

НОМО QUADRATUS В ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Статья М.А.Фадеичевой посвящена актуальным проблемам современной этнополитологии. В статье критически анализируется традиционный социоцентрический подход к этносу, который рассматривает этнос как целое, этнос как общность, абсолютизирует количественную характеристику этноса и противопоставление «мы-они». Применительно к современным условиям его необходимо дополнить антропоцентрическим подходом, помещающим в центр этнополитических исследований отдельного человека – этнического индивида. Типология этнических индивидов определяется исторической типологией обществ.

Если положить человека навзничь с распростертыми руками и ногами и приставить ножку циркуля к его пупку, то при описании окружности линия ее коснется пальцев обеих рук и ног.

Витрувий

В классической Греции возникла мысль, что сложное тело совершенно сложенного человека можно изобразить с помощью простых геометрических фигур: круга и квадрата. Греки полагали, что человека можно вписывать в квадрат, так возникла концепция квадратуры человека, которая просуществовала в художественной анатомии вплоть до Нового времени. Следуя античной традиции, можно попытаться с точки зрения «этнополитической анатомии» вписать сложного человека в простую культурно-историческую фигуру – этнос.

В последнее время усилилось внимание к этнополитологическим исследованиям. Феномен этничности все более сопрягается с политикой. Это понятно, так как в современном политическом процессе противоречиво возрастает роль этнического фактора. Этничность, народ, нация становятся средством социальной и политической стратегии. Политический процесс осуществляется в зависимости от того, каким образом происходит кроссэтническая коммуникация – взаимодействие между различными субъектами политического процесса: национальными государствами, этносами, «национальными» партиями и объединениями, диаспорами и землячествами, этническими индивидами.

Начала этнополитологии находятся в этнологии. От нее этнополитология переняла специфический взгляд на объект своих научных изысканий – этнос. Несмотря на то, что с 1830 года, когда Жан Жак Ампер разработал общую классификацию «антропологических» (то есть человеческих) наук, среди которых выделил этнологию, прошло почти два века, при всем различии «подходов» и «школ» отношение к этносу осталось практически неизменным. Этнолог-европеец, изучавший примитивные народы, мало чем отличался от энтомолога, изучавшего насекомых. Этнолог-европеец в своем

представлении так же не походил на изучаемых им дикарей и не относил себя к ним, как энтомолог не походил и не относил себя к изучаемым им жукам и бабочкам. Сначала этнология развивалась как наука об отсталых народах. В начале XX века стали приходить к мнению, что этнос – это не только отсталый, но всякий народ, жизнь, нравы и обычаи которого можно изучать. В большинстве случаев этнополитология унаследовала прежний взгляд на этнос как на инсекта, помещая народы как насекомых в различного рода интеллектуальные инсектарии.

Четыре странности этнополитологии

То, что этнология развивалась в ведущих западноевропейских странах как изучение отсталых народов, явилось одной из причин *отношения к этносу как к целому*, без различения в этносе отдельного человека, индивида. Более интересовали общие черты, чем их индивидуальное выражение. Этнос представлялся как тотальность. Неразвитая индивидуальность в первобытных обществах давала повод рассматривать этнос как целое. Примитивное племя всегда требовало полного подчинения группе. Известно, что первобытные мифы не знают первого лица единственного числа. Первобытный человек, как малое дитя, не говорил о себе «Я».

Спесь этнологов, изучавших дикарей, сохранилась и тогда, когда этнология обратила свой взгляд на развитые народы. Так же и этнополитология рассматривает этнос как целое, следуя методологическому принципу холизма, внятно сформулированному в 1926 г. Я. Смэтсом: «целое больше, чем сумма его частей», целое значит больше, чем любая его часть, целое полностью представляет любую его часть, знание целого абсолютно исчерпывает знание любой его части. Такова первая странность современной этнополитологии.

Вторая ее странность – это *рассмотрение этноса как общности*. В европейской науке понятие «общность» семантически нейтрально, означает то, что относится ко всем, например территориальная общность, языковая общность. Сначала существуют отдельные люди, потом они объединяются, и получается общность. В отечественной советской и постсоветской науке, когда речь идет об общности, присутствует другая семантика. Под общностью подразумевается единство; то, к чему относятся все: идейная общность, общность (единство) интересов, общность исторической судьбы и т. д. В таком контексте общность существует сначала, потом к ней принадлежат; общность первична, вторично и отношение к ней, все остальное – вторично. Настойчиво повторяемый предикат общности в дефиниции этноса, напоминающий заклинание, имеет укорененность в большевистской трактовке, смешавшей нацию и этнос. «Нация – это, прежде всего, общность, определенная общность людей» (1, с. 292). В большевизме общность – прежде всего классовая или «национальная» (то есть этническая): «лес рубят – щепки летят».

Третья странность современной этнополитологии – это *количественная характеристика этноса как решающий аргумент*. Общность должна быть сосчитана. «Более чем за сто лет (с 1897 г.) в России (Российской империи – СССР) было проведено 9 переписей, причем во всех восьми советских переписях ставился вопрос о том, к какой национальности/народности относит себя переписываемый, и сведения о национальном/этническом составе всегда публиковались» (2, с. 88). Количество может служить аргументом и для обоснования «величия» народа, и для катастрофического сознания в отношении сокращения населения, и для решения территориальных вопросов, и для обострения «русского», «башкирского» и любых подобных вопросов. Если не сомневаться в корректности данных последней советской переписи 1989 г., то «сейчас мы проживаем в почти моноэтническом государстве, где русские составляют 81,5% населения (против 50% в СССР), а доля других народов несоизмеримо меньше. Так, например, следующий по величине этнос, татары, составляет лишь 3,5% всего населения России» (3, с. 72). С точки зрения количественного подхода к этносу, видимо, не важно, что эти 3,5% составляют 5 522 100 человек, не важно и то, что остальные 15% «нерусского» населения составляют 21 633 900 человек. Все это по-большевистски ничтожно мало.

Количественная характеристика этноса имеет особенное значение в связи с теми субъектами РФ, которые еще во времена СССР были образованы по этнотерриториальному (обычно его называют национально-территориальным) принципу. Например, в Башкирии ни один этнос не представляет собой абсолютного большинства населения. Титульный этнос составляет 21,9%, уступая русским и татарам, которых соответственно 39,3% и 28,7%. Это соотношение этносов ставило под сомнение статус республики именно как башкирского автономного образования, а затем и государственного образования. Для исправления «диспропорции» обком КПСС Башкирии внедрял практику «переписывания» татар в башкиры, используя сходство языков двух этносов. Подобные тенденции сохраняются до сих пор и даже усиливаются в процессе подготовки к переписи населения 2002 года.

Количественная характеристика этноса как решающий аргумент подтверждает небеспочвенность и правоту широко распространенного в середине 70-х годов XX века в западной этнологии инструментализма, рассматривавшего этничность как инструмент, используемый политическими лидерами и этническими политическими элитами для достижения своих целей. Партии, классы, массы, а позже и этносы в их количестве стали средством в современном политическом процессе.

Четвертой странностью в этнополитологических изысканиях является *экстраполяция* на современную этническую ситуацию в постиндустриальных обществах *антитезы «мы – они»*, характерной для традиционных обществ. Как принято считать, в архаическом мышлении понятия рождались парами, так как возникали из сравнения. Сложилась «двоичная классификация различных сфер бытия, человеческой жизни и знания: небо – земля, день – ночь, верх – низ, восток – запад, лето – зима, жизнь – смерть, человеческое – нечеловеческое, мы – они, свои – чужие, добро – зло и т. д. Прообраз этой бинарной мифологии можно усмотреть в дуально-родовой организации первобытного общества (разделение первобытного стада на две половины, два первоначально экзогамных рода, брачная связь между которыми определяла эндогамное племя)» (4, с. 49). Древнейшая система категоризации, основанная на принципе биполярности, осталась в качестве атавизма до наших дней. В соответствии с ней происходит деление людей на общности: те, к которым относят себя, – «мы», и те, к которым себя не относят, – «они». Причем «мы» в первобытном сознании – это люди, осталь-

ные «они» – нелюди. Так, например, чукчи имеют самоназвание *лычьо, равэтлан*, что в переводе означает «настоящие люди». Чулымцы, чулымские тюрки имеют одно из самоназваний *пестын кижилер* – буквально «наши люди». Самоназвание нивхов *нивгун* на восточно-сахалинском диалекте означает «человек, люди». Ненцы, в Своде законов Российской империи называвшиеся самоедами, себя называли *ненэц* или *хасова*, что означает «человек». Самоназвание марийцев – *мари, марий* переводится как «человек, мужчина». Эскимосы называются *юпигыт, югит* – «настоящие люди». Эстонцы имеют старое самоназвание *маарахвас* – «народ своей земли» (5). «Этноним словене означал людей, владеющих словом, членораздельной речью, тогда как экзоэтноним венеты... обозначал чуждую далекую землю. Для обозначения «чужих» (неславянских) народов у славян наибольшее распространение получили два этника: чудь... прежде всего финно-угорские народы, и немец/немцы, для обозначения преимущественно жителей Европы» (6, с. 96). «В допетровской Руси русские считали себя обладателями всевозможных национальных достоинств и, соответственно, презирали немцев или немые народы (так называли они своих западноевропейских соседей)» (7, с. 295).

Действительно, самоназвания (этнонимы) многих этносов означают «люди», «настоящие люди», «наши люди». Исходя из этого, можно сделать вывод, что все народы – люди, что они не противопоставляли себя другим людям-нелюдям, а отличали себя от природы. Однако, исходя из этого же, зачастую делается противоположный вывод, что и прошлое, и современное этническое сознание построено на негативной оппозиции к другим этносам; что этническое сознание не просто констатирует, что есть мы, а есть они, но делит и противопоставляет: мы – люди, они – нелюди, стало быть, людские правила и законы на «них» не распространяются. Из этого логически вытекают современные политические идеологемы: «наше – лучше», «уж лучше плохонький, да свой», «приоритет наших интересов во что бы то ни стало», «наши всегда правы» и проч. На них основывается коллективное оборонное сознание с его мощным мобилизующим потенциалом.

Если в традиционных обществах коллективистское сознание с бинарной оппозицией «мы – они» было исторически оправдано и продуктивно, так как позволяло выживать в природе, то в постиндустриальных обществах оно контрпродуктивно, выполняя функцию современного мифа, вводит в

заблуждение. В массовых атомизированных обществах, где индивид – социальный атом не может мыслить себя в качестве «мы», бинарная оппозиция «мы – они» и ее сущность «свой – чужой» заменяется другой: «знакомый – незнакомый» и ее вариантом «я – свой, он – чужой».

Итак, социоцентрическая парадигма, воспроизводящая четыре странности современной этнополитологии: этнос как целое, этнос как общность, этнос как некое количество, этнос как «мы – люди» – приводит к возникновению в духе средневекового реализма этноса как самостоятельной сущности. «Этнос хочет», «этнос может» и т. д. Абстракция большой степени общности, подобно млекопитающему как таковому, как бы обретает самостоятельное существование. Однако никакого самостоятельного существования кроме как посредством реального существования определенного количества людей этнос не имеет. Этнос – это не что, этнос – это кто; это определенное количество людей, имеющих сходство во внешнем виде, языке и образе жизни, которое обусловлено природой внутренней (генетически наследуемые соматические черты при всем их многообразии) и природой внешней (территория, ландшафт, климат). Социоцентрический подход к этносу может обеспечить решение довольно узкого круга этнополитических проблем в тесных рамках сиюминутного интереса; его можно было бы проигнорировать, если бы этнополитических проблем становилось меньше. Однако это не так. Старые способы решения не подходят к новым проблемам: нельзя старым ключом открыть новый замок.

Антиномия индивидуального и общего в этническом индивиде

Социоцентрический подход к этносу невозможно и ненужно отрицать абсолютно, так как он имеет историческое оправдание и методологическое основание. Однако в современных условиях в ситуации массовой кроссэтнической коммуникации в постиндустриальных обществах он должен быть дополнен антропоцентрическим подходом. В центр этнополитических исследований должен быть помещен человек этнический. Это приведет к новому антропоэтнополитологическому ракурсу в этнополитологии. Невозможно ставить под сомнение социальную сущность человека, невозможно отрицать противоречивое единство общественного и индивидуального в человеческой жизни. Однако невозможно игнорировать антиномию общего (того, что присуще, свойственно всем) и ин-

дивидного (того, что присуще, свойственно одному) в этническом бытии и сознании индивида.

В рамках предсовременности человек исходил рационально или интуитивно из представления о превосходстве этнической общности над индивидом. Считалось, что этническая общность имела преимущества по сравнению с каждым конкретным ее представителем. Интерес этнической общности рассматривался как нечто либо тождественное интересу индивида, либо предшествующее ему, а значит и возвышающееся над ним. Безличное обобщение господствовало над сущим: индивидуальным, личным, партикулярным. Отрицание индивида или сведение индивидного к общному, в данном контексте к этническому, обусловлено известной методологической традицией отрицания самостоятельной, особой роли индивида в социальных явлениях и процессах, в подмене индивидного, уникального, неповторимого общным, тотальным, типичным. В рамках этой традиции все общее и неизменное в этническом сознании и поведении индивида жестко детерминировано его принадлежностью к этносу, условиями бытия этноса, стереотипами этнического сознания.

Социоцентрический подход в этнополитологии связан с примордиализмом – объективистским подходом, считающим этнос примордиальным (первозданным, исконным) образованием, основанным на общих предках. Иначе говоря, для примордиализма этнос первичен, этнический индивид вторичен, зависим от исконной этнической общности, навсегда ей принадлежит.

Человек как социальное существо реализует себя, проживает свою жизнь в различных общностях, в том числе этнических. Но реальный, живой, отдельный человек – индивид в своих потребностях, проявлениях, интенциях, ожиданиях гораздо сложнее, чем этнос как среднее арифметическое, обобщенный групповой образ. Ввиду этой сложности и возникают стремления изобразить непростого отдельного человека этнического с помощью простой фигуры этноса. В результате этой процедуры возникает *Homo quadratus* – живой человек, которого изобразили с помощью этнического квадрата: общность происхождения, территории, языка и культуры. Индивиды «погашаются» в категории этноса, по аналогии с образным выражением С.Н. Булгакова, «подобно тому, как личность солдата погашается полком или ротой», жизнь зашнуровывается в «ломающий ребра социологический корсет».

Отрицание индивидного, утверждение приоритета общего в этническом, кроме исторического и методологического, имеет еще и праксеологические основания. То есть в самой жизни – в политическом процессе и в бытии повседневности существуют условия «погашения» индивида этносом.

Первое праксеологическое основание заключается вне этнического индивида. Этничность в постмодерне служит средством достижения политических интересов определенных политических субъектов, которые апеллируют не к индивидуальному, а к общному, тогда этничность становится средством социальной мобилизации. Здесь этнический индивид – часть целого, выступает как объект воздействия политических субъектов (этнических политических элит, этнонационалистических организаций, «национально-культурных» автономий и проч.), объявляющих себя выразителями национальных (этнических) интересов, и представляет собой ценность-средство для достижения своеобразных целей. Здесь осуществляется тотальное принуждение этнического индивида, происходит эксплуатация этничности.

Второе праксеологическое основание смещения этнического в сторону общего заключается в самом этническом индивиде. Желание «прижаться» к группе, найти свою примордиальную общность, общих предков, утвердить общее в этническом присуще самому этническому индивиду. Возникает феномен утрированной этничности. Утрированная этничность представляет собой преувеличение значения этнической принадлежности в жизни отдельного человека, абсолютизацию этнических черт, возведение этничности в ранг универсального принципа поведения и действия. Утрированная этничность проистекает из трудностей повседневного бытия индивида, под давлением повседневности, которое в постсовременном обществе становится чрезмерным. Давление повседневности имеет целый ряд проявлений. Во-первых, постоянное увеличение количества субкультур, приводящее индивида в состояние потрясения настоящим. «Мы, фактически, живем при «субкультурном взрыве» (8, с. 227). Индивид в его неповторимости формируется не в обществе вообще, принадлежит не к культуре как таковой, но в конкретном обществе, принадлежит к субкультуре. Постсовременное общество сложно стратифицировано и поэтому «начинено» множеством субкультур. Индивид оказывается в сложной ситуации выбора, причем чем шире выбор, тем больше свободы,

но тем больше растерянности и труднее поиск. Индивид хочет безошибочного выбора, ищет стабильную общность, неизменную субкультуру и находит таковую – этнос как изначальную общность, принадлежность к которой у него не отнять в отличие от всех прочих общностей и субкультур, которые могут изменяться.

Особенно остро эта проблема роста количества субкультур стоит в постиндустриальных обществах и мегаполисах. Традиционные общества и деревня этих проблем не имеют.

Во-вторых, увеличение скорости изменения ценностей и социальных норм также приводит индивида в состояние потрясения настоящим. Это заставляет индивида искать стабильного и неизменного в мире нестабильного и калейдоскопически изменяющегося. В традиционных обществах, их можно назвать «зеноновскими», где устойчивы системы ценностей и социальных норм, где изменения практически незаметны индивиду, существует нейтральная этничность. Жизнеопределяющей и смыслообразующей для индивида является связь с жилой местностью, местом жительства (не территорией – она имеет значение для государства, а именно местом жительства – оно имеет значение для индивида). Например: то, что называется русскими народными присловиями, описывает не русских вообще, а жителей конкретных местностей. Москвичи – Москва стоит на болоте, хлеб в ней не молотят, а больше деревенского едят. Дмитровцы – лягушечники. От болот, окружавших Дмитров, и лягушек, оглашающих криками окраины города. Онежане – На рогах онучи сушили. Новгородцы – Долбежники. Гусееды. Упрямы, как Новгородец. Ростовцы – Вислоухие. Лапшееды. Вислоухими названы по зимней шапке с ушами. Лапшеедами потому, что лапша их любимое кушанье. Туляки – Живет в Туле, да ест дули. Сибиряки – Тепло, жарко да масляно – сибиряк любит (9, с. 571-581).

В современных индустриальных обществах, которые можно назвать «гераклитовскими», где «все течет, все изменяется», где «нельзя дважды войти в одну и ту же реку», индивид в состоянии адаптироваться к происходящим изменениям в системе ценностей и норм, там присутствует нормальная этничность, существующая как данность, констатируемая как факт.

В постсовременных, постиндустриальных обществах, которые можно назвать «кратиловскими», где «даже один раз нельзя войти в одну и ту же реку», изменение и становление новых ценностей настолько ускоряется, что индивид не в со-

стоянии адаптироваться в стремительно меняющейся повседневности. С распадом государств деформируется национально-государственная, гражданская идентичность. Социальные катаклизмы в постсовременном обществе приводят к тому, что «фрагментация общества несет с собой диверсификацию ценностей. Мы присутствуем при развале единоклассия. В большинстве предшествующих обществ существовало крупное центральное ядро общественно признанных ценностей. Это ядро сейчас сокращается» (10, с. 243). Увеличение количества субкультур, увеличение скорости изменения ценностей и норм приводит к десоциализации индивида. Десоциализация как отвыкание, вынужденный отказ от привычных ценностей и норм, явление болезненное. Оказаться в условиях десоциализации значит оказаться в жизненном кризисе. Люди «вынуждены бороться с неизбежной болью отсоединения» (10, с. 256). Другой стороной процесса десоциализации является процесс ресоциализации, не менее болезненный в условиях аномии. Все это приводит к «кризису идентификации». Индивид, сталкиваясь с релятивизмом ценностей и норм, пытается найти нечто неизменное. Может казаться, что единственная неизменная ценность – это принадлежность к исконной общности. Возникает ситуация утрированной этничности, где этничность выступает единственной константой, а этнос – высшей ценностью. Утрированная этничность начинает быть способом преодоления потрясения настоящим. Индивид в поисках ответа на потрясение настоящим обращается к прошлому. Утрированная этничность становится симптомом социального и индивидуального неблагополучия. Сталкиваясь с массой проблем в бытии повседневности, индивид склоняется к замене всего этого множества неразрешенных проблем одной большой проблемой. Таковой становится проблема этничности, этнической принадлежности. Подобная замена радикально упрощает существование. Утрированная этничность есть «Супер-Упроститель» (10, с. 293) и Супер-Объяснитель. Она дает всем жизненным проблемам супер-простое-объяснение.

Резюме

Постсовременное общество требует усиления антропоцентрического видения, требует учета индивида в этнополитических процессах. «...Идея общества, государства, словом, социального целого как единого, самодовлеющего, абсолютного организма, как реальности, стоящей над личнос-

тями и ими в своих целях пользующейся», должна отчасти уступить «идею индивидуалистической, идее верховной ценности личности и служебного значения социального организма» (11, с. 88, 89). Потрясенный настоящим индивид утрачивает здравый смысл и рациональность, провоцируя утрированную этничность, которая выполняет компенсаторную функцию, легко заменяя необходимую для общества «личную годность» на эт-

ническое превосходство. «А личная годность есть совокупность определенных духовных свойств: выдержки, самообладания, добросовестности, расчетливости. Прогрессирующее общество может быть построено только на идее личной годности как основе и мериле всех общественных отношений... в идее личной годности перед нами вечный реалистический момент либерального мирозерцания» (12, с. 76-77).

Список использованной литературы:

1. Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос. Соч. М., 1951. Т. 2.
2. Богоявленский Д.Д. Этнический состав населения России // Социс. 2001. №10.
3. Подопригора В.Н., Красноперова Т.И. Русский вопрос в современной России // Вопр. филос. 1995. №6.
4. Двенадцать лекций по философии. Екатеринбург, 1996.
5. Исаев М.И. Словарь этнолингвистических понятий и терминов. М., 2001.
6. Белобородова И.Н. Этноним «немец» в России: культурно-политологический аспект // ОНС. 2000. №2.
7. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000.
8. Тоффлер А. Футуршок. СПб., 1997.
9. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Собр. М. Забылиным. М., 1880.
10. Тоффлер А. Футуршок.
11. Струве П.Б. Индивидуализм и социализм // Вопр. филос. 1992. №12.
12. Струве П.Б. Интеллигенция и народное хозяйство // Вопр. филос. 1992. №12.