План

Введение

1. Понятие «нация» в зарубежной и отечественной этнопсихологии

2. Понятие «этнос» В зарубежной и отечественной этнопсихологии

3. Проблемы этнической идентичности

Заключение

Список литературы

Введение

Актуальность исследования определяется двумя важнейшими аспектами, характерными для современного общественного развития.

Во-первых, это беспрецедентная роль, которую играют понятия этнос и нация в современном обществе.

Эти два понятия все более явно выступают системообразующим фактором общества в региональном, национальном и общемировом масштабах.

Они являются определяющим условием реализации созидательного потенциала личности и общества, формой утверждения самобытности народа и основой духовного здоровья нации, гуманистическим ориентиром и критерием развития общества и личности.

Во-вторых, это всевозрастающий интерес к понятиям нация и этнос, к их существованию и взаимодействию.

Все это ставит непростые задачи осмысления происходящего, формирования понятийного аппарата. Необходимо обосновать основные приоритеты, которые наиболее важны в нашем исследовании, одним из условий которого является соотношение понятий «нация» и «этнос» в типологии этнопсихологии.

Необходимость исследования указанного комплекса вопросов диктуется также современными практическими задачами сосуществования и взаимоопределения различных типов понятий. Любая нация и этнос предстают как совокупность особых способов и форм человеческой деятельности.

Нация - это сложный феномен. Она содержит различные элементы, соединенные печатью национального своеобразия. Она сложилась в ходе длительного культурного развития народа, как результат произведения культурных ценностей, как итог эстетического освоения им действительности. Единство и множество культур народов мира - такова объективная диалектика культурного прогресса человечества.

Актуальность темы исследования состоит также в том, что анализ типологии понятий подразумевает обращение к тем всеобщим детерминантам развития, которые всегда предполагаются в её основе, рефлексия на которые делает возможным её понимание. Понятие «этнос» гораздо более глубокое, чем «нация» и несет в себе мировоззренческое содержание. «Этнос - это социальная общность, которой присуши специфические культурные модели, обусловливающие характер активности человека в мире, и которая функционирует в соответствии с особыми закономерностями, направленными на поддержание уникального для каждого общества соотношения культурных моделей внутри общества в течение длительного времени, включая периоды крупных социокультурных изменений». В этом значении СВ. Лурье рассматривает этнологическую культуру как структуру, скрепляющую данное общество и предохраняющего её от распада. Этнос имеет три уровня организаций - семья, группы, и субэтносы. На базе этносов формируется феномен национальной культуры, которая сохраняется даже при гибели этноса или растворении его среди других этносов. Объект исследования - понятия «нация» и «этнос» в контексте исторической типологии.

Предметом исследования является соотношение понятий «национального» и «этнического» как конструкт модели построения типологии.

Цель исследования заключается в выявлении особенностей и состояния на современном этапе исследования понятий «нация» и «этнос».

Поставленная цель диктует необходимость решения следующих задач:

1)определить понятие «нация»;

2) определить понятие «этнос»;

3) рассмотреть национальную исключительность и этнические корни;

4) раскрыть соотношение «национального» и «этнического» в едином типе культуры

1. Понятие «нация» в зарубежной и отечественной этнопсихологии

Нередко между понятием «нация» и понятиями «народ», «этнос» ставят знак равенства. В самом деле, французы есть народ, этнос, и они же являются нацией. Отсюда естественно напрашивается вывод: этническая общность (народ) и нация суть одно и то же. В нашей литературе к этому обычно добавляли, что нация есть не просто этнос, а высшая его форма, пришедшая на смену народности.

В действительности же этнос и нация - явления, относящиеся к разным социальным сферам. Сущность этнической общности наиболее ярко проявляется в этнических процессах: этнической ассимиляции, этнического слияния, этнического включения и этнического расщепления. Они происходят стихийно и во многом независимо от сознания и воли людей.

Сущность же нации наиболее отчетливо выражается в национальных движениях, которые представляют собой деятельность масс людей, направленную к достижению определенных целей, причем чаще всего политических. Каждое такое движение имеет определенную программу. Национальные движения в отличие от этнических процессов относятся к сфере политики. Они представляют собой один из видов политических движений. Нация в этих движениях выступает как определенная общественная, прежде всего политическая, сила, с которой надо считаться.

Этнические общности как более или менее самостоятельные образования начали возникать с переходом от первобытного общества к классовому. Формирование наций связано с возникновением вначале предпосылок капитализма, а затем и самого капитализма. Капитализм спонтанно зародился только в одной области земного шара - в Западной Европе. Именно она и дает нам классические примеры зарождения и развития наций.

В эпоху, предшествующую тем сдвигам, которые привели к капитализму, на каждой из территорий, на которых в дальнейшем сложились капиталистические геосоциальные организмы, основная масса населения принадлежала к одной этнической общности или нескольким родственным этническим общностям, которые в нашей исторической и этнологической литературе чаще всего именуются народностями. В свою очередь эти этносы делились на субэтносы, а последние нередко на субсубэтносы или этнографические группы. Подобного рода этническая картина имела свои корни в структуре общества, для которого была характерна хозяйственная и политическая раздробленность, именуемая обычно феодальной.

Перелом в развитии феодального общества произошел с появлением городов как центров промышленности и торговли. Развитие товарно-денежных отношений постепенно вело к консолидации ранее обособленных областей в единое хозяйственное целое, что необходимо предполагало политическую централизацию. Единый в экономическом отношении социоисторический организм формировался одновременно и как единое централизованное государство.

Зарождение капиталистических связей, превращение охватывающего всю страну рынка в капиталистический обусловило дальнейшее возрастание экономического и политического единства социоисторического организма. Вместе с появлением такого единого в экономическом отношении социоисторического организма возникли и его объективные интересы, которые не могли не быть интересами основной массы людей, входивших в его состав.

В результате этого единый социоисторический организм, который одновременно был и централизованным государством, выступил в глазах его членов как их общее отечество, а они, все вместе взятые, стали общественной силой, отстаивавшей интересы этого отечества, т.е. нацией. Нация есть совокупность людей, имеющих одно общее отечество.

Отечеством в том смысле, который это слово приобрело с переходом от средних веков к новому времени, является (речь, разумеется, идет об идеальном случае, норме, а не всегда возможных и даже неизбежных отклонениях от нее) более или менее крупный социоисторический организм, имеющий своим фундаментом первоначально просто рыночные, а затем рыночно-капиталистические связи. В идеальном случае принадлежность к нации совпадает с принадлежностью к такому социоисторическому организму. Именно это и дало основание отождествить нацию с социально-историческим организмом. В результате нации стали приписываться такие признаки («общность территории», «общность экономической жизни»), которые в действительности характеризуют капиталистический геосоциальный организм.

Отождествлению нации и геосоциального организма способствовало то обстоятельство, что когда возник капиталистический геосоциор, возникла потребность в обозначении его объективных интересов. Проще всего, конечно, было бы назвать их государственными, но этому препятствовала многозначность термина «государство». Под интересами государства можно было понимать интересы не только социоисторического организма, но и государственного аппарата, прежде всего правящей верхушки, которые могли и не совпадать с социорными. В этом отношении термин «национальные интересы» был более предпочтительным. Интересы нации полностью совпадали с интересами социоисторического организма.

С этим и связано широкое использование в литературе слова «нация» для обозначения социоисторического организма. Это наблюдается уже в ХVIII в. Название вышедшего в 1776 г. основного труда великого экономиста А. Смита (1723-1790) обычно переводится на русский язык как «Исследование о причинах и природе богатства народов», что неверно, ибо в оригинале используется слово не «народы» (peoples), а «нации» (nations). А под нациями А. Смит понимал вовсе не нации, а социоисторические организмы, основанные на рыночных связях.

Но еще до А. Смита слово «нация» использовали для обозначения социально-исторических организмов, причем любых типов, такие выдающиеся мыслители, как Дж. Вико (1668-1744) в своем труде «Основания новой науки об общей природе наций» (1725) и А. Фергюсон (1723-1816) в «Опыте истории гражданского общества» (1767). Эта традиция сохранилась до сих пор. Достаточно вспомнить такие названия, как «Лига наций» и «Организация Объединенных Наций».

Таким образом, слово «нация» тоже многозначно. Нацией называют не только собственно нацию, но социоисторический организм. Кроме того, это слово в англоязычной литературе нередко употребляется в тех же смыслах, что и слово «народ», исключая лишь одно его значение: оно никогда не используется для обозначения социальных низов.

Однако как бы ни были тесно связаны между собой нация и геосоциальный организм, они не совпадают друг с другом даже в том идеальном случае, когда все люди, входящие в данный геосоциор, образуют одну нацию, как никогда не совпадают и не могут совпасть страна и ее население. Капиталистический геосоциальный организм есть фундамент, на котором в норме возникает и существует нация, но не сама нация. Нет, например, французская нация никогда бы не появилась без образования французского социоисторического организма, т.е. без появления самой Франции, однако понятия «Франция» и «французская нация» далеко не совпадают.

Возникновение нации нельзя рассматривать как автоматическое следствие формирования единого геосоциального организма. Для ее образования необходимо, чтобы люди не просто входили в состав одного единого социоисторического организма, не просто составляли его население, но признавали бы его своим отечеством, а себя рассматривали как соотечественников.

А это невозможно без того, чтобы основная масса населения этого социоисторического организма осознала бы его объективные интересы, причем осознала бы их как свои собственные интересы. А такое осознание могло родиться лишь в ходе борьбы за удовлетворение насущных потребностей функционирования и развития этого социоисторического организма. Лишь в процессе такой борьбы могла вызреть идея национального единства, без которой нация не смогла бы оформиться.

Начавшемуся после возникновения городов складыванию широкой экономической общности мешала феодальная политическая раздробленность. Поэтому объективной необходимостью стала ее ликвидация, создание единого централизованного государства. В классовом обществе объективные интересы общественного развития всегда выступают как интересы определенных классов, слоев, группировок. За ликвидацию феодальной раздробленности выступали горожане и крестьяне, страдавшие от феодальных междоусобиц, а также некоторые слои класса феодалов. Опираясь на эти силы, королевская власть повела борьбу за создание централизованного государства. Там, где она успешно осуществляла свою задачу, объединительное, ранненациональное движение масс не получило самостоятельного значения. Слои населения, заинтересованные в объединении страны в политическое целое, выступали не столько как самостоятельная политическая сила, сколько просто как опора королевской власти.

Лишь в критические периоды истории таких стран объединительное, ранненациональное движение масс могло в какой то степени приобрести самостоятельный характер. Примером могут послужить, например, события во время Столетней войны во Франции, связанные с именем Жанны д'Арк. Они свидетельствовали о начале формирования особой политической силы, которая в дальнейшем получила название нации.

Начавшееся еще в ходе борьбы за создание единого централизованного государства формирование нации могло окончательно завершиться лишь с утверждением капиталистических отношений. На определенном этапе развития единого геосоциального организма объективной потребностью стало его полное преобразование из феодального в капиталистический.

Но были общественные силы, которые стояли на страже отживающего общественного порядка. Именно поэтому настоятельно нужным стало, чтобы все слои населения, интересы которых совпадали с интересами развития общества, осознали последние как свои собственные и поднялись во имя их на борьбу. В результате интересы геосоциального организма были на деле осознаны как интересы отечества, а задача окончательной ликвидации феодальных порядков предстала как такая, которую должна решить нация. Таким образом, общественная сила, выступавшая против феодализма, осознала себя силой патриотической, национальной, т.е. нацией.

Антифеодальное политические движение выступило как национальное, чему, например, в ходе Великой Французской революции способствовали попытки иностранных держав путем интервенции восстановить старый строй. «Отечество в опасности!» - эти слова поднимали людей на борьбу. Понятия «революционер» и «патриот» в то время совпадали.

Но национальная идея доминировала в ходе этой революции с самого начала. Достаточно вспомнить такие названия, как «Национальное собрание», «национальная гвардия. В ходе буржуазной революции окончательно утвердилась идея отечества, оформилось национальное самосознание и тем самым завершился процесс формирования нации.

2. Понятие «этнос» В зарубежной и отечественной этнопсихологии

Ясно, что в применении к сербам, англичанам, валлонам, белорусам, голландцам и т.п. слово «народ» имеет иной смысл, чем в том случае, когда говорят об индийском или пакистанском народах. Для выражения именно этого, а не какого-либо другого смысла в науке существуют особые термины. Ими являются слово «этнос» (от греч. этнос - народ) и словосочетание «этническая общность».

Было время, когда в нашей науке считалось, что существуют три последовательно сменившиеся в процессе исторического развития формы этнической общности: племя, народность, нация. И даже годы спустя после XX съезда КПСС (1956) многие советские ученые, прежде всего философы и историки, придерживались определения нации, данного И.В. Сталиным (1878-1953) в работе «Марксизм и национальный вопрос» (1912), согласно которому нация характеризовалась четырьмя основными признаками: общностью языка, общностью территории, общностью экономической жизни и общностью психического склада, проявляющейся в общности культуры. Определение это было далеко не оригинальным. Первые три признака И.В. Сталин позаимствовал из работ по национальному вопросу крупного теоретика марксизма К. Каутского (1854-1938), четвертый - из труда другого марксиста О. Бауэра (1882-1938) «Национальный вопрос и социал-демократия» (1907). В нашей науке считалось, что все эти четыре признака в той или иной степени были присущи и другим формам этнической общности: племени и народности.

Подобный подход не только не помогал понять сущность этнической общности, но, наоборот, закрывал дорогу к этому. В самом деле, поставим вопрос, что объединяет, скажем, всех итальянцев независимо от их социального положения, политических взглядов и т.п. и одновременно отличает их всех от всех русских, всех англичан, всех французов? Во всяком случае, не пребывание в составе одного геосоциального организма, а тем самым и не общность территории и экономики. Итальянец, даже навсегда покинувший родину и переселившийся, скажем, в США, долгое еще время, а чаще всего до конца дней своих остается итальянцем. В этой стране к концу 80-х годов проживало 5000 тыс. итальянцев, 5100 тыс. немцев, 3800 тыс. поляков, 1000 тыс. русских и т.п. [[1]](#footnote-1)

Первое, что, казалось бы, роднит всех членов данной этнической общности и одновременно отличает от членов других таких же общностей, - язык. В известной степени это справедливо по отношению к русским, полякам, башкирам и многим другим этносам. В мире существует только одна этническая общность, члены которой говорят на польском языке. Это поляки. То же самое можно сказать о русских, башкирах, финнах и т.п.

Но это не может быть отнесено к англичанам, испанцам, немцам, французам, португальцам, сербам. Язык, отличая англичан от французов, не отделяет их от американцев, англо-канадцев, англо-австралийцев, англо-новозеландцев. Отличая испанцев, скажем, от шведов, язык не отграничивает их от мексиканцев, кубинцев, чилийцев, аргентинцев. На немецком языке говорят не только немцы, но также австрийцы и германо-швейцарцы. На французском языке, кроме французов, говорят валлоны, франко-швейцарцы и франко-канадцы. На одном языке говорят сербы, хорваты, черногорцы и боснийцы.

Однако различие не только между русскими и итальянцами, но и между англичанами и американцами, немцами и австрийцами, сербами и хорватами, испанцами и мексиканцами проявляется в культуре. Нет американского языка, но существует американская культура. Нет аргентинского языка, но существует аргентинская культура. Один язык, но разные культуры у сербов и хорватов.

Общая культура - вот, что роднит всех англичан, пока они остаются англичанами, и отличает их от американцев, ирландцев, шотландцев и других такого же рода общностей людей, говорящих на английском языке. Что же касается языковой общности, то она, как в том случае, когда эта общность в общем и целом совпадает с культурной, так и в том, когда она значительно шире последней, является одновременно и важнейшим условием возникновения и развития культурной общности и существеннейшим компонентом последней.

Конечно, иногда различия в культуре между частями одной этнической общности могут быть не меньшими, чем между разными этносами. Например, различие в традиционной духовной и материальной культуре двух групп русских, которые в этнографии принято именовать северными великорусами и южными великорусами, не меньше, чем их отличие от белорусов и украинцев. И тем не менее эти группы этносами не являются.

Здесь перед нами предстает еще один важный фактор - этническое самосознание, т.е. осознание людьми, составляющими этническую общность, своей принадлежности именно к этой, а не к какой-либо другой общности. И северные великорусы и южные великорусы в одинаковой степени осознавали себя русскими. Таким образом, этническое самосознание состоит в том, что человек осознает себя русским, англичанином, норвежцем. Тем самым он осознает данную общность как «свою», а остальные как «чужие», данную культуру как «свою», а остальные как «чужие».

Наличие этнического сознания необходимо предполагает существования общего названия этноса - этнонима (от греч. этнос - народ и лат. nomina - название, имя). У этноса может быть несколько названий, одно из них - самоназвание, другие - имена, даваемые данному этносу людьми, принадлежащими к другим народам. Этническое самосознание невозможно без самоназвания. Если члены той или иной культурно-языковой общности не обладают этническим самосознанием, то эта группа не является этносом.

Этнос есть общность социальная и только социальная. Но нередко она понимается не только как социальная, но и как биологическая. И это объяснимо. Члены этноса сосуществуют не только в пространстве, но и во времени. Этнос может существовать, только постоянно воспроизводясь. Он обладает глубиной во времени, имеет свою историю. Одни поколения членов этноса замещаются другими, одни члены этноса наследуют другим. Существование этноса предполагает наследование.

Но наследование наследованию рознь. Существует два качественно разных вида наследования. Одно из них - наследование биологическое, через посредство генетической программы, заложенной в хромосомах, наследование телесной организации. Другое - наследование социальное, передача культуры от поколения к поколению. В первом случае принято говорить о наследственности, во втором - о преемственности.

Передача этнической принадлежности есть наследование чисто социальное, чисто культурное, есть преемственность. Но в нормальных условиях культурное, социальное воспроизводство человека неотделимо от биологического. Дети наследуют от родителей не только телесную организацию, но и культуру, и этническое самосознание. В результате неизбежно возникает иллюзия полного совпадения социального и биологического воспроизводства, биологического и социального наследования, более того иллюзия производности социального наследования от биологического.

Отсюда вытекает представление, что этническая общность в своей основе есть общность происхождения, что этнос есть совокупность людей, имеющих общую плоть и одну общую кровь, что каждый этнос - особая порода людей. Таким образом, социальная по своему существу общность людей осознается как общность биологическая, что находит свое отражение в языке. Слово «народ», которым в обыденном языке именуют этнос, происходит от слов «род», «рождать», «порождать». И недаром, еще в XVII-XVIII, даже в XIX вв. для обозначения этноса нередко употреблялось слово «раса».

Когда перед человеком, который никогда не занимался теоретическими рассуждениями о природе этноса, встает вопрос о том, почему он принадлежит именно к этому, а не иному этносу, почему, например, он русский, а не татарин, англичанин и т.п., то у него естественно напрашивается ответ: потому что мои родители принадлежали к данному этносу, потому что мои родители - русские, а не татары, не англичане и т.п. Для обычного человека его принадлежность к тому или иному этносу определяется его происхождением, которое понимается как кровное происхождение.

Когда же предки человека принадлежат не к одному. а к разным этносам, то нередко и он сам и иные знающие об этом люди занимаются подсчетами, сколько в нем разных кровей и какова доля каждой из них. Говорят о долях русской, польской, еврейской и прочих кровей.

Поэтому сознание принадлежности к той или иной этнической общности до самого недавнего времени никогда не рассматривалось как что-то чисто субъективное, всецело зависящее от разума и воли человека. У человека именно такие, а не иные родители, именно такое, а не иное происхождение, именно такая, а не иная кровь.

Но сознание этнической принадлежности нельзя рассматривать как чисто субъективное явления даже в том случае, если понимать этнос в качестве социального и только социального образование, каковым он в действительности является. Оно включает в себя в качестве необходимейшего компонента чувство этнической принадлежности. А чувства человека, как известно, формируются в значительной степени независимо, а иногда и совершенно независимо от его разума, его рассудка. «Любовь зла, полюбишь и козла», - говорит русская пословица.

Сознание и чувство этнической принадлежности формируется под влиянием объективных условий жизни человека и, возникнув, существует уже во многом независимо от его сознания и воли. Это независимости во многом, конечно, способствует осознания этнической принадлежности как принадлежности к особой биологической породе людей. Человек не может произвольно изменить сложившееся у него сознание принадлежности именно к этому, а не иному этносу, хотя, конечно, может скрыть его и объявить о свой принадлежности к другой группе.

Разумеется, сознание принадлежности к одной этнической общности может заместиться сознанием принадлежности к другому этносу, но это происходит не в результате волевого решения человека, а в силу определенных объективных условий.

Если человек навсегда попадает в иноэтничную среду, то он вынужден, чтобы нормально жить в новых условиях, овладеть языком, на котором говорят окружающие его люди. Шаг за шагом он начинает впитывать ранее чужую для него культуру и постепенно все больше забывать о той, что была для него родной. Этот длительный процесс, который именуется этнической ассимиляцией, этническим втягиванием или растворением, завершается изменением сознания этнической принадлежности. Но чаще всего это происходит только во втором или даже третьем поколении.

Полному завершению процесса этнической ассимиляции мешает, конечно, осознание этнической общности как общности происхождения. Не только человек, первым оказавшийся в иноэтничной среде, но и его потомки помнят, что хотя по языку и культуре они теперь ничем не отличаются от окружающих их людей, но по происхождению, по крови они иные. Так возникают такие характеристики, как американец ирландского, немецкого и т.п. происхождения. И память американцев о различии их происхождений мешает им стать одним единым этносом. Особенно это наглядно видно на примере афроамериканцев (негроидов), которые действительно по своей телесной природе отличаются от других жителей США, которые в большинстве своем принадлежат к числу европеоидов.

Культурно-языковой или только языковой ассимиляции могут подвергнуться не только отдельные индивиды, но целые группы людей, принадлежащих к тому или иному этносу. И если они при этом они не утратили прежнего этническое самосознания, то продолжают оставаться членами исходного этноса. Но при этом они образуют в его составе особую группу. Таковы тюрехане, которые полностью перешли на русский язык, но при этом сохранили память о своем мордовском происхождении.

Подводя итоги, можно сказать, что этнос, или этническая общность, есть совокупность людей, которые имеют общую культуру, говорят, как правило, на одном языке, обладают общим самоназванием и осознают как свою общность, так и свое отличие от членов других таких же человеческих групп, причем эта общность чаще всего осознается как общность происхождения.

Этнос может иметь различную структуру. Он может состоять из (1) этнического ядра - компактно живущей на определенной территории основной части этноса, (2) этнической периферии - компактных групп представителей данного этноса, так или иначе отделенных от основной его части, и, наконец, (3) этнической диаспоры - отдельных членов этноса, рассеянных по территориям, которые занимают другие этнические общности.

Этнос может быть весь подразделен на субэтносы - группы людей, отличающиеся своеобразием культуры, языка и определенным самосознанием. В таком случае каждый из членов этноса входит в какой-либо из составляющих его субэтносов. Так, грузины делятся на картлийцев, кахетинцев, имеретин, гурийцев, мохевцев, мтиулов, рачинцев, тушин, пшавов, хевсуров и т.п. У членов такого этноса существует двойное этническое самосознание: сознание принадлежности к этносу и сознание принадлежности к субэтносу.

Основная часть русского этноса не подразделена на субэтносы. Северные великорусы и южные великорусы таковыми никогда не были, несмотря на культурные и языковые различия. Ни те, ни другие никогда не обладали собственным самосознанием. Это не субэтносы, а всего лишь этнографические группы. Несколько субэтносов существовало и в какой-то мере продолжает существовать в основном на периферии русского этноса. Это - поморы, донские, терские, уральские казаки, колымчане, русско-устьинцы на Индигирке и т.п. Но подавляющее большинство русских сейчас прямо входит в свой этнос, минуя и этнографические группы, и субэтносы.

Выше был охарактеризован один этнический процесс - этническая ассимиляция. Но кроме него существуют и другие. Один из них - процесс этнического слияния (консолидации), заключающийся в том, что несколько близких по культуре и языку соседних этносов объединяются в один, нередко долгое время продолжая сохранятся при этом в качестве частей этого нового этноса - субэтносов. Чаще всего это происходит тогда, когда все они оказываются в пределах одного геосоциального организма.

Образование в IX в. единого государства - Руси - на территории населенной несколькими родственными «племенами»: полянами, древлянами, северянами, вятичами, кривичами и т.п., привело к их консолидации в один этнос, который получил название русского народа. В литературе это государство обычно именуют Киевской Русью, а народ - древнерусским, но нужно помнить, что эти названия являются искусственными. Они созданы историками много веков спустя после окончания этого периода в истории восточных славян.

Наряду с этнической консолидацией может иметь место этническое включение, или этническая инкорпорация, - превращение ранее самостоятельного этноса в субэтнос в составе крупного соседнего этноса. Так, например, к настоящему времени мегрелы, а в какой-то степени и сваны, еще недавно бывшие самостоятельными народами, превратились в субэтносы в составе грузинского этноса.

Прямой противоположностью этнической консолидации является процесс этнического расщепления, или этнической дивергенции, - разделение ранее единого этноса на несколько новых самостоятельных этнических общностей. Чаще всего это связано с распадом того или иного геосоциального организма. После монгольского нашествия Северная Русь оказалась под властью Золотой Орды. Остальные части Руси в конце концов вошли в состав либо Польши, либо Великого княжества Литовского. В результат люди, образовывавшие один этнос, оказались в составе разных геосоциальных организмов.

Как уже отмечалось, каждый социоисторический организм есть относительно самостоятельная единица исторического развития. У разных социоров - разные истории или, как нередко говорят, разные исторические судьбы. Вхождения людей, принадлежащих к одному этносу, в состав разных социоисторических организмов, означало втягивание их в разные конкретные исторические процессы и тем самым разделение их исторических судеб. Это чаще всего, хотя и не всегда и не сразу, ведет к распаду ранее единого этноса на несколько самостоятельных этнических общностей.

Именно это и произошло с русским этносом. Он распался на три новых этноса. Один из них сохранил старое название, два других с течением времени обрели иные: белорусы и украинцы. Впрочем, нельзя не отметить, что на территории Западной Украины вплоть до самого позднего времени население называло себя русскими (руськими, русинами), а жители Карпатской Руси, которая была оторвана от Руси еще в ХI в., нередко так называют себя и до сих пор.

О том, что при формировании новых этносов решающую роль играет не степень культурной и языковой близости, а социорная граница, говорит хотя бы такой факт. Если взглянуть на «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе» (М., 1915), отражающую картину распространения восточнославянских языков, какой она была в начале ХХ в., можно легко убедиться в том, что вся Смоленская губерния входит в зону диалектов белорусского языка. Но бoльшая часть жителей Смоленщины уже много веков считает себя русскими и никогда не считали себя белорусами. Это связано с тем, что захваченная литовцами в 1404 г. Смоленская земля уже в 1514 г. вошла в состав Московского государства и с тех пор с небольшим перерывом (1611-1654 гг.) находилась в пределах России.

Кстати, и граница между сербами и хорватами не совпадает с языковыми различиями. На штокавском диалекте сербохорватского языка говорит большинство сербов, значительная часть хорватов, а также черногорцы и боснийцы. Решающим фактором были не диалектные, а социорные, политические границы, отделившие будущих сербов от будущих хорватов. За этим последовало принятие одними православия и кириллицы, другими - католицизма и латиницы и т.п.

Все приведенные выше примеры позволяют понять, почему в качестве одного из признаков этноса нередко называют общность исторической судьбы. Пребывание нескольких культурно-языковых общностей в составе одного геосоциора чаще всего ведет к их консолидации в один этнос, вхождение частей одного этноса в разные социоры - чаще всего к превращению их в самостоятельные этносы

Сказанное выше позволят понять соотношение этноса и социоисторического организма. В литературе этнос нередко отождествляется с обществом, подменяется обществом. Это в частности выражается в том, что те или иные авторы говорят о социально-экономической и политической структурах этноса, о хозяйстве этноса. В результате некоторые из них рассматривают этнос как некую самостоятельно развивающуюся по особым законам единицу исторического развития. Понять этих исследователей можно. Люди, составляющие этнос, безусловно, всегда живут в обществе, в системе социально-экономических, политических и иных общественных отношений. Однако согласиться с ними нельзя.

В действительности этнос и общество - хотя и связанные, но совершенно разные явления. Это особенно наглядно видно тогда, когда люди, принадлежащие к одной этнической общности, входят в состав нескольких разных геосоциальных организмов. Было время, когда с карты Европы исчезла Польша, и поляки оказались в пределах трех разных геосоциоров. Польши как социоисторического организма не стало, но польский этнос продолжал существовать. А в случае с ГДР и ФРГ немцы жили не просто даже в разных геосоциальных организмах, а в обществах разного типа, с разным социально-экономическим и политическим строем.

Но и тогда, когда геосоциальный организм и этнос по своему человеческому составу полностью совпадают, они ни в коем случае не являются одним и тем же. В случае же наличия в одном геосоциальном организме нескольких этносов последние никак не являются подразделениями, частями общества. Это - деления внутри всего лишь населения общества, а не общества, как часто понимается. Этносы (или части этносов) представляют собой всего лишь группировки населения общества. Поэтому у них заведомо не может быть экономических или политических структур. Такие структуры имеет только общество, социоисторический организм. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что хотя этносы представляют собой культурно-языковые общности, и культура, и язык суть прежде всего продукты не этноса или этносов, а общества или обществ.

Как наглядно можно видеть на материалах как данного, так и предшествующего подразделов в отношении общества и этноса первичным является общество. Этносы не имеют своей самостоятельной истории. Их движение, изменение, развитие определяется историй обществ, в состав которых входят. Этносы суть порождения общества. Но это, отнюдь, не исключает, что в определенных условиях они могут приобрести относительную самостоятельность, причем иногда даже значительную.

Положение о первичности общества по отношению к этносу подтверждается всем ходом исторического развития. В число признаков этноса не входит ни общность территории, ни общность экономической жизни. Но понять, почему их таковыми считали, можно.

В принципе члены одного этноса могут жить на совершенно разных территориях и принадлежать к разным экономическими общностям, но возникнуть этнос без более или менее компактного совместного проживания будущих его членов на определенной территории и наличия между ними каких-то, пусть минимальных, экономических связей не может. Но при рассмотрения вопроса о становлении того или иного этноса необходимо иметь в виду не абстрактную «общность территории» и не абстрактную «общность экономической жизни», а конкретные геосоциальные организмы с их территорией и их экономикой.

Этносы суть подразделения населения. Но о населении общества как о самостоятельном явлении, отличном от самого общества, можно говорить только после смены демосоциальных организмов геосоциальными. А это значит, что этносы в точном смысле этого слова существуют только в классовом, или цивилизованном, обществе. В обществе первобытном их нет.

Как же быть тогда с племенами, которые всегда в нашей литературе считались одной из форм этнической общности? Прежде всего следует предупредить, что слово «племя» в исторической и этнологический литературе употребляется не в одном, а в нескольких разных значениях. В качестве классического образца обычно рассматриваются племена ирокезов, описанные в трудах Л.Г. Моргана «Лига Ходеносауни, или ирокезов» (1851) и «Древнее общество». Это племена сенека, кайюга, могауки, онейда, онондага. Все они представляли собой многообщинные демосоциальные организмы.

Люди, входившие в состав каждого такого племени, имели обычно общую культуру, говорили на одном языке, даже, точнее, на одном диалекте ирокезского языка. Если добавить к этому, что они осознавали свою общность и свое отличие от людей, принадлежавших к другим подобного же рода группам, то становится совершенно ясным, почему такое племя нередко характеризуют как этническую общность. Подобное племя действительно было, как правило, и культурно-языковой общностью. Однако совсем не в этом заключалась его сущность.

Рассмотренное выше племя прежде всего было социоисторическим организмом. И сознание племенного единства было в своей основе сознанием принадлежности не к культурно-языковой общности, а к демосоциальному организму, определенному конкретному обществу. Это особенно наглядно выступает как в тех случаях, когда в состав племени в качестве совершенно равноправных его членов входят люди, отличающиеся культурой и языком от основного его ядра, так и в тех, когда люди с одной культурой и языком образуют несколько разных племен.

Например, все пять племен, входившие в состав Лиги Ходеносауни, или ирокезов, имели общую культуру и говорили на одном языке. Ирокезоязычными были и индейские племена, входившие в состав конфедераций эри, гуронов, нейтральных, что нисколько не мешало им считать друг друга чужаками и вести кровопролитные войны между собой и с Лигой Ходеносауни.

Таким образом, в данном случае культурно-языковая общность представляла собой не самостоятельное явление, как в классовом обществе, а всего лишь аспект, одну из сторон, причем не самую важную, социорной, точнее, демосоциорной общности. Поэтому она не была этнической общностью в том смысле, который вкладывается в этот термин, когда мы используем его в применении к классовому обществу.

3.Проблемы этнической идентичности

О появлении в отечественной науке концепций этнической идентичности (этнического самосознания) можно говорить, лишь начиная с конца 80-х годов минувшего столетия. Поскольку история появления и утверждения в этнографической науке понятия этнического самосознания неоднократно прослеживалась в литературе[[2]](#footnote-2), нет смысла останавливаться на этом подробнее. Отметим только, что термин «этническое самосознание» вошел в научный оборот благодаря работам С.А.Токарева[[3]](#footnote-3) и Н.Н.Чебоксарова[[4]](#footnote-4).

Современное состояние понятийного аппарата отечественной этнологии, находящегося в стадии своего рода «послекризисного становления», вполне может служить темой для отдельного исследования. Однако мы не ставим перед собой такую задачу. Эта проблема интересует нас постольку, поскольку использование учеными той или иной терминологии зачастую (хотя и не всегда) определяет их приверженность к определенной концептуальной парадигме. Исследовательский подход конкретного представителя этнологического знания к проблеме этнической идентичности (этнического самосознания) прежде всего связан с толкованием базовых категорий этнологии – «этноса» и/или «этничности».

С конца 1980-х – начала 1990-х гг. с привычными для российского этнографа терминами «этнос» и «этническое самосознание» начинают активно «конкурировать» новые термины – «этничность», «этническая идентичность», пришедшие в российскую науку вместе с работами зарубежных (преимущественно американских) антропологов и социологов[[5]](#footnote-5). Проникновение и утверждение новых терминов и категорий как бы символизировало окончание периода господства одной теории в отечественной этнологии и начало эры «теоретического плюрализма».

В этот период на страницах журнала «Советская этнография» (с 1992 г. – «Этнографическое обозрение») развернулась полемика между представителями «старой школы», отстаивающими объективистское понимание этноса, и апологетами западных концепций этничности. Начало дискуссии положил доклад директора Института этнологии и антропологии АН СССР В.А.Тишкова, сделанный на заседании Президиума АН СССР в ноябре 1989 г. и опубликованный затем отдельной брошюрой [[6]](#footnote-6). Позднее полемика была продолжена в процессе обсуждения этого и еще нескольких докладов и статей В.А.Тишкова[[7]](#footnote-7). С этого времени принято говорить о существовании (и противостоянии) двух теоретических парадигм в отечественной этнологии – примордиализма и конструктивизма.

Отметим сразу, что ни примордиализм, ни конструктивизм не являются однородными течениями. Во-первых, в рамках обоих подходов существуют несколько направлений исследований, и способы их историографической классификации, предлагаемые различными авторами, также различаются. Во-вторых, многие теоретики, писавшие и пишущие на темы «этнического», не спешат солидаризироваться ни с одной из концепций, в результате чего одни историографы, изучающие их труды, находят в них черты примордиализма, другие же усматривают элементы конструктивизма. Кроме того, интерпретации того или иного исследователя редко вписываются в идеальную схему, поэтому в теоретических построениях почти любого ученого при желании можно вычленить элементы прямо противоположных концепций. Так, в работах «классического» конструктивиста Ф.Барта некоторые исследователи находят примордиалистские идеи[[8]](#footnote-8). Известного же британского этнолога Э.Смита одни историографы квалифицируют как «типичного конструктивиста»[[9]](#footnote-9), в то время как другие называют «своего рода западным вариантом академика Ю.В.Бромлея»[[10]](#footnote-10). Таким образом, предлагаемое разделение подходов к этносу и этничности на примордиализм и конструктивизм следует воспринимать с известной долей условности, как сильно упрощенную схему.

«Примордиализм» (от англ. primordial – первоначальный, исконный), зародившаяся на Западе концепция, интерпретирует этничность как изначально присущее человеку свойство, как черту, восходящую, в конечном итоге, к его биологическому происхождению, а этнос (этнию) – как древнее, естественное, «природное» образование[[11]](#footnote-11). В этом смысле «классическими» примордиалистами можно считать прежде всего приверженцев социобиологии. Представители этого направления исследований уверены, что еще «до того, как индивид становится членом общества или нации, он или она уже обладают чувством общего происхождения, культурной или физической схожести или просто близости к своим». Осознание групповой принадлежности, с точки зрения последователей социобиологии, как бы заложено в генетическом коде человека и является продуктом ранней человеческой эволюции, когда способность распознавать членов родственной группы была необходима для выживания.

Для приверженца «классического» примордиализма человек не мыслится вне этноса или лишенным этнического самосознания. Любой член социума, по убеждению сторонников этой парадигмы, появляясь на свет, уже по происхождению принадлежит к определенной этнической общности, а в процессе социализации неизменно осознает эту свою принадлежность. Таким образом, этническая идентичность (этническое чувство) объявляется древним и неотъемлемым элементом человеческого сознания: «В сознании человека, к какой бы социальной или профессиональной категории он ни принадлежал, где бы ни жил, есть одно чувство, которое приобретается им в процессе воспитания и хранится пожизненно… Новое поколение людей воспринимает это чувство как духовное наследие предыдущего, преумножает его своим собственным жизненным опытом и передает своим детям и внукам. Так продолжается, пока существует народ как целостная общность. Так будет продолжаться. Это чувство называется национальным чувством»[[12]](#footnote-12).

Очевидно, что апологетов социобиологического понимания этничности в российской, да и мировой, науке не так уж много. Как отмечает Р.Брубейкер, «сегодня ни один серьезный исследователь не придерживается мнения, рутинным образом приписываемого карикатурно изображаемым примордиалистам, будто нации или этнические группы суть изначальные неизменные сущности». В России ближе всего к социобиологической интерпретации этнических феноменов находится, пожалуй, концепция Л.Н.Гумилева (в советский период считавшаяся маргинальной), который рассматривал этнос как своего рода биосоциальный организм («коллектив особей»[[13]](#footnote-13)) почти природного происхождения[[14]](#footnote-14).

Большинство же апологетов отечественной «теории этноса» вернее было бы обозначить как «субстанциалистов» (одно из направлений в рамках «примордиализма»). Представителей этой парадигмы (Ю.В. Бромлея, В.И. Козлова, Н.Н. Чебоксарова, С.П. Толстова, С.Е. Рыбакова, В.В. Пименова и др.) сближает прежде всего отстаивание идеи объективности (реальности) существования этнических общностей, члены которых объединены в единую «совокупность» на основе общих признаков: языка, традиций, культуры, религии, иногда – территории, экономики, государственности и т. п.[[15]](#footnote-15), а также – в результате осознания «как своей общности, так и своего отличия от членов других таких же человеческих групп»[[16]](#footnote-16). Последователям этой интеллектуальной традиции этносы представляются своего рода социально-историческими организмами – реальными субъектами исторического процесса: «Этнос (этническая общность) – это особый исторически возникший тип социальной группы, особая форма коллективного существования людей. Такая общность складывается и развивается как бы естественно-историческим путем; она не зависит непосредственно от воли отдельных входящих в нее людей и способна к устойчивому многовековому существованию за счет самовоспроизводства»[[17]](#footnote-17).

В контексте «субстанциалистского» понимания этноса этническое самосознание интерпретируется чаще всего в качестве своего рода зеркала объективных характеристик этнической общности. Для сторонников этого подхода характерны дефиниции этого феномена в качестве «относительно устойчивой системы осознанных представлений и оценок, реально существующих этнодифференцирующих и этноинтегрирующих компонентов жизнедеятельности этноса»[[18]](#footnote-18) или «совокупности черт индивида, группы, этнической общности, образовавшихся в процессе общения и восприятия своего отличия и сходства при соотнесении с другими социально-этническими общностями»[[19]](#footnote-19) и т. п. По убеждению «субстанциалистов», природа этнического самосознания «раскрывается в представлениях людей об общности национального происхождения, принадлежности к родной земле, осознанном отношении к историческому прошлому и настоящему, к родному языку, культуре»[[20]](#footnote-20). В то же время для многих исследователей, мыслящих в этой парадигме, очевидно, что ни один из традиционно обозначаемых признаков этноса не является собственно этническим. (Как отмечает Дж. Де-Вос, «…если кто-то и стремится дать определение «этнической группы», выявив существенные характеристики этого образования, то в конечном счете обнаруживает отсутствие существенных характеристик, общих для всех групп, обычно обозначаемых словом «этническая»[[21]](#footnote-21)) В результате им приходится признавать «исключительную роль самосознания», которое в ряде случаев «становится единственным объединяющим признаком», способствуя восприятию человеком «любых объективных характеристик как этнических»[[22]](#footnote-22). Как утверждает Л.Н.Гумилев, «нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным… случаям», поэтому «вынести за скобку» можно только одно – «признание каждой особи: “мы такие-то, а все прочие – другие”[[23]](#footnote-23). Формулировка Л.Н.Гумилева раскрывает еще одну характерную особенность интерпретации этнического самосознания (идентичности) сторонниками «субстанциализма», отмеченную, в частности, В.А.Тишковым[[24]](#footnote-24). Это – представление о том, что этническая идентичность формируется на основе структурных оппозиций сознания: иноэтнического противопоставления «мы они» («Этническая идентичность – это осознание своей принадлежности к определенной этнической общности и обособления от других этносов… переживание своего тождества с одной этнической общностью и отделения от других»[[25]](#footnote-25)), восходящее к «классическому» структурализму К.Леви-Стросса.

Таким образом, главной чертой отечественного примордиализма является «субстантивация» или «реификация» (овеществление) этнической общности, восприятие ее в качестве реально функционирующего «социального организма»[[26]](#footnote-26). (В этом смысле весьма показательна следующая цитата из вышедшего уже в середине 1990-х гг. учебника по этнологии: «Человеческая история – это история не только государств, выдающихся личностей… но также история народов-этносов, которые образуют государства… создают культуры и языки, трудятся и воюют… совершают героические подвиги и трагические ошибки»[[27]](#footnote-27)

Однако можно различить более явные и менее явные формы «реификации» этничности различными авторами. Так, В.Малахов предлагает к рассмотрению три такие формы[[28]](#footnote-28). Первая, по мнению исследователя, связана собственно с примордиализмом и не является сейчас особенно популярной. Вторая – «спекулятивно-романтическая». Для ее представителей «этничность – эвфемизм таких понятий, как «дух народа» и «национальный характер»[[29]](#footnote-29). И, наконец, третий, «наиболее рафинированный», по выражению В.Малахова, вариант реификации этничности практикуется многими современными авторами, которые декларативно дистанцируются от субстанциалистского подхода, но фактически в своих рассуждениях придают этничности «онтологический статус» (не как субстанции, но как качеству или отношению), наделяя ее самостоятельным бытием и отрывая «от тех отношений, которыми она порождается»[[30]](#footnote-30). Применительно к первым двум формам уместно говорить об «этноцентризме» (или «этнодетерминизме») как исследовательском подходе, квалифицирующем «этнос» и «этническое» в качестве основной детерминанты социального действия (и взаимодействия).

В отличие от рассмотренной выше концепции, «конструктивизм» фиксирует внимание на изменчивости, ситуативности и субъективной природе этнических феноменов. Дискутируя с «примордиалистами», приверженцы конструктивистской концепции выступают против «органического» видения этноса, предполагающего его «рождение, жизнь и смерть», предлагая вместо бесконечного расширения списка «объективных» признаков этноса добавить в любой их перечень элемент «представления об этих признаках»[[31]](#footnote-31). Оспаривая «объективность» традиционно признанных компонентов этноса (культура – духовная, материальная, соционормативная и т. д.), С.В. Соколовский, к примеру, подчеркивает, что «не культурная однородность порождает этнос… но само бытие этой общности может порождать известный уровень культурной однородности»[[32]](#footnote-32). «Этнос невещественен, а допущение, что между ним и этнонимом существует такая же связь, как между розой и ее именем, означает овеществление, реификацию этнической реальности»[[33]](#footnote-33), – утверждает исследователь. В свою очередь, этническая (национальная) принадлежность с позиций конструктивизма рассматривается прежде всего как «вопрос веры».

Считая «этнос» («этнию») весьма условной категорией, «интеллектуальным конструктом» (ученых или этнических лидеров), приверженцы конструктивистской парадигмы предпочитают использовать понятия «этничность» и «этническая идентичность» (часто рассматривая их как синонимы). По этому поводу наиболее известный представитель конструктивизма в России В.А.Тишков в свое время заметил: «Я не употребляю термин «этнос», потому что не знаю, что это такое»[[34]](#footnote-34). Уже упомянутый В.Малахов вообще считает бесперспективным «мыслить проблему этничности независимо от проблемы идентичности»[[35]](#footnote-35). Исследователь предлагает различать этничность как элемент субъективной, психологической реальности и этничность как элемент объективной реальности – «символического универсума, создаваемого социальными отношениями»[[36]](#footnote-36). По мнению В.Малахова, этническая идентичность прежде всего является «продуктом» внешних и внутренних типизаций. «Внешняя типизация относит индивидов к представителям тех или иных этнических групп» и «прямо не связана с отношением самих индивидов к такой типизации». Вместе с тем, «субъективно переживаемая этничность (этническая идентичность) далеко не всегда совпадает с социально приписываемой (включая социально навязываемую)»[[37]](#footnote-37), – считает исследователь.

Мы уже отметили, что как примордиализм, так и конструктивизм –внрутренне неоднородные течения. Ряд авторов выделяют три основных направления в рамках конструктивистской концепции этничности: когнитивизм, релятивизм (или контекстуализм) и инструментализм[[38]](#footnote-38). Иногда последнее направление рассматривается в качестве отдельного (третьего) подхода к этническим феноменам[[39]](#footnote-39) или квалифицируется как «посредническое» между конструктивизмом и примордиализмом[[40]](#footnote-40).

Представители «когнитивистского» подхода (идеолог – А.Эпштейн) рассматривают этничность прежде всего как способ адаптации индивида к сложной социальной реальности путем создания «когнитивной карты» окружающего социума, которая позволяет типизировать и, следовательно, «упрощать» восприятие окружающего мира в целом и «иных» групп и индивидов в частности. Сторонники «релятивистской» концепции (Ф. Барт) делают акцент на ситуативности этничности, на ее относительности, проявляющейся не столько в «содержании» условно различного «культурного материала», сколько в поддержании представителями этнических групп (скорее «сконструированных», нежели реальных) стабильности «этнических границ» внутри изменчивого социума. Основная роль этничности, по мнению «релятивистов», – «социальная организация культурных различий». Для приверженцев «инструментализма» (А.Коэн) в свою очередь характерен упор на инструментально-рациональное использование этничности этническими элитами и группами как средства борьбы за политические и экономические ресурсы.

Ряд исследователей считают дискуссию между Ф.Бартом и А.Коэном весьма значительной для современных исследований этничности на Западе. Для «школы Ф.Барта» характерен акцент на субъективной стороне этничности, которая, по мнению его сторонников, имеет то символическое значение, которое придается ей индивидами, то есть субъективно детерминирована. По определению Ф.Барта, этнические категории суть «организационные вместилища, которым могут быть приданы различные количественные характеристики и различные содержания в разных социокультурных системах». Эти категории «могут обладать большой значимостью для поведения, но могут и не обладать таковой… могут пронизывать собой всю общественную жизнь, а могут сохранять релевантность только в ограниченных секторах деятельности». А.Коэн и его последователи, напротив, фиксируют внимание на объективности этнических характеристик в том смысле, что «принадлежность» индивида к группе и, соответственно, его «идентичность» объективно определены его местом в общественной организации труда и политической структуре, а не являются вопросом свободного индивидуального выбора. Инструментализм, таким образом, изучает не индивида с его чувствами и ценностями, а функционирование общественных структур, где этничность является не более чем инструментом политической стратегии групп. По справедливому замечанию Т.Эриксена, теория А.Коэна многого не объясняет в плане функционирования этничности, как-то: почему определенные этнические символы становятся эффективным инструментом влияния, а другие – нет, почему возможны одни «этнические конфигурации» и невозможны другие.

Контроверсия концепций Ф.Барта и А.Коэна в общем-то не нова для науки и восходит к «классическому» размежеванию веберовской «понимающей социологии» и структурно-функционалистского подхода Э.Дюркгейма. Тем не менее, современная социология стремится к преодолению этой дихотомии, что проявилось, например, в известном исследовании П.Бергера – Т.Лукмана[[41]](#footnote-41), которые попытались совместить в своей теории момент индивидуальной свободы и социально-структурной необходимости, продемонстрировав, как субъективные значения, придаваемые индивидами своему «миру», институциализируются, превращаясь в реальные социальные структуры, которые в свою очередь становятся частью используемых индивидом систем значений. Этот «синтетический» подход получил развитие в теории «символического конструктивизма» П.Бурдье[[42]](#footnote-42). Рассматривая этнические группы в одном ряду с другими социальными группами, исследователь доказывает их существование одновременно в двух планах: «на бумаге» (как теоретического конструкта) и «на деле» (как элемента социальной реальности). Таким образом, этнические группы, по П.Бурдье, объективно существуют благодаря воспроизводству веры людей в их реальность и благодаря институтам, которые способствуют воспроизводству этой веры[[43]](#footnote-43).

В известном смысле для представителей отечественного конструктивизма (прежде всего – В.А.Тишкова) также характерны интегративное восприятие и синтез идей, сформулированных сторонниками различных направлений в рамках конструктивистской парадигмы (в том числе релятивизма и инструментализма), которых, так или иначе, объединяет «несубстанционалистское» понимание таких феноменов, как «этничность» и «этническая идентичность»

Перефразируя приведенное выше высказывание В.А.Тишкова об «этносе» («Я не употребляю термин «этнос», потому что не знаю, что это такое»), можно сказать, что вряд ли кто-то из современных авторов готов с уверенностью заявить, что знает, что же такое «этничность». Как справедливо отмечает М.Бэнкс, хотя «на протяжении многих лет «этничность» является ключевым понятием антропологии и социологии, тем не менее, по-прежнему представляется неясным его значение, применение и соотношение с другими понятиями». Американские исследователи А.Грили и У.Маккреди еще в 1974 г. писали, что в научной литературе можно обнаружить почти столько же определений этничности, сколько и авторов, пытавшихся их сформулировать. Более того, «лишь очень немногие из тех, кто употреблял данный термин», вообще «заботились о том, чтобы дать ему хоть какое-то определение». В связи с этим нельзя не согласиться с С.Е. Рыбаковым в том, что анализ многочисленных зарубежных и отечественных работ, посвященных этничности, убеждает в одном: «данный феномен весьма сложно правильно выделить и еще сложнее адекватно определить и описать»[[44]](#footnote-44).

Трактовка «этничности» различными исследователями, действительно, может быть диаметрально противоположной. Как отмечает И.Ю. Заринов, термином «ethnicity» обозначается множество различных понятий: «от необходимости и способности группы людей или индивидуума самоидентифицироваться в социальном смысле до признания совокупности объективных признаков, обозначающих этническую (а иногда даже и неэтническую) общность»[[45]](#footnote-45). С начала 1990-х гг. в нашей стране опубликован целый ряд работ, в которых с различных исследовательских позиций осуществлялся поиск подходов к этому феномену[[46]](#footnote-46). Процесс продолжается и по сей день, демонстрируя неослабевающий интерес ученых к этой проблеме. Приведем некоторые дефинициb «этничности», данные представителями концептуально различных подходов.

Так, соавтор и апологет бромлеевской «теории этноса» В.И.Козлов утверждает: «Аналогично «народности» «этничность» в своем первичном значении может пониматься как совокупность признаков или свойств, отличающих один реально существующий этнос от другого. А что сверх того, то это, как говорится, «от лукавого»[[47]](#footnote-47). Подобным же образом В.С.Кукушин и Л.Д.Столяренко считают, что понятие этничности исчерпывается «определением этнической принадлежности по ряду объективных показателей: этнической принадлежности родителей, месту рождения, языку, культуре»[[48]](#footnote-48). В поисках компромисса с «субъективистами» (конструктивистами) С.Е. Рыбаков предлагает различать «объективную» и «субъективную» этничность и рассматривать объективную как «совокупность признаков этноса», а субъективную – как «этническое качество человека»[[49]](#footnote-49). Похожий подход мы встречаем и в работах М.Н.Губогло, который интерпретирует этничность («интенсивность этнической идентификаци») как «реализацию существующего набора объективных и субъективных признаков, по которым каждая личность субъективно относит себя к определенной этнической общности и объективно себя в ней реализует»[[50]](#footnote-50). Как видно, в определениях «этничности» представителей примордиалистской парадигмы превалирует акцент на «объективных основаниях» этого феномена.

Напротив, конструктивисты подчеркивают субъективный «внесущностный» характер этничности, интерпретируя ее прежде всего как «качество», а не как «субстанцию», и в значительной степени отождествляя с этнической идентичностью. «Если отбросить в сторону мистифицирующие намеки на загадочность и неуловимость этого феномена, «этничность» есть не что иное, как этническая идентичность»[[51]](#footnote-51), – утверждает В.Малахов. В.А.Тишков рассматривает этничность как «чувство принадлежности к группе людей, которые отличаются от других по культуре»[[52]](#footnote-52), а также как «форму социальной организации культурных различий»[[53]](#footnote-53). Вслед за Ф.Бартом, он считает, что содержанием этничности являются не столько реальные «культурные различия», сколько «культурные границы» («маркеры»), конструируемые и поддерживаемые членами этнических групп[[54]](#footnote-54). По мнению немецкого исследователя У.Альтерматта, этничность «коренится в общих мифах, воспоминаниях, ценностях и символах – в ансамбле, который создается обществом и постоянно меняется», а сама этния (этнос) «в большей степени является воображаемой и сконструированной, чем существует на самом деле», причем конструируется она не столько «посредством общих признаков», сколько «посредством представлений, которые возвышают какой-нибудь элемент совместной принадлежности до уровня коллективной солидарности»[[55]](#footnote-55). Похожую дефиницию дает и другой исследователь – Э.Френсис, полагавший, что об этничности можно говорить в том случае, если относительно большое количество людей чувствуют себя составляющими единого целого, вырабатывают общую идентичность и солидарны в своей вере в общее происхождение.

Таким образом, «конструктивистская» интерпретация этничности напрямую выводит на проблему этнической идентичности. Большинство сторонников этой концепции рассматривают этническую идентичность либо как тождественную этничности, либо как составную часть последней[[56]](#footnote-56).

Частью полемики по поводу этничности стала дискуссия о соотношении терминов «этническое самосознание» и «этническая идентичность»[[57]](#footnote-57). Среди этнологов и представителей смежных дисциплин сложились на этот счет разные мнения. Одни авторы, как, например, Э.Г.Александренков[[58]](#footnote-58), уверены, что эти два термина фактически идентичны по значению, поэтому не видят смысла вводить в русский язык дублирующий англоязычный термин. Другие, напротив, считают более перспективным использование понятия «этническая идентичность» как более емкого, включающего в себя, помимо сознания, еще и слой бессознательного[[59]](#footnote-59). Третьи полагают, что право на существование и использование имеют оба термина, обозначающие понятия близкие, но всё же не вполне тождественные[[60]](#footnote-60), т. е. во многих случаях выступающие как синонимы, однако в отдельных ситуациях несущие различную смысловую нагрузку[[61]](#footnote-61).

Надо отметить, что интерпретация «этничности» преимущественно как этнической идентичности характерна в целом для этнопсихологии и в частности для так называемого «психокультурного подхода» в рамках американской психологической антропологии. «Психокультурное» направление исследований связано с идеями таких ученых, как Дж. Де Вос, Л. Романуси-Росс, Дж. Деверо, Т.Шварцман, Дж. Горер, М. Мид и др., сформулированными в коллективном труде «Этническая идентичность». Вполне естественно, что психологи, в отличие от социологов, проявляют интерес к проблеме этничности в контексте проблемы личности, то есть изучают проявления этнических феноменов прежде всего на уровне индивида, а не социума. Основным предметом внимания представителей «психокультурного подхода» является личность («Я», Self) в социальном действии, а также соотнесение этнической идентичности индивида (переживания этой идентичности) с его адаптивным (или девиантным) поведением. Этничность здесь рассматривается как «форма идентификации, обращенная в прошлое и воплощенная в культурной традиции определенного индивида или группы». Идеи, связанные с «психокультурной» концепцией этничности, активно используются отечественными исследователями проблем «личности и культуры» и интегрированы в соответствующие учебные курсы по психологии (в частности в РГГУ)[[62]](#footnote-62).

Можно сказать, что отечественные этнопсихологи стоят дальше всего от полемики вокруг «природы этнического». Представителями этой – сравнительно новой для России – междисциплинарной области, которые целиком опираются в своих исследованиях на теории западных (преимущественно американских) коллег-психологов, идея «конструирования этничности» (этнической идентичности) была воспринята как вполне очевидная. Поскольку психология традиционно сосредоточена на проблемах «индивида», «личности», философский вопрос о «сущности» этнических феноменов в широком смысле интересует психологов (и этнопсихологов), занятых практическими исследованиями, в гораздо меньшей степени, чем социологов, политологов и, особенно, философов.

За последнее десятилетие лет группами авторов во главе с Л.М.Дробижевой и Н.М.Лебедевой проведен ряд эмпирических исследований в бывших республиках СССР. Изучение этнической идентификации на конкретном материале проходило в рамках разработки более широких тем: этнополитической мобилизации, этнических границ, социальной и культурной дистанции, этнического конфликта, толерантности и т. д. Результаты исследований опубликованы в нескольких крупных сборниках под грифом ИЭА РАН[[63]](#footnote-63). В центре внимания исследователей-этнопсихологов – формирование новой социально-психологической реальности на пространстве бывшего СССР, которая, по словам Н.М.Лебедевой, «способствовала трансформации старых и поискам новых (этнической, социальной, конфессиональной и пр.) идентичностей»[[64]](#footnote-64). О подобных процессах в сфере самоидентификации говорят и другие авторы. Так, Г.У.Солдатова пишет о «расщеплении» и даже «нивелировании» общегражданского сознания жителей бывшего СССР[[65]](#footnote-65). В.Н.Павленко и Н.Н.Корж подчеркивают, что «происходит именно трансформация общественного сознания, когда на большинство вопросов еще нет готовых, осознанных, устойчивых личностных или социально-одобряемых ответов, мнений и нормативов»[[66]](#footnote-66). Т.Г.Стефаненко отмечает, что сегодня человек остался один на один с суровой действительностью, многие еще не нашли своего места в этом новом мире и не понимают, кто они, на какие ценности им следует ориентироваться[[67]](#footnote-67). «Когда окружающий мир перестает быть понятным, начинается поиск групп, которые помогли бы восстановить его целостность и упорядоченность, защитили бы от трудностей пореформенной жизни», – пишет автор.

Проблема этнической идентификации в рамках отечественной (как и зарубежной) этнопсихологии рассматривается в контексте более широкой проблемы социализации индивида; при этом идентичность этническая квалифицируется как один из аспектов социальной идентичности.

Большинство отечественных этнопсихологов при изучении проблемы идентичности (в том числе этнической), как правило, отталкиваются от двух (или от одной из двух) ставших классическими в западной психологии концепций – концепции социальной идентичности Г.Тэджфела и Дж. Тернера и эпигенетической концепции развития личности Э.Эриксона, которые теоретически вписываются в «когнитивный» конструктивизм. Обе концепции фокусируют внимание на проблеме идентичности и ее кризиса. При этом, если Э.Эриксон анализирует личностный аспект идентификации (правда, личность рассматривается в социально-историческом плане), то модель Тэджфела – Тернера описывает прежде всего социальную (групповую) идентичность.

По мнению Э.Эриксона, в природе человека изначально заложена потребность в психосоциальной идентичности (то есть «самотождественности», «верности» самому себе). В то же время достижение такой самотождественности (важнейшей характеристики целостности личности и ее зрелости) осуществляется в процессе самоидентификации человека с различными социальными группами – семьей, профессиональным цехом, этнокультурной общностью, государством и пр. Исследователь подчеркивает, что состояние целостности никогда не бывает перманентным. Развитие, личностный рост сопряжены с кризисами идентичности, которые знаменуют собой состояние перехода от одной «целостности» к другой, новой. Важно, что в концепции Э. Эриксона кризис отнюдь «не означает катастрофу или мучительный конфликт противоположных тенденций… скорее, имеет смысл поворотных пунктов, моментов решения, выбора между прогрессом и регрессом, интеграцией и задержкой, критических периодов усиливающейся уязвимости и возрастающего потенциала»[[68]](#footnote-68). При этом, по убеждению ученого, «нельзя разделять личностный рост и изменение общества, кризис идентичности в индивидуальной жизни и современные кризисы в историческом развитии»[[69]](#footnote-69).

Согласно модели Тэджфела – Тернера, человек реализует базовую потребность в самоуважении посредством самоидентификации со «своей» группой, которую, соответственно, стремится оценивать позитивно, в сравнении с «другими» группами[[70]](#footnote-70). Высокий престиж «своей» группы дает человеку высокий субъективный статус и позитивную социальную (или этническую) идентичность. И наоборот: утрата «своей» группой позитивной определенности формирует негативную идентичность. В этом случае, человек, согласно концепции Тэджфела – Тернера, как правило, выбирает одну из трех стратегий поведения: 1) оставить группу физически; 2) психологически размежеваться с ней и претендовать на членство в другой, более «престижной», группе; 3) бороться за восстановление позитивного статуса собственной группы[[71]](#footnote-71).

Много внимания в работах создателей теории социальной идентичности и их последователей уделено стратегиям конструирования идентичности. При этом используется линейная биполярная модель идентичности, в соответствии с которой все предлагаемые стратегии конструирования социальной (этнической) идентичности ведут к одному из двух результатов: идентификация представителя меньшинства со своей группой или идентификация с доминантной группой. Авторы, использующие эту модель в исследовании этнической идентичности, исходят из идеи обратно пропорциональной зависимости этих двух идентификаций, делающей их почти взаимоисключающими: индивид, обладающий четкой идентичностью с одной группой, не может одновременно осознавать тождество с другой; при трансформации же идентичности усиление новой идентификации ведет к ослаблению прежней.

Однако в современной этнопсихологии всё чаще встречает понимание другая трактовка этнической идентичности, согласно которой последняя «не обязательно является линейным конструктом», а может быть рассмотрена «с точки зрения качественно различных способов отношения к своей и другим группам». В результате эмпирических исследований, особенно в полиэтничных мегаполисах со сложной структурой, многие авторы приходят к выводу, что возможна одновременная самоидентификация индивида с двумя и более этническими общностями, то есть что несколько идентичностей в сознании одной личности могут существовать вполне независимо друг от друга.

Большое внимание в этнопсихологии уделяется также изучению различных стратегий межэтнического взаимодействия и, соответственно, способов адаптации индивидов к иноэтничному (инокультурному) окружению. Согласно теории аккультурации Дж. Берри, существует четыре возможных стратегии межэтнического взаимодействия: 1) интеграция, когда каждая из взаимодействующих групп сохраняет свою культуру и одновременно устанавливает контакты с «другой», взаимодействующей культурой); 2) ассимиляция, когда группа и ее члены теряют свою культуру, но устанавливают контакты с другой культурой; 3) сепаратизм (сегрегация), когда группа и ее члены замыкаются в своей культуре, отгораживаясь от «других»; 4) маргинализация, когда группа и ее члены теряют свою культуру, но не устанавливают тесных контактов с другой культурой. Схожую схему возможных последствий межкультурных контактов индивида предложил С. Бочнер, также обозначив четыре их варианта. По его мнению, «в процессе адаптации «перебежчик» отбрасывает собственную культуру в пользу чужой, «шовинист» – чужую в пользу собственной, «маргинал» колеблется между двумя культурами, «посредник» синтезирует две культуры, являясь их связующим звеном». Интересна попытка М. Беннета выделить стадии успешной адаптации индивида к новой культуре. Процесс такой адаптации, по определению исследователя, ведет к формированию новой – биэтнической – идентичности и протекает в шесть этапов: три этноцентристских этапа (отрицание культурных различий; защита от различий с их оценкой в пользу своей группы; минимизация различий) и три этнорелятивистских (принятие культурных различий; адаптация к различиям; интеграция)[[72]](#footnote-72). Большинством исследователей оптимальной стратегией адаптации иноэтничных граждан в полиэтничном обществе признаётся «интеграция». Она связана с позитивным отношением к культуре как собственной, так и этноконтактных групп, что находит свое выражение в формировании позитивных авто- и гетеростереотипов.

Таким образом, этнопсихологическое исследование этнической идентичности происходит в контексте «когнитивного» конструктивизма.

Существенной чертой развития отечественной этнологии сегодня является наметившаяся в последние годы тенденция к «примирению», синтезу двух концептуально оппозиционных парадигм этнологического знания (по сравнению с достаточно отчетливым разделением их представителей на два лагеря в начале 1990-х гг.). Усилия, направленные на выработку некоего промежуточного, «синтетического» подхода к этничности (этнической идентичности), отчетливо заметны с обеих сторон.

Так, И.Ю. Заринов в статье с характерным названием «Время искать общий язык» утверждает, что принципиально теория этноса и концепция этничности (так же, как примордиализм и конструктивизм) не являются непримиримыми антагонистами, отражая феномен хотя и один и тот же, но неоднозначно проявляющий себя в исторической перспективе. По его мнению, авторы, стоящие на, казалось бы, различных позициях, часто говорят об одном и том же, только в разных выражениях[[73]](#footnote-73). Пытаясь извлечь «рациональное зерно» из обеих концепций, исследователь приходит к заключению, что члены социума способны конструировать лишь уже «исторически сложившиеся, но в силу различных причин потерянные культурные характеристики и стандарты», в связи с чем предлагает называть этот процесс не конструкцией, а «реконструкцией», в результате которой и возникает, на его взгляд, «искомая этническая идентичность»[[74]](#footnote-74).

Заключение

Разница между этносом и нацией заключается в следующем: этнос может существовать изолированно; в горах, например, были этносы; нация же не может существовать изолированно. Нация становится тогда нацией, когда этнос превращается в субъект мировой истории, и только тогда. В Европе XVII века украинское казачество являлось наиболее крупной военной силой. Французские энциклопедисты в своем проекте мировой истории посвящают Украине целый том. Котляревский описывает позицию казаков после уничтожения Запорожской Сечи, сравнивая ее с позицией троянцев после уничтожения Трои. Они плавают по ареалу мировой культуры и мировой истории — Средиземному морю. А переход на общеевропейские программы в просвещении! Сравнивая французские колледжи и Киево-Могилянскую академию — это совершенно идентичные программы. Студенты, спудеи, блуждают по всей Европе. И, скажем, Петр Могила учится в одном колледже с Декартом, а Березовский — в одной Болонской академии рядом с самим Моцартом. Нация становится субъектом (фигура Мазепы известна во всех европейских дворах) мировой истории. Можно привести множество примеров, подтверждающих вышесказанное. Подводя итоги, отметим существенную, на наш взгляд, характеристику дискурса вокруг проблемы этничности (этнической идентичности). Таковой нам представляется весьма слабая его структурированность и сильнейшая размытость. Специалисты из разных областей обществоведения чаще пишут по поводу этничности (этнической идентичности), чем о самом этом феномене. Большой разброс мнений относительно даже дефиниций этничности (в рамках различных теоретических подходов), с одной стороны, отражает сложную, изменчивую природу изучаемого феномена, с другой – свидетельствует об ограниченных возможностях применяемой методологии. Возможно, более перспективной окажется наметившаяся тенденция осмысления проблем этничности и этнической идентичности на стыке наук, в том числе на стыке этнологии и философии.

Список литературы

1. Семенов Ю.И. Производство и общество // Социальная философия. Курс лекций. Учебник. - Под ред. И.А.Гобозова. - М.: Издатель Савин С.А., 2003. - С. 236-266
2. Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988. С.568
3. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973;
4. Джарылгасинова Р.Ш. Теория этнического самосознания в советской этнографической науке (основные аспекты проблемы) // Советская этнография (далее – СЭ). 1987. № 4;
5. Александренков Э.Г. «Этническое самосознание или «этническая идентичность»? // ЭО. 1996. № 3; Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. СПб., 2000; и др
6. Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. 1964. № 11.
7. Чебоксаров Н.Н. Проблемы происхождения древних и современных народов (вступительное слово на симпозиуме) // Труды МКАЭН. Т. V. М., 1970
8. Тишков В.А. О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР // СЭ. 1989. № 1; Тишков В.А. О новых подходах к теории и практики межнациональных отношений // СЭ. 1989. № 5;
9. Тишков В.А. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3;
10. Обсуждение доклада В.А. Тишкова «О феномене этничности» // ЭО. 1998. № 1; и др
11. Янг К. Диалектика культурного плюрализма: концепция и реальность // Этничность и власть в полиэтничных государствах. М., 1994. С. 115;
12. Винер Б.Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения // 1998. № 4. С. 5.
13. Зарубежный научный материал мы в данном тексте используем в основном из работы: Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001
14. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе. М., 2000. С. 62.; Рыбаков С.Е. Философия этноса. С. 104–105
15. Хабибуллин К.Н., Скворцов Н.Г. Испытания национального самосознания. СПб., 1993. С. 3
16. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. М., 1993. С. 58
17. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 33–35
18. Семенов Ю.И. Этнос. Нация. Диаспора // ЭО. 2000. № 2. С. 64.
19. Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины. М., 1997. С. 29
20. Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987. С. 11
21. Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. С. 88; Хотинец В.Ю. Этническое самосознание и его роль в развитии индивидуальности человека. Ижевск, 1996
22. Колпаков Е.М. Этнос и этничность // ЭО. 1995. № 5. С. 17
23. Кукушин В.С., Столяренко Л.Д. Этнопедагогика и этнопсихология. Ростов-на Дону, 2000. С.110
24. Этнология: Учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. М., 1994. С. 361
25. Малахов В. Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 107–108
1. Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988. С.568 [↑](#footnote-ref-1)
2. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973; Джарылгасинова Р.Ш. Теория этнического самосознания в советской этнографической науке (основные аспекты проблемы) // Советская этнография (далее – СЭ). 1987. № 4; Александренков Э.Г. «Этническое самосознание или «этническая идентичность»? // ЭО. 1996. № 3; Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. СПб., 2000; и др [↑](#footnote-ref-2)
3. Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. 1964. № 11. [↑](#footnote-ref-3)
4. Чебоксаров Н.Н. Проблемы происхождения древних и современных народов (вступительное слово на симпозиуме) // Труды  МКАЭН. Т. V. М., 1970 [↑](#footnote-ref-4)
5. Существуют различные мнения относительно происхождения понятия этничности. Однако начало широкого употребления термина «этничность» принято относить к середине 70-х годов ХХ в. и связывать с именами американских политологов Н.Глейзера и Д.Мойнихэна. См.: Glaser N., Moynihan D.P. (Eds.). Ethnicity: Theory and Experience. Cambridge (Mass.), 1975 [↑](#footnote-ref-5)
6. Тишков В.А. Да изменится молитва моя!… О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений. М., 1988 [↑](#footnote-ref-6)
7. См.: Тишков В.А. О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР // СЭ. 1989. № 1; Тишков В.А. О новых подходах к теории и практики межнациональных отношений // СЭ. 1989. № 5; Тишков В.А. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3; Обсуждение доклада В.А. Тишкова «О феномене этничности» // ЭО. 1998. № 1; и др [↑](#footnote-ref-7)
8. Янг К. Диалектика культурного плюрализма: концепция и реальность // Этничность и власть в полиэтничных государствах. М., 1994. С. 115; Винер Б.Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения // 1998. № 4. С. 5. Зарубежный научный материал мы в данном тексте используем в основном из работы: Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001 [↑](#footnote-ref-8)
9. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе. М., 2000. С. 62.; Рыбаков С.Е. Философия этноса. С. 104–105 [↑](#footnote-ref-9)
10. Тишков В.А. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3. С. 4 [↑](#footnote-ref-10)
11. Основополагающими для последователей примордиализма многие авторы считают взгляды американского антрополога К. Гиртца. См.: Geertz C. Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns. Chicago, London, 1963 [↑](#footnote-ref-11)
12. Хабибуллин К.Н., Скворцов Н.Г. Испытания национального самосознания. СПб., 1993. С. 3 [↑](#footnote-ref-12)
13. Гумилев Л.Н.  Этносфера: История людей и история природы. М., 1993. С. 58 [↑](#footnote-ref-13)
14. См.: Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. С. 39–78; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990 [↑](#footnote-ref-14)
15. См.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 33–35; Он же. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987. С. 74–76; Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1985. С. 29; Пименов В.В. Удмурты. М., 1985; Итс Р.Ф. Введение в этнографию: Учебное пособие. Л., 1991. С. 8; Семенов Ю.И. О племени, народности, нации // СЭ. 1986. № 3; Семенов Ю.И. Философия истории. М., 1999; Рыбаков С.Е. Судьбы теории этноса. Памяти Ю.В. Бромлея // ЭО. 2001. № 1. С. 3–15; Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. М., 1999 [↑](#footnote-ref-15)
16. Семенов Ю.И. Этнос. Нация. Диаспора // ЭО. 2000. № 2. С. 64. См. также: Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины. М., 1997. С. 29 [↑](#footnote-ref-16)
17. Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987. С. 11 [↑](#footnote-ref-17)
18. Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. С. 88; Хотинец В.Ю. Этническое самосознание и его роль в развитии индивидуальности человека. Ижевск, 1996 [↑](#footnote-ref-18)
19. Хабибуллин К.Н., Скворцов Н.Г. Указ. соч. С. 19–20 [↑](#footnote-ref-19)
20. Хабибуллин К.Н. Национальное самосознание и интернационалистское поведение. Л., 1989. С. 7 [↑](#footnote-ref-20)
21. Де-Вос Дж. Этнический плюрализм: конфликт и адаптация // Личность, культура, этнос / Под ред. А.А. Белика. М., 2001. С. 232 [↑](#footnote-ref-21)
22. Колпаков Е.М. Этнос и этничность // ЭО. 1995. № 5. С. 17 [↑](#footnote-ref-22)
23. Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. С. 41 [↑](#footnote-ref-23)
24. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 56; Тишков В.А. Этнология и политика. М., 2001. С. 230 [↑](#footnote-ref-24)
25. Кукушин В.С., Столяренко Л.Д. Этнопедагогика и этнопсихология. Ростов-на Дону, 2000. С.110 [↑](#footnote-ref-25)
26. Можно предположить, что «организменное» понимание этноса отечественными обществоведами сформировалось отчасти под влиянием популярных в 1970-е – 1980-е гг. естественнонаучных концепций – теории систем Л. Берталанфи и синергетической теории И. Пригожина [↑](#footnote-ref-26)
27. Этнология: Учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. М., 1994. С. 361 [↑](#footnote-ref-27)
28. Малахов В. Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 107–108 [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же. С. 108 [↑](#footnote-ref-30)
31. Тишков В.А. О феномене этничности. С. 12 [↑](#footnote-ref-31)
32. Соколовский С.В. Этничность как память: парадигмы этнологического знания // Этнокогнитология. Вып. 1. Подходы к изучению этнической идентификации. М., 1994. С. 15 [↑](#footnote-ref-32)
33. Там же. С. 14 [↑](#footnote-ref-33)
34. Тишков В.А. Нация: теория и политическая практика // Взаимодействие политических и национально-этнических конфликтов: Материалы международного симпозиума 18–20 апреля 1994 г. Ч. 1. М., 1994. С. 65 [↑](#footnote-ref-34)
35. Малахов В. Указ. соч. С. 108 [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же. С. 109 [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же [↑](#footnote-ref-37)
38. См., например: Рыбаков С.Е. Философия этноса. С. 90 [↑](#footnote-ref-38)
39. См., например: Мастюгина Т.М., Перепелкин Л.С. Этнология. М., 1997. С. 35–37; Янг К. Указ. соч. С. 113–114; Винер Б.Е. Указ. соч. С. 5–7 [↑](#footnote-ref-39)
40. Комарофф Дж. Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце ХХ в. С. 39 [↑](#footnote-ref-40)
41. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995 [↑](#footnote-ref-41)
42. Бурдье П. Социология политики. М., 1993. См. также: Бурдье П. Практический смысл. СПб., 2001 [↑](#footnote-ref-42)
43. Бурдье П. Социология политики. С. 92 [↑](#footnote-ref-43)
44. Рыбаков С.Е. Философия этноса. С. 81 [↑](#footnote-ref-44)
45. Заринов И.Ю. Время искать общий язык (проблема интеграции различных этнических теорий и концепций) // ЭО. 2000. № 2. С. 3 [↑](#footnote-ref-45)
46. См., например: Тишков В.А. Этничность и власть в СССР (этнополитический анализ республиканских органов власти) // СЭ. 1991. № 3; Тишков В.А. Этничность, национализм и государство в посткоммунистическом обществе // Вопросы социологии. 1993. № 1–2; Тишков В.А. О феномене этничности; Чешко С.В. Человек и этничность; Соколовский С.В. Парадигмы этнологического знания // ЭО. 1994. № 2; Козлов В.И. Проблематика «этничности» // ЭО. 1995. № 4; Колпаков Е.М. Этнос и этничность // ЭО. 1995. № 5; Заринов И.Ю. Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко «Человек и этничность») // ЭО. 1997. № 3; Скворцов Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1997; Винер Б.Е. Указ. соч [↑](#footnote-ref-46)
47. Козлов В.И. Проблематика «этничности»… С. 50 [↑](#footnote-ref-47)
48. Кукушин В.С., Столяренко Л.Д. Этнопедагогика и этнопсихология. Ростов-на Дону, 2000. С.110 [↑](#footnote-ref-48)
49. Рыбаков С.Е. Философия этноса. С. 83 [↑](#footnote-ref-49)
50. Губогло М.Н. Интегрирующая функция языка // Социолингвистические проблемы развивающихся стран. М., 1994. С. 239 [↑](#footnote-ref-50)
51. Малахов В. Загадка этничности // Малахов В. Указ. соч. С. 108 [↑](#footnote-ref-51)
52. Тишков В.А. Этнология и политика: Научная публицистика. М., 2001. С. 161 [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. С. 230 [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же [↑](#footnote-ref-54)
55. Альтерматт У. Указ. соч. С. 63 [↑](#footnote-ref-55)
56. См., например: Кочетков В.В. Психология межкультурных различий. М., 2002. С. 263–265 [↑](#footnote-ref-56)
57. См.: Винер Б.Е. Указ. соч [↑](#footnote-ref-57)
58. Александренков Э.Г. Указ. соч [↑](#footnote-ref-58)
59. См., например: Галкина Е.М. Этническая идентичность подростков из национально-смешанных семей: по материалам этносоциологического исследования в г. Москве: Автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. М., 1993. [↑](#footnote-ref-59)
60. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998. С. 43 [↑](#footnote-ref-60)
61. Коростелев А.Д. Парадоксы этнической идентичности // Идентичность и толерантность. М., 2002. С. 89 [↑](#footnote-ref-61)
62. См., например: Белик А.А. Культура и личность. Психологическая антропология. Этнопсихология. Психология религии. М., 2001; Личность, культура, этнос / Под ред. А.А. Белика. М., 2001 [↑](#footnote-ref-62)
63. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества / Отв. ред. Л.М. Дробижева. М., 1994; Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 1990-х годов / Отв. ред. Л.М. Дробижева. М., 1994; Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М., 1996; Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997; Социальная и культурная дистанции. Опыт многонациональной России. М., 1998 / Отв. ред. Л.М. Дробижева; Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М., 1995 / Отв. ред. Л.М. Дробижева, Т.С. Гузенкова; Идентичность и толерантность / Под ред. Н.М. Лебедевой. М., 2002 [↑](#footnote-ref-63)
64. Лебедева Н.М. Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ // Идентичность и толерантность. М., 2002. С. 11 [↑](#footnote-ref-64)
65. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. С. 63 [↑](#footnote-ref-65)
66. Павленко В.Н., Корж Н.Н. Трансформация социальной идентичности в посттоталитарном обществе // Психологический журнал. 1998. Т. 19. № 1. С. 77 [↑](#footnote-ref-66)
67. Стефаненко Т.Г. Этническая идентичность и некоторые проблемы ее изучения // Этнос. Идентичность. Образование / Труды по социологии образования. М., 1998. Т. IV. Вып. VI. С. 93 [↑](#footnote-ref-67)
68. Лебедева Н.М. Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ. С. 19 [↑](#footnote-ref-68)
69. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 81 [↑](#footnote-ref-69)
70. Лебедева Н.М. Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ. С. 17–18 [↑](#footnote-ref-70)
71. Там же. С. 18 [↑](#footnote-ref-71)
72. Стефаненко Т.Г. Индивидуальные стратегии конструирования этнической идентичности // Идентичность и толерантность. М., 2002. С. 38–39 [↑](#footnote-ref-72)
73. Заринов И.Ю. Время искать общий язык… С. 6, 12 [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же. С. 13. [↑](#footnote-ref-74)