов, обитавших на данной территории в древности, идентифицировав его в качестве участника этногенеза данного народа.

Эти три методологических принципа стали краеугольным камнем всей последующей советской исторической науки, связанной, по крайней мере, с узбекской историей и этногенезом узбекского народа. Через пять лет после выхода злополучной "Истории народов Узбекистана", вышло новое четырехтомное издание "Истории Узбекской ССР" (1955 — 1958), которое уже следовало методологическим указаниям Якубовского. Линию последнего продолжил СП. Толстов, уполномоченный от партии и государства представлять "истинную" историю образования узбекского народа, о чем говорит его статус одного из главных редакторов нового четырехтомного издания, а также труда "Народы Средней Азии и Казахстана", вышедшего в 1962 г. в серии "Народы мира". О принадлежности С. П. Толстова к школе Якубовского говорит повторенный им тезис своего учителя о том, что "следует отличать историю этнонима "узбек" от истории формирования узбекского народа"[43, 23].

Следует признать, что многолетние усилия правящих и культурных элит по формированию современной узбекской идентичности дали свои плоды: на сегодняшний день подавляющее большинство тех, кто зарегистрирован в качестве узбеков, действительно ощущают себя принадлежащими к узбекской нации. В этом плане имеется разительная разница между сегодняшним днем и ситуацией непосредственно после национального размежевания 1924 г., сопряженной с инкорпорацией в узбекскую национальность сартов и других племен и народностей, ранее не называвшими себя узбеками. Еще в 1937 г. первый секретарь Компартии Узбекистана Акмаль Икрамов признавал, что до национального размежевания большинство узбеков не ощущало себя единой нацией: "Трудящиеся массы узбеков не осознавали себя как единую национальность. Ферганских узбеков обычно называли коканлыками, по названию ханства; зарафшанских, кашкадарьинских, сурхандарьинских узбеков называли бухарцами. Кочевые узбеки Кашкадарьи и Сурхандарьи узбекское население наших городов не считали узбеками. Хорезмийцы, например, всех узбеков, приезжавших из других частей Узбекистана, называли почему-то таджиками, а русские колонизаторы называли всех их сартами"]. Национальная идентичность тогда действительно была вторичной, следующая по важности после принадлежности территориальной или родовой. Уже начиная с 50-х гг. и в 60—70-е гг. XX столетия большинство узбеков на вопрос: кто вы? — ответило бы, в первую очередь, "узбек", а затем назвало бы местность их проживания. Этому в значительной степени способствовал рост среднего образования среди узбеков, а в этой связи популярность национальных поэтов молодого поколения из числа "шестидесятников", за ними — поколения 70-х и 80-х гг., озвучивших идею национальной идентичности. Признаком роста узбекского национального самосознания в массах стала широкая популярность стихотворения Эркина Вахидова "Узбегим", часто цитировавшегося молодежью в 70—80-х. Примечательно, что и в этом знаковом стихотворении воспроизводится парадигма национальной истории, в которой отведено место деятелям чагатайской эпохи, упоминаются более ранние вехи региональной истории, даже сам Чингиз-хан и почему-то хан Батый, но, опять-таки, нет и намека на вождей кочевых узбеков. В дальнейшем, особенно в конце 80-х гг., на фоне и под влиянием подъема национально-демократического движения стали нарастать требования в пользу придания узбекскому языку статуса государственного, решение о чем, в итоге, было принято в октябре 1989 г. Большинство потомков сартов и других племен сегодня уже не помнят об этнической или родоплеменной принадлежности их дедов и прадедов. Память о своей родословной сохранилась преимущественно в некоторых сельских районах, где в прошлом концентрировались узбекские и тюркские племена, особенно в районах Южного Узбекистана. Зато в последние годы, в связи с возрождением частного скотоводства, наблюдается оживление традиций кочевых узбеков, что проявляется в росте популярности народной игры улок.

В редких случаях, но все же можно говорить об остатках исторической и семейной памяти и о сартах. Так, в полевом исследовании, проводившемся в 2001 г. при участии автора в сельской местности Язъяванского района Ферганской области, был выявлен следующий случай. Один из респондентов признался, что некоторые его соседи из числа каракалпаков и представителей рода тюрк называли его сартом. Из этого следует, что память о сартах сохраняется, по крайней мере, среди представителей бывших полукочевых племен, к которым относились в Ферганской долине, помимо кыргызов, также каракалпаки, кипчаки и тюрки.

Какие же изменения в плане дальнейших этнических процессов среди коренных народов Узбекистана принес распад СССР? Определенные изменения, хотя и малозначительные, имеют место. С обретением политической независимости был вновь поставлен вопрос об узбекской национальной идентичности, языке и этногенезе. Особых общественных дебатов относительно этих вопросов не наблюдалось за исключением споров об узбекском алфавите и национальной символике. В 1992—1993 гг. споры разгорелись относительно того, какой алфавит следует принять в условиях независимости — вернуться к арабскому, перейти на латиницу или оставить все как есть. Верх одержала точки зрения в пользу латиницы, активно поддержанной новыми властями. В 1993 г. был принят закон Республики Узбекистан "О введении узбекского алфавита, основанного на латинской графике". Казалось бы, это был знак, свидетельствующий о возрождении пантюркистских настроений. Однако в действительности это был выбор в пользу "наименьшего зла" — лишь бы не допускать принятия арабской графики, и, с другой стороны, поскорее порвать "пуповину", связывающую общество Узбекистана с советским прошлым. Существенного влияния на умы и самоощущение узбеков это решение пока не принесло, если не считать того, что новое поколение школьников, обучаемое латинскому алфавиту, оказалось лишенным возможности читать узбекскую литературу, вышедшую в советский период и выпускаемую местными издательствами по сей день в гораздо большем количестве, чем литературу на латинице[44, 122].

Из новых явлений следует отметить замещение многих заимствований из русского и других европейских языков местной, как правило, тюркской терминологией. В остальном не наблюдается значительных отклонений от той формулы узбекской идентичности, которая была предложена в свое время А. Якубовским. Пантеон национальных героев по-прежнему формируется, главным образом, из представителей чагатайской эпохи, а во главе них стоит фигура Темура, которому воздвигнуты памятники, музеи, словом, оказаны почести самой высокой категории. Фигуры золотоордынской эпохи — Шейбани и Абулхаир-хана, напротив, упоминаются довольно редко, нет ни одного памятника, ни одной книги, посвященных деятелям эпохи Узбекского Улуса.

Похоже, по вопросу о высших национальных приоритетах имеется достаточно высокая степень консенсуса между правящей и культурными элитами, сконцентрированными в столице. Неясность до сих пор сохраняется и в вопросе о природе формирующегося национального государства — должно ли оно оставаться этноцентристским, как и было задумано в 1924 г., или его следует преобразовывать в то, что характеризуется понятием nation-state (государство-нация). Если в первом случае первичным является этнос, а вторичным — гражданство, то во втором случае — наоборот: в графе "национальность" в анкетных данных ставится название страны, где проживает данный индивидуум, а не его этническая принадлежность. В практическом плане второй вариант, учитывая настроения в обществе, особенно в среде национальной элиты, является пока маловероятным. Соответственно, формирование узбекского государства и общества как nation-state отодвигается на неопределенную перспективу.

Проанализировав Конституцию и основные законы Республики Узбекистан, мы приходим к выводу, что конструктивистский подход превалирует над примордиалистским.

Данный экскурс представляет собой опыт применения метода конструктивизма к изучению узбекской идентичности, однако не стоит возводить этот метод в некий абсолют. Как говаривал Кузьма Прутков, всякая односторонность подобна флюсу.

Почему же не всегда разумно следовать до конца тем или иным методам или той или иной теоретической парадигме? А потому, что можно прийти в противоречие с реальностью, а, кроме того, остаться глухим для других альтернативных подходов

Конечно же, апология радикального эмпиризма также малопродуктивна, поскольку любой факт, в свою очередь, есть в некотором роде конструкт, продукт интерпретации его воспринимающим субъектом. Сам отбор фактов всегда субъективен и в некотором роде детерминирован тем методом или теорией, которыми вольно или невольно одержим исследователь. Банальностью было бы утверждать, что удачен тот исследователь, по крайней мере в сфере социальных наук, которому удается найти баланс между верностью определенному методу, открытостью альтернативным теориям, чутьем в отборе фактологических данных - и при этом избежать эклектизма[45,31].

Кстати, сам Б. Андерсон, один из авторитетов теории конструктивизма в вопросах наций и национализма, вынужден был поправлять и смягчать позицию другого конструктивиста Э. Геллнера. Для последнего возникновение наций напрямую связано с современными политическими институтами и появлением так называемых современных государств. Геллнер вместо термина "возникновение" применял более "сильный" термин "создание" (nation invention), представляя нации как продукт деятельности современных государств и процесса модернизации. Против односторонности "модернистского" уклона Геллнера восстал его же ученик Э. Смит, который попытался несколько восстановить интерес к этническому как предтече наций. Выступая на знаменитом варвикском диспуте по вопросам национализма , он не возражал против того, что национализм и нации являются продуктами современных исторических условий, связанных с индустриализацией, социальной мобильностью, массовым образованием и формированием сферы так называемой высокой культуры (Андерсон дополняет этот ряд печатным капитализмом ). Но он говорит, что в описании феномена национализма "это только половина истории". Другая половина связана с природой этнического, которая происходит от таких явлений, как коллективные память и мифотворчество, групповая консолидация вокруг определенных символов, традиций, норм и ценностей. Благодаря этим более древним по происхождению факторам протонациональные этнические группы обладают определенной, хотя и слабо акцентированной, самоидентификацией, которая становится "выпуклой", как правило, в период возникновения национальных движений и идеологий, а также современных национальных государств.

Позиция Смита, возможно, и порадует наших отечественных "примордиалистов". Но нельзя забывать, что сам Смит все же остается в рамках конструктивизма, проливая его свет и на природу этнического, показывая при этом сложный и в некотором смысле спонтанный характер этнического. На наш взгляд, спонтанность этническому придает активная роль рядовой интеллигенции и лидеров низшего и среднего уровня. Когда я рассуждал о конструировании современной узбекской идентичности, то имел в виду и этническую сторону вопроса, и национальную (от слова "нация", взятого в его западной интерпретации).

Представляется неправомерным ставить знак равенства между конструктивизмом и советологией, которая более склонялась к теории заговора (conspiracy theory), давно преодоленной в западной социологии и считающейся нонсенсом в современной академической среде. Важное отличие умеренного конструктивизма от крайних образцов советологии состоит в том, что последователи первого вовсе не сводят возникновение узбекской и других советских наций к темным замыслам советской власти, хотя факт социальной инженерии признается ими как один из источников этих квазигосударственных образований. Халид в своей книге о джадидах показывает, как в этом процессе поиска национальной идеи участвовали и даже лидировали в определенный период местные интеллектуалы. Он пишет, что само понятие "миллат" (нация) в устах джадидов на первых порах еще не полностью утеряло своего исламско-религиозного значения. Джадиды только стали нащупывать и формировать идеолого-патриотическую терминологию. Используя ее, они пытались мобилизовать и пробудить к прогрессу и объединению мусульманские массы в Средней Азии. Понятие "миллат" и было здесь одним из ключевых знаковых понятий. Но оно не являлось в чистом виде этническим по своему содержанию. Местные джадиды (например, Бехбуди) часто использовали как синонимы понятия "узбек" и "тюрк". Идея же тюркизма, в свою очередь, была не столько этнонациональной, сколько социально-прогрессистской, служа проводником реформистских (модернистских) мусульманских идеологий, рождавшихся в лоне Османской империи, особенно в среде младотюрков[46, 207].

История есть в принципе процесс открытый, с точки зрения ее полной непредсказуемости, а исторический процесс - не что иное, как результирующая, складывающаяся в итоге сложения множества противоречивых тенденций и факторов, комбинация которых постоянно изменяется. Хотя история не знает сослагательного наклонения, нетрудно представить, что 1920 г., когда Ленин решал вопрос, каким национальным государствам быть на территории Средней Азии, могли возобладать и иные схемы национально-территориального устройства. Так, Геллнер приводит в качестве примера Эстонию: эстонцы в XIX в. вообще не имели даже самоназвания и стали самоидентифицирующей нацией только в XX столетии. Такой же нацией, к примеру, могли стать и сарты, которые, по крайней мере, имели свой так называемый сартский язык, послуживший позже первоосновой современного узбекского языка.

Прослеживается траектория эволюции тех общностей, которые вошли в категорию узбекской национальности (здесь я опять возвращаюсь к советской интерпретации национального). Каждая из этих этнических или субэтнических общностей уже имела на тот момент определенную этнокультурную идентичность, обладавшую комплексной иерархической структурой, слоями которой служили религиозная, территориальная, языковая, родо-племенная и иные типы принадлежности. На базе этого чувства принадлежности формировалось чувство "мы", позиционированное по отношению к "другим" (этносам, племенам, культурам).

Это чувство "мы" было весьма партикулярно и до момента образования советских национальностей являлось предметом волюнтаристской конструкции гораздо в меньшей степени, чем регистрируемые позже этнические общности и национально-государственные образования. В формировании последних принимали активное участие государство, партия, российская и местные интеллектуальные элиты, но кроме того и "объективные" модернистские процессы - бурное развитие печатного дела, рост грамотности населения, развитие системы образования, формирование оплачиваемой категории работников интеллектуального труда, создание книжного рынка и других социально-культурных институтов (библиотек, средств массовой информации и т.д.)[47, 155].

В этот модернистский период сами этнические и субэтнические образования также активно развивались и реструктурировались, адаптируясь к новым явлениям и прежде всего к национально-властной иерархии, напоминавшей своего рода матрешку: СССР как самая большая матрешка, далее в порядке значимости - национальные союзные республики, национально-автономные республики и округа и, наконец, этнические группы, не имевшие никаких представительных административных структур. Весь последующий перестроечный и постперестроечный взрыв национализма тесно связан со сломом этой "матрешечной" иерархии, старательно и последовательно лепившейся советской административной системой, но не выдержавшей, тем не менее, натиска местного национализма. В этом крушении советской национально-государственной системы есть, безусловно, сильный элемент спонтанности или, по крайней мере, спровоцированности со стороны местных национальных лидеров и движений. Новые национальные элиты постсоветского периода взяли под контроль ситуацию в своих республиках далеко не сразу, а в Таджикистане - только в конце 1990-х годов. Таким образом, между системами, построенными на полновластии центральной правящей элиты (советской и постсоветской), имел место разрыв, в котором относительную свободу получили стихийные социетальные силы этнонационализма. Лозунги национального самоопределения этого периода хотя и были разновидностью конструкта, но в их формировании участвовали не столько государственные структуры, сколько лидеры гражданского общества.

Смысл этого заключается в подчеркивании этой двойственности, противоречивости и в то же время единства национального и государственного, в различении национализма, вырастающего снизу из гущи населения, и другого типа национализма, инспирированного "сверху". При этом я сознательно упрощаю эту дилемму, чтобы четче обозначить суть проблемы. Оба источника национализма работают на самом деле часто во взаимной связи. С.Абашин совершенно прав, говоря о том, что роль элит и государства в этом вопросе достаточно прозрачна и очевидна. Гораздо труднее изучать спонтанный grass-root национализм, механизм его раскрутки. Здесь роль местечковых лидеров - авторитетов местных тусовок, чайхан, кафе, махаллей и т.п. - весьма значительна, хотя, как я уже сказал, незаметна в каждом индивидуальном случае. Так вот, если благодаря Халиду роль верхушки национальной интеллектуальной элиты достаточно освещена, то "работа" многочисленного отряда этих малоизвестных лидеров местных общин осталась пока за кадром - не только в моей статье, но и в социальных исследованиях по Средней Азии вообще[48, 540].

Нет никаких возражений в том, что этнические общности определяют себя во взаимодействии друг с другом, что границы между ними не являются "естественными" и биологически заданными, а социально конструируются, что часто люди обладают множественностью идентичностей и т.п. Я бы еще добавил, что для одних этническая, расовая или религиозная принадлежность важна, для других нет. В Европе, где современные нации-государства состоялись, она не так важна, как на постсоветском пространстве, где современные нации-государства не состоялись, и в этой отрицательной корреляции между нацией-государством и этничностью есть определенная закономерность[49, 73].

Этнические меньшинства - это, конечно, историческое и относительное понятие, и связано оно с появлением опять-таки национальных государств. На территории Узбекистана таджики, русские и другие неузбекские этнические группы действительно выступают в качестве национальных меньшинств, другое дело, как они идентифицируются и кого к какой категории относить. И ответственность за их создание лежит вовсе не на тех, кто их изучает постфактум, а на тех политиках и экспертах, которые проектируют и создают этноцентристские государства, разбору чего и была посвящена моя статья в "Этническом атласе". Игнорировать факт наличия этнических меньшинств, наоборот, означает подыгрывать диктаторам, пытающимся "сверху" создать этнонациональный монолит, которым было бы легко манипулировать[50, 27].

Игнорирование реальности и феномена национальных меньшинств не только неадекватно существующим реалиям, но и чрезвычайно опасно с практической точки зрения. Неосторожное обращение с правами этнонациональных меньшинств привело к раскручиванию абхазского и осетинского сепаратизма в Грузии, к затяжному конфликту в Молдове. Даже в самом центре Европы, во Франции, игнорирование прав арабо-мусульманского меньшинства (история с запретом на ношение хиджабов в публичных учреждениях) привело к осложнению процесса их интеграции во французское общество, только усилив противостояние наиболее непримиримо настроенных сторон конфликта. Первопричиной же этой спирали конфликта, возможно, было всего-навсего неверное прочтение и применение теории конструктивизма в отношении этнических, расовых и религиозных меньшинств.

Повторим зарождение современной узбекской идентичности. В числе наиболее активных участников процесса проектирования новой узбекской идентичности на начальном его этапе были три силы:

1) джадиды;

2) национал-коммунисты, в частности Т. Рыскулов и М. Султан-Галиев; 3) центральный партийно-политический аппарат, представленный прежде всего самим Лениным, а также Турккомиссией ЦК РКП(б), образованной в 1919 г. и распущенной в 1920 г.

Немаловажную роль сыграли и советские востоковеды. Можно указать, по меньшей мере, на три исторических момента, когда советские востоковеды сыграли важную обслуживающую роль в проведении генеральной линии партии и государства по национальному вопросу. Первым из них была работа Комиссии по национально-территориальному районированию в 1924 г. Тогда с подачи И. Магидовича и возглавляемого им коллектива был очерчен профиль современной узбекской нации, ее этнический и родоплеменной состав. Вторым историческим моментом была деятельность академика А. Ю. Якубовского по канонизации узбекской национальной истории, о чем речь пойдет ниже. Наконец, третьим был исторический рубеж, связанный с возникшими у центральных органов партии в середине 50-х гг. первыми признаками беспокойства относительно роста узбекского национализма.

Завершая данный постскриптум, хотел бы еще раз повторить, что метод конструктивизма - достаточно тонкий инструмент, применять который следует с разборчивостью и осторожностью (по принципу "не навреди"), как и всякий иной метод вообще. В противном случае результатом может стать в лучшем случае - его вульгаризация, а в худшем - роковые ошибки в реальной политике.

# Заключение

Настоящих споров между примордиалистами и конструктивистами в западной социальной науке еще не было.По крайней мере в том,что касается большинства вопросов на протяжении большей части XX века 1 .Действительно,даже в XIX веке примордиалистами считались лишь относительно незначительные или второстепенные теоретики,обладавшие весьма ограниченным влиянием в своих странах: граф Жозеф Артюр де Гобино (1816 —1882) во Франции,Людвиг Гумплович (1838 —1909)в Германии, Хьюстон Стюарт Чемберлен (1855 —1927)в Великобритании. Даже тогда расистские высказывания вели к интеллектуальной изоляции, хотя термин "раса", конечно, имел у всех них различное значение.

При конструктивистском подходе социальные, политические, экономические и исторические процессы и условия считаются определяющим фактором при "конструировании " наций и этнических групп. Эти процессы и условия определяют характер и значение этничности и оказывают на нее определяющее влияние. В свою очередь этничность имеет различные определения, так или иначе связанные с особой локальной культурной идентичностью. Излишне говорить о том, что конструктивизм безраздельно господствует над социологическим воображением ученых. И такое господство основывается на необычном сближении маркса, вебера и дюркгейма. Почти все ведущие социальные теоретики полагают,что вследствие возрастания рациональности и сложности современного общества социальные идентичности, основанные на "мифах " культурной самобытности и подлинности, становятся ненужными и неуместными.

С точки зрения национальной идентичности и значения этнонима, следует отличать современных узбеков от узбеков периода XV—XIX столетий. Современные узбеки являются потомками как минимум трех этнических общностей:

— дашти-кипчакских кочевых узбеков, в основной своей массе мигрировавших в регион Средней Азии в начале XVI в.; — примкнувших к ним местных тюркских племен и родов из числа т.н. чагатайских, а также огузских тюрских племен и родов; — сартов, состоящих из оседлого тюркоязычного, преимущественно городского, населения и происходящих из турок, отошедших от кочевого образа жизни и утерявших свою родоплеменную принадлежность, а также из тюркизированных таджиков.

Было бы наивным представлять формирование узбекской нации как исключительно "объективный" естественно-исторический процесс. На самом деле процесс формирования современной узбекской идентичности следует рассматривать в тесной взаимосвязи с образованием Узбекской ССР, а также в значительной степени как результат сложения усилий правящих и культурных элит. Три методологических принципа стали краеугольным камнем всей последующей советской исторической науки, связанной, по крайней мере, с узбекской историей и этногенезом узбекского народа.

1) рассматривать этноним народа всего лишь как ярлык, наклейку, не имеющую никакого значения, с точки зрения идентичности и самосознания народа;

2) вместо этнонима и этнического самосознания использовать в качестве признака принадлежности к той или иной народности "объективные" черты образа жизни (например, оседлый образ жизни) или сходство языка (например, язык тюрки);

3) при необходимости рассматривать в качестве "предка" данного народа любой из народов, обитавших на данной территории в древности, идентифицировав его в качестве участника этногенеза данного народа.

Анализируя конструктивистский и примордиалистский подход, приходим к выводу, что конструктивистский подход является основополагающим и наиболее верным для современных ученых в области этнологии. Изучение узбекской этничности приводит к тому же выводу.

# Список использованной литературы

1. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.,1996.
2. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах Сб. статей / Под ред. М. Б. Олкотт, В. Тишкова и А. Малашенко; Моск. Центр Карнеги. - М., апрель 1997. - 488 с
3. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России А.Г.Вишневский, Е.Н.Данилова, Л.П.Ипатова, С.Л.Кропотов, А.В.Логинов, А.В.Лукина, В.И.Михайленко, Л.А.Окольская, С.В.Рыжова, Л.В.Сагитова, Е.Ходжаева, М.Б.Хомяков, М.Ф.Черныш, Н.А.Шайдарова, Е.А.Шумилова Ред.: В.С.Магун, Л.М.Дробижева, И.М.Кузнецов Москва: Ин-т социологии РАН, 2006
4. Козлова Т.З. Особенности социальной идентификации на различных стадиях жизненного цикла личности.// Социальная идентификация личности. М., 1993, с. 107-124.
5. Тишков В.А. Идентичность и культурные границы.// Идентичность и конфликт в постсоветстких государствах. М., 1997, с. 15-44.
6. Этнос. Идентичность. Образование. М., 1998.
7. Идентичность и конфликты в современных государствах. М., 1997.
8. Мамбеева А. С. Изучение российской этнической самоидентичности. М., 1995.
9. Enckell, M. Organizational cultures of Finnish hospitals in change. - Helsingfors: HANKEN, 1998. - [4], XI, 393, [2] p., diagr. - (Ekonomi och samhalle; N 71)Bibliogr.: p. 317-332.
10. Archaeological approaches to cultural identity / Ed. by Shennan S. L. ; N.Y.: Routledge, 1994. - XXVI, 317 p., ill. - (One world archaeology; 10)
11. Этнос. Идентичность. Образование / Рос. акад. образования. Центр социологии образования ; Под ред. Собкина В.С. - М., 1998. - 267 с.,
12. Данзанова, Э.Ц. Содержание актуального этнопсихологического статуса личности : (На материале бурят. этноса): Автореф. дис. ... канд. психол. наук / МГУ им. М.В. Ломоносова. Фак. психол. - М., 1997. - 24
13. Конструирование этничности : Этнич. общины Санкт-Петербурга / Центр независимых социол. исслед.; Сост. и науч.ред.: Воронков В. (Санкт-Петербург), Освальд И. (Берлин). - СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. - 301 с.
14. Sciarini, P.; Hug, S.; Dupont, C. Example, exception or both? : Swiss nat. identity in perspective.- Florence: EUI, 1997. - .
15. Идентификация идентичности / РАН. Центр по изуч. межнац. отношений Ин-та этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. - М., 1998 Т.2 : Этнополитический ракурс/ Сост. и отв. ред. Губогло М.Н. - 443 с., табл.
16. Савва, М.В. Этнический статус : (Конфликтолог. анализ социал. феномена) / Кубан. гос. ун-т. - Краснодар, 1997. - 172 с.
17. Rouhana, N.N.Palestinian citizens in an ethnic Jewish State : Identities in conflict. - New Haven ; L.: Yale univ. press, 1997..
18. Forbes, H.D. Ethnic conflict : Commerce, culture, a. the contact hypothesis. - New Haven ; L.: Yale univ. press, 1997. - XI, 291 p.
19. Archaeological approaches to cultural identity / Ed. by Shennan S.

L. ; N.Y.: Routledge, 1994. - XXVI, 317 p..

1. Этнос. Идентичность. Образование / Рос. акад. образования. Центр социологии образования ; Под ред. Собкина В.С. - М., 1998. - 267 с.
2. Денисова, Г.С.Этнический фактор в политической жизни России 90-х годов / Рос. акад. образования. Юж. отд-ние, Сев.-Кавк. центр высш. шк. - Ростов н/Д.: Изд-во Рост. гос. пед. ун-та, 1996. - 224 с.
3. Арутюнян, Ю.В.; Дробижева, Л.М.; Сусоколов, А.А. Этносоциология : Учеб. пособие для вузов. - М.: Аспект Пресс, 1998. - 271 с.
4. Нитобург, Э.Л. Евреи в Америке на исходе ХХ века / РАН. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. - М.: ЧОРО, 1998. - 128 с.
5. Дмитриев, А.В. Этнический конфликт: теория и практика / Межведомст. науч.-учеб. центр комплекс. пробл. нац. политики (Центр "Нации"). - М., 1998.
6. Филиппов, Ю.В.Социализация этноса : Введение в спецкурс по этнологии. Учеб. пособие / Нижегор. гос. архит.-строит. ун-т. - Н. Новгород, 1997. - 88с.
7. Роль государства в развитии общества : Россия и международный опыт: Материалы междунар. симпоз., 23-24 мая 1997 г. / Рос. независимый ин-т социал. и нац. пробл., Моск. представительство Фонда им. Ф.Эберта; Редкол.: Горшков М.К. и др. - М., 1997. - 287 с.
8. Идентификация идентичности / РАН. Центр по изуч. межнац. Отношений Ин-та этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. - М., 1998 Т.2 : Этнополитический ракурс/ Сост. и отв. ред. Губогло М.Н. - 443 с., табл.
9. Заковоротная, М.В.Идентичность человека : Социал.-филос. аспекты / Д гос. ун-т. - Ростов н/Д, 1999. - 199 с.
10. Social identity : Intern. perspectives / Ed. by Worchel S. et al.

L. etc.: Sage, 1998. - XIX, 263 p.

1. Preston, P.W. Political/cultural identity : Citizens a. nations in a global era. L. etc.: Sage, 1997. - X, 198 p.
2. Michael, M. Constructing identities : The social, the nonhuman a. change. - L. etc.: Sage, 1996. - VIII, 179 p.
3. Giddens, A. Modernity and self-identity : Self a. soc. in the late mod. age. - Cambridge: Polity press, 1997. - VII, 256 p.
4. Юлиан Бромлей Человек в этнической (национальной) системе. Статья размещена: http://scepsis.ru/library/id\_1083.html
5. Юлиан Бромлей К вопросу о сущности этноса. Статья размещена: http://scepsis.ru/library/id\_1083.html
6. Сухачев В.Ю. Пределы идентичности. Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 6. СПб.: Издательство СПбГУ, 1998, Выпуск 4 (N 21).
7. Muslim Peoples: A World Ethnographic Survey. Ed. Richard V. Weeks. Geenwood Press, Westport, Connecticut, 1984. P. 834.
8. См.: Mary Louse Clifford. The land and people of Afghanistan. J.B.Lippincott Company, Philadelphia, New York, 1973. P. 46.
9. Материалы по районированию Узбекистана. Вып. 1. Краткая характеристика проектируемых округов и районов. Самарканд: Издание ЦК РУз, 1926. С—9.
10. Семенов А. А. К вопросу о происхождении и составе узбеков Шейбани-хана // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 1. Сталинабад: Изд-во АН Таджикской ССР, 1954. С. 17.
11. История народов Узбекистана / Под ред. С. В. Бахрушина, В. Я. Непомнина, В. А. Шишкина. Ташкент: Изд-во АН УзССР. Т. 2. С. 23
12. Бартольд В. Абулхаир // Сочинения. Т. 2. 4.2. М.: Наука, 1964. С. 488.
13. Иванов П. П. Очерки по истории Средней Азии (XVI — середина XIX в.). М.: Изд-во восточной литературы, 1958.
14. Иванов П. П. Указ. соч. С. 29.
15. Вамбери Г. Путешествие по Средней Азии. СПб., 1865. С. 171.
16. Гейер И. Туркестан. Ташкент, 1909. С. 34.
17. Масальский В. И. Туркестанский край / Под ред. П. П. Семенова Тян-Шанского, В.И. Ламанского , СПб., 1913. Т. 19. С. 381.
18. Логофет Д. Н. Бухарское ханство: под русским протекторатом. СПб., 1911. Т. 1. С. 155—156.
19. Бартольд В.В. Чагатай-хан//Сочинения. Т. 2. 4.2. С. 538—544.
20. Гребенкин А. Д. Узбеки // Русский Туркестан. М., 1874. С. 51—108.
21. Наливкин В. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886. С. 3