

Әлемдегі өркениетті дамыған елу мемлекеттің құрамына ену идеясын біз де қуаттаймыз, қолдаймыз. Бірақ елуінші емес, номер бірінші мемлекетке айналсақ та тіліміз бен рухымыздан айырылсақ ол біз үшін өліммен тең.

М.Шаханов
Ақын, қоғам қайраткері

Замза Кодар
**Этно-национальные
особенности гендерной
стратификации**

В статье рассматриваются понятия этноса и различные теории этноса и этногенеза: натуралистическая, социокультурная, инструменталистская и конструктивистская концепции. Автор выделяет два основных типа трактовки сущности этноса: 1) натуралистическую и 2) социокультурную, или культурно-историческую. В первой можно выделить два направления: а) социобиологическое и б) физико-географическое, которое представлено учением Л.Н. Гумилёва.

Существуют также многообразные формы социальной стратификации, среди которых видное место занимает гендерная стратификация. Гендерное неравенство закрепляется и поддерживается с помощью выработанных в данном этносе норм, ценностей, обычаев, традиций, запретов, стереотипов поведения и т.д. Этнические нормы, ценности, обычаи, традиции, запреты и т.д. уходят своими корнями в далёкое, подчас мифическое, прошлое в течение веков как бы окостеневают, превращаясь в естественные культурные стандарты. Следование им превращается в своего рода социальный инстинкт.

Интересны исследования американского этнографа Маргарет Мид. Ею разработана концепция культурологической гендерной стратификации. Рассматриваются в статье и трактовки феномена нации.

Ключевые слова: этнос, нация, гендер, стратификация.

Zamza Kodar
**Features ethno-national gender
stratification**

The paper discusses the concept of «ethnicity» and various theories of ethnicity and ethnogenesis: naturalistic, socio-cultural, instrumentalist and constructivist concept. The author identifies two main types of interpretation of the essence of the ethnos: 1) naturalistic and 2) socio-cultural, or historical-cultural. In the first, there are two directions: a) sociobiological and b) physical and geographical, which is represented by the teachings of L.N. Gumilev.

There are also many forms of social stratification, among which occupies a prominent place gender stratification. Gender inequality is secured and maintained by developed in this ethnic group norms, values, customs, traditions, taboos, behavioral, etc. Ethnic norms, values, customs, traditions, taboos, etc. rooted in the distant, sometimes mythical past over the centuries as it ossify, becoming a sort of natural cultural standards. Following them turns into a kind of social instinct.

Interested in the study of the American anthropologist Margaret Mead developed its concept culturological gender stratification. Discussed in the article and the interpretation of the phenomenon of the nation.

Key words: ethnicity, nationality, gender, stratification.

Зәмзә Қодар
**Гендерлік стратификацияның
этно-ұлттық ерекшеліктері**

Мақалада «этнос» ұғымы және этнос пен этногенездің түрлі теориялары: натуралистік, әлеуметтік-мәдени, инструментальды, конструктивистік концепциялар кеңінен талданған. Автор этнос мәнін сипаттауда екі негізгі: 1) натуралистік; 2) әлеуметтік-мәдени немесе мәдени-тарихи түрлерін айқындайды. Алғашқысы бағытты: а) әлеуметтік-биологиялық; б) Л.Н. Гумилёв зерттеулерінде қарастырылған физикалық-географиялық деп екіге бөліп қарастыруға болады.

Әлеуметтік стратификацияның көптеген формалары кездеседі, солардың ішінде гендерлік стратификация үлкен мәнге ие. Гендерлік теңсіздік белгілі бір этностың құндылықтары, құқықтары, салт-дәстүрлері мен стереотиптері, т.б. арқылы белгілі болады. Этникалық нормалар, құндылықтар, дәстүрлер және т.б. өзінің тамырын тереңнен ала отырып, уақыт өте келе табиғи мәдени стандарттарға айналады. Оларды ұстану мен оларға деген сенім әлеуметтік инстинктке айналады.

Мәдениеттанулық гендерлік стратификация тұжырымдамасын жасап шығарған американдық этнограф Маргарет Мидтің зерттеулері үлкен қызығушылық тудырады. Сондай-ақ, мақалада ұлт феноменінің мәніне талдау жасалынған.

Түйін сөздер: этнос, ұлт, гендер, стратификация.

ЭТНО- НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГЕНДЕРНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ

Этнологами отмечается, что до сих пор существуют определенные трудности при трактовке понятия «этнос». «Как ни парадоксально на первый взгляд, – говорится в кратком предисловии к главе «Этнос и этничность» хрестоматии «Этнос и политика», – при рассмотрении феномена этноса наиболее сложная проблема заключается в выделении этноса среди других типов общностей» [1]. З.Н. Сарсенбаева также констатирует тот факт, что «до сих пор общепринятого понятия «этнос» не существует» [2]. Как известно, все многообразные теории и концепции этноса и этничности могут быть сведены к трём основным типам: 1) примордиализм, 2) инструментализм и 3) конструктивизм. В советской этнографии широко были известны две теории этноса и этногенеза: одну можно назвать натуралистической, другую – социокультурной. Автором первой был Л.Н. Гумилёв, наиболее известным представителем второй был Ю.В. Бромлей. Сторонники примордиализма (от английского слова *primordial* – изначальный, исконный) – его еще называют субстанциализмом и эссенциализмом (от лат. *essentia* – сущность) – считают этнос онтологически изначальным образованием, а этничность – исконным атрибутом человека.

Следующий подход к феномену этноса – инструментализм. А.П. Садохин отмечает, что данный подход сформировался в политологии и политической антропологии. «Существенной чертой всех инструменталистских теорий, – пишет он, – является их опора на функционализм и прагматизм. Исходя из положений социологического функционализма, сторонники инструментализма считают этничность продуктом этнических мифов, которые создаются элитой общества и используются ею для достижения определённых выгод и получения власти. Культурные особенности, ценности и деятельность этнических групп являются орудием элиты для достижения своих целей» [2]. К инструменталистским А.П. Садохин относит информационную концепцию этноса этнографа Н.Н. Чебоксарова и С.А. Арутюнова.

Обратимся к конструктивистской трактовке этноса. А.П. Садохин пишет: «Согласно конструктивистскому подходу к пониманию этничности, порождаемое на основе дифференциации культур этническое чувство и формируемые в его кон-

тексте представления и доктрины – это не что иное, как интеллектуальный конструкт писателей, учёных, политиков... Этнос в конструктивизме понимается как общность людей на основе культурной самоидентификации (самоопределения) по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях... Признаками этнической общности являются не общее происхождение, а представление или миф об общей исторической судьбе общности, а также вера в то, что это – наша культура, а не сам по себе очерченный культурный облик, который без такой веры ни о чём не говорит» [2, с. 88-89.]. Наиболее видным представителем конструктивизма в решении проблемы этноса и этничности А.П. Садохин называет норвежского этнолога Ф. Барта.

Уже беглый взгляд на инструменталистскую и конструктивистскую концепции позволяет сделать вывод, что у них есть точки соприкосновения. И в той, и в другой этнос и этничность толкуются как миф, т.е. являются сконструированными образованиями, реальное содержание которых не имеет значения. И если конструктивизм не ставит акцент на функциональной стороне этих конструкций, то лишь по той причине, что не связывает их непосредственно с политологическими разработками и политическими технологиями. Кроме того, нетрудно заметить, что обе эти концепции близки эволюционно-историческому направлению в примордиализме в том пункте, что характеризуют этнос и этничность как продукты социокультурных процессов. Таким образом, можно сделать вывод, что в действительности можно выделить лишь два основных типа трактовки сущности этноса: 1) натуралистическую и 2) социокультурную, или культурно-историческую. В первой можно выделить два направления: а) социобиологическое и б) физико-географическое, которое представлено учением Л.Н. Гумилёва. Обратимся к нему.

Л.Н. Гумилёв начинает с положения, которое не вызывает сомнения: «Общим для человека и всех других живых существ, – пишет он, – является необходимость обмениваться со средой веществом и энергией, но отличается от них тем, что почти все необходимые для него средства существования вынужден добывать трудом, взаимодействуя с природой не только как биологическое, но прежде всего как социальное существо» [3]. Хотя Л.Н. Гумилёв и заявляет, что человек действует не только как природное, но и как социальное существо, из этого вовсе не следует, что он и этнос понимает хотя бы как

феномен био-социальный. Он, правда, пишет: «Каждый человек одновременно – член социума и член этноса, а это далеко не одно и то же» [3, с.10.]. Но это отнюдь не утверждение о био-социальной природе этноса.

Особенностью Гумилевской концепции этноса и этногенеза является то, что он этническое и социальное, социокультурное считает принципиально различными феноменами. Согласно ему, «этноты – явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли» [3, с.16.]. Но если этнос находится на границе того и другого, то он содержит в себе элементы того и другого. То есть этнос должен быть определён как феномен природно-социальный. Между тем Л.Н. Гумилёв в противоречии с приведёнными выше его же словами заявляет, что «сам этнос – явление природы» [3, с.178.]. Он пишет: «Этнос у человека – это то же, что прайды у львов, стаи у волков, стада у копытных животных и т.д. – И добавляет: – Это форма существования вида *Homo sapiens* и его особей, которая отличается как от социальных образований, так и от чисто биологических характеристик, какими являются расы» [3, с.13.]. Расы – действительно феномен биологический, хотя, насколько нам известно, их происхождение до сих пор наука не объяснила. Но можно ли этнос сравнивать с прайдами, стадами, стаями, сворами и т.п.? В царстве животных существует видовое различие: один вид отличается от другого вида. Но чем одно стадо, скажем, буйволов отличается от другого стада буйволов? Разве только тем, что одни обитают на одной территории, а другие – на других? Л.Н. Гумилев действительно большое, даже принципиальное внимание уделяет территориям, на которых обитают этноты. Он пишет: «Два этноса могут сосуществовать на одной территории веками и тысячелетиями. Могут друг друга взаимно уничтожать или один уничтожит другой. Значит, этнос не биологическое явление, так же как и не социальное. Вот почему предлагаю этнос считать *явлением географическим, всегда связанным с вмещающим ландшафтом, который кормит адаптированный этнос*. А поскольку ландшафты Земли разнообразны, разнообразны и этноты» [4].

Ни охота и пастушество, о которых говорит Л.И. Мечников, ни способ производства и образ жизни, о которых говорит К. Маркс, не являются ни биологическими, ни географическими феноменами. Это – феномены социальные и социально-исторические. Что же касается ланд-

шафтных особенностей, о чём идёт речь у Г.Д. Гачева, то они не остаются неизменными на протяжении существования этноса. Они подвергаются деятельностному освоению и в той или иной степени изменению. Л.Н. Гумилев называет этнос формой существования вида *Homo sapiens*. Но *Homo sapiens* (человек разумный) – это отнюдь не природное, а социокультурное явление, своей деятельностью преобразующее «вмещающий ландшафт» и создающее культуру и социум. А тем самым – и себя как социокультурного субъекта. Л.Н. Гумилёв же придерживается био-географического детерминизма в трактовке сущности этноса. Он прямо заявляет: «...Распространённое мнение, будто этносы сводятся только к тем или иным социальным явлениям, мы считаем гипотезой недоказанной...» [4, с.18.]. Он утверждает: «Соотношение между социальными, политическими и этническими коллективами можно уподобить соотношению между мерами длины, веса и температуры. Иными словами, эти явления параллельны, но несоизмеримы» [5]. Тут, конечно, возникает вопрос: куда данный автор относит то, что он называет «политическими коллективами»? Ведь у него выходит, что они отличны от «социальных» и от «этнических»... Но возможно, это неисправленная описка.

Всякое этно-государственное образование в той или иной степени замкнуто на себя. Речь идёт не о государственной безопасности, а о культурном самозамыкании. У этноса ценностный вектор времени обращён вспять. Для него предельно значимо его происхождение (реальное или мифическое), исторические события (в основном, выдающиеся этнос в позитивном свете), герои и т.д. Этно-государственное образование предстаёт как самоцель и на её обеспечение работают все основные его устои – военные, политические, хозяйственные, семейные бытовые. На это же работают и все специфически этнические особенности культуры данного образования. Данное образование имеет кастовое, сословное или классовое расслоение общества. Существуют также многообразные формы социальной стратификации, среди которых видное место занимает гендерная стратификация. Как мы знаем, гендерная стратификация, основанная на мужском доминировании, зародилась ещё в архаическом социуме в период неолитической революции. В постархаической культуре она стала переплетаться с иными социальными стратификациями – с экономической, политической и т.д. Во всех странах, выделенных в эт-

но-государственном образовании воспроизводится и функционирует гендерное неравенство. При этом этническая идентичность по-разному проявляется у господ и рабов, у имущих и неимущих. Для раба, даже если он принадлежит к данному этносу, его этническая определённости предстаёт малозначимой: он ведь – средство в руках его господина или госпожи, и на его положении вряд ли сказывается его этническая принадлежность. Но положение раба и рабыни неравнозначно: последняя занимает самую низшую ступень в этно-государственной субординации.

Гендерное неравенство закрепляется и поддерживается с помощью выработанных в данном этносе норм, ценностей, обычаев, традиций, запретов, стереотипов поведения и т.д. Этнические нормы, ценности, обычаи, традиции, запреты и т.д. уходят своими корнями в далёкое, подчас мифическое, прошлое в течение веков как бы окостеневают, превращаясь в как бы естественные культурные стандарты. Следование им превращается в своего рода социальный инстинкт. Поэтому их эволюция крайне медленная, а отмена и замена другими – явление довольно редкое. Достаточно напомнить, что у некоторых народов до сих пор сохраняется институт кровной мести – обычай, сформировавшийся, скорее всего, ещё до неолитической революции.

В «Новой философской энциклопедии» традиция определяется как «способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, фиксирующий устойчивость и преемственность опыта поколений, времён и эпох» [6]. К этому следует добавить, что подчас провести грань между обычаем и традицией бывает довольно трудно. Кроме того, совсем уникальные этнические обычаи встречаются редко. Чаще всего их можно обнаружить лишь у этносов, разделённых большими расстояниями (дислоцированных, например, на разных материках). В целом же всегда можно усмотреть нечто общее между обычаями, традициями и т.д. разных этносов. В этно-государственных образованиях вырабатываются также обычаи, традиции, нормы, запреты и т.д., регулирующие гендерные взаимоотношения и обеспечивающие принятую или установленную гендерную стратификацию.

Ф. Энгельс отмечает: «Женщина у всех дикарей и у всех племён, стоящих на низшей, средней и отчасти также высшей ступени варварства, не только пользуется свободой, но и занимает весьма почётное положение» [7]. Иная участь была уготована женщине на ступени цивилиза-

ции, т.е. в постархаическую эпоху. Эта её участь, как было показано в предыдущем разделе, была предопределена неолитической революцией, породившей основы гендерного неравенства. В постархаическую эпоху формы и аспекты такого неравенства не только модифицируются вследствие расслоения общества, но и значительно усложняются. И данное неравенство обеспечивается и воспроизводится с помощью обычаев, традиций, запретов и т.д. Гендер приобретает аксиологическую, ценностную окраску. В этой системе мужчина и всё мужское ценится заведомо выше, чем женщина и всё женское. Мы уже отмечали, что женщина в постархаической культуре оттеснена в сферу быта и обихода, её жизнь протекает в бытовом времени, тогда как мужчина вершит экономические, политические, юридические и прочие «большие» дела и живёт преимущественно в историческом времени. Женщина, особенно женщина, принадлежащая к низшим сословиям, фактически превращена в вещь, которой распоряжаются по своему усмотрению, не спрашивая её об этом. Женщин превращают в наложниц, делают предметом купли – продажи и т.д. Даже браки заключаются родителями (преимущественно отцами).

Но в тех этносах, которые не превратились ещё в этно-государственные образования, гендерная стратификация могла быть и иной. Такие примитивные этносы исследовала американский этнограф Маргарет Мид (1901 -1988 гг.), ею разработана концепция культурологической гендерной стратификации. Она совершила ряд экспедиций на острова Самоа (1925–1926), острова Адмиралтейства (1928–1929), в Новую Гвинею (1931–1933), Бали и Новую Гвинею (1936–1939), изучая многие так называемые примитивные этносы: самоа, арапешей, мундугуморов и чамбули, балийцев. М. Мид описывает различные, в том числе и несопоставимые между собой гендерные ситуации. Эта несопоставимость объясняется, помимо всего прочего, особенностями этнических менталитетов, или – на уровне общественной психологии – этнических характеров. М. Мид пишет об арапешах (народности на Новой Гвинее): «У арапешей, как у мужчин, так и у женщин, в одинаковой мере оказалось нормой поддерживать, лелеять детей, заботиться об их росте. Мальчики помогали растить и кормить обречённых с ними маленьких жён, а мужья и жёны дружно соблюдали табу, защищавшее их новорожденных детей. Весь смысл жизни заключался в том, чтобы содействовать росту – росту растений, свиней и прежде всего детей.

Функция отца сводилась к роли кормильца, так как арапешей считали, что для создания ребёнка нужны многие акты соития, а ребёнок создаётся из крови матери и семени отца» [8]. Арапешей порицают любые формы агрессии, но осуждают не того, кто её проявил, а того, кто её спровоцировал. Разумеется, у такого этноса практически отсутствует гендерное неравенство; здесь существует лишь распределение и закрепление опделённых (не всех) социальных обязанностей между полами.

Радикально отличающимся от арапешей явился этнос мундугумор. М. Мид пишет: «Мундугуморы отличались от арапешей во всех отношениях. Доминирующим типом у мундугуморов были свирепые стяжатели – мужчины и женщины; нежные же и ласковые мужчины и женщины оказывались париями этой культуры. Женщина, которая проявила бы великодушие, накормив своей грудью ребёнка другой женщины, овдовев, просто не нашла бы себе нового супруга. Как от мужчин, так и от женщин ожидалось, что они должны быть открыто сексуальными и агрессивными. Как правило, оба пола не любили детей, а в тех случаях, когда детям позволяли остаться на свете, родители сильно тяготели к детям противоположного пола. У арапешей женщин стремились отстранить от работы в огородах, защищая эти огороды: ямс не нравилось иметь дело с женщинами. У мундугуморов пары совокуплялись в чужих огородах, чтобы испортить ямс владельцев. Как у арапешей, так и у мундугуморов я обнаружила сильную унификацию личности культурой, причём и у мундугуморов считалось, что и мужчина и женщина должны воплощать в себе единый тип личности. Идея поведенческих стилей, отличающих мужчин от женщин, была чужда обоим народам» [8, с.57.]. Таким образом, у обоих этих этносов не только отсутствует гендерное неравенство, но фактически отсутствует и гендерная стратификация. Имеется лишь различие по био-полу.

Но не все арапешей одинаковы. Выше у М. Мид шла речь об арапешах, живущих на побережье. Но есть ещё и горные арапешей, т.е. арапешей, живущие в горах. Жизнь здесь очень трудная и того гендерного равенства, которое царит у прибрежных арапешей, здесь не наблюдается. Более того, здесь имеет место чёткая гендерная стратификация, основанная на мужском доминировании. Женщины здесь выполняют тяжёлую работу и трудятся целыми днями. Мужчины же выполняют более лёгкие работы. Эти «арапешей считают вполне естественным то, что женщины

должны нести более тяжёлый груз: их головы, говорят они, куда более крепки и сильны, чем мужские» [9].

М. Мид приводит свои наблюдения над ещё одним этносом, обитающим в Новой Гвинее, – чамбули. Она пишет: «У чамбули нормативные отношения между мужчинами и женщинами обратны тем, какие характерны для нашей собственной культуры. У чамбули деятельны и энергичны женщины. Они руководят деловой стороной жизни и очень легко кооперируются при выполнении каких-нибудь работ в большие группы. ...Маленькие девочки столь же сообразительны и ловки, как и их матери. Чамбули оказались единственной культурой из тех, с которыми я работала, где мальчики не были самыми перспективными членами общины, наиболее любознательными, наиболее свободными в своих интеллектуальных проявлениях. У чамбули именно девочки были сообразительны и свободны, а маленькие мальчики – уже захвачены сопернической, озлобленной, построенной на личностной конкуренции жизнью взрослых мужчин» [10]. В прежние времена, отмечает исследовательница, были охотниками за головами, но этот вид охоты был запрещён администрацией; войны прекратились, военные союзы распались и война вообще перестала интересовать мужчин. М. Мид пишет: «Формально мужчины возглавляли семьи, но фактически всем существенным управляли женщины, они одевали мужчин и детей и шли по своим делам, шли будничные, деловые и умелые. А в это время в церемониальных домах на берегу озера мужчины вырезали из дерева, писали красками, сплетничали, впадали в истерику, соперничали». У этого этноса «женщины были энергичны, умели действовать сообща, тогда как мужчины были пассивны, являлись объектом выбора для женщин и в своём характере обнаруживали те черты мелочной злобности, ревности и подверженности настроению, которые феминистки оправдывали подчинённой и зависимой ролью женщин...» [10, с.67.]. А у этноса ятмул, отмечает М. Мид, «женщины были скромны, просто одеты и непритязательны, а мужчины – напыщенны, их поведение отличалось резкостью и чисто мужской бравадой» [10, с.66.].

Таким образом, М. Мид рассматривает человеческое поведение и развитие в контексте конкретной культуры. Гендерные роли мужчин и женщин различаются в разных племенах. Получается, что гендерным ролям люди обучаются во время социализации. Заслугой М. Мид яв-

ляется ее открытие, что женщины и мужчины не созданы для определенных социальных ролей, не существуют врожденных различий между мужчинами и женщинами. В рассмотренных ею племенах, мужчины и женщины исполняли совершенно различные роли, которые не соответствовали традиционным гендерным стереотипам, однако в каждом определенном обществе были совершенно естественны. Она сделала вывод, что хотя в каждом обществе каким-то образом определены роли мужчин и женщин, это не обязательно означает наличие противоположностей между лицами обоих полов и отношений господства и подчинения между ними. М. Мид делает вывод, что существует социо-культурное конструирование гендерных ролей.

Концепция М. Мид заключается в том, что именно культура и конкретный образ жизни в определенном обществе определяют гендерные роли в этом обществе и совсем не обязательно наличие традиционной иерархии в отношениях между полами.

Материалы, полученные М. Мид, свидетельствуют против тезиса З. Фрейда «Анатомия – это судьба». Но они не вполне подтверждают антифрейдский тезис С. де Бовуар «Женщиной не рождаются, ею становятся». Этот её тезис правилен лишь наполовину. Ведь С. де Бовуар под женщиной имеет в виду ту определённую женщину, которую та приобрела в патриархальном обществе. Но женщиной и мужчиной действительно становятся в том смысле, что они – люди, социальные, а не биологические существа. Именно социальность, культура придают им те или иные атрибуты, те или иные функции. Социальное положение тех и других, равно как и виды деятельности, как показывают материалы М. Мид, не являются биологически предопределёнными. Не предопределено биологически и их равенство.

Но человеческая история избрала путь не равнинных, прибрежных арапешей, а путь горных арапешей, и продолжает по нему следовать до сих пор. При этом М. Мид имела дело с так называемыми примитивными этносами, то есть этносами, не имеющими своей государственности. В этно-государственных образованиях возобладала именно «модель горных арапешей», модифицированная и усложнённая. Человеческая история двигалась в направлении сближения локальных этносов, мирного или немирного их объединения в более сложные агломерации на длительное или на короткое время. Образовывались и распались огромные объединения,

которые можно было бы назвать гумилёвским термином «суперэтнос». Создавались и распались огромные империи. В таких образованиях, как правило, выделялся доминирующий этнос и устанавливалась ранжировка остальных этносов. Это, разумеется, сказывалось и на гендерной стратификации. В то же время историческая тенденция вела человечество к образованию таких общностей, которые бы превосходили этносы. Такими общностями стали нации. Однако проблема сущности нации продолжает оставаться дискуссионной.

Н.А. Бердяев в своё время писал: «Все попытки рационального определения национальности ведут к неудачам. Природа национальности неопределима ни по каким рационально-уловимым признакам. ни раса, ни территория, ни язык, ни религия не являются признаками, определяющими национальность, хотя все они играют ту или иную роль в её определении» [11]. Однако большинство исследователей с этим не согласны и постоянно предпринимают попытки рационального объяснения сущности нации.

Нетрудно, однако, заметить, что данное определение фактически ничем не отличается от принятого нами определения этноса. В известном германском «Философском словаре» Г. Шмидта нация определяется почти точно так же. Она определяется как «народ, который образует историческое единство, большей частью также связан в языковом и мыслительном отношении, имеет зависящее от него правительство и располагает территорией, границы которой более или менее уважаются другими нациями (народ, организованный в государство)» [12]. В постсоветских философских справочниках определения нации становятся размытыми. Так, в «Новой философской энциклопедии» она определяется как «широко распространенное в науке и политике понятие, которое обозначает совокупность граждан одного государства как политического сообщества» [13]. Но в этом определении, тем не менее, нация связывается с государством, чего, например, нет в сталинском определении.

Таким образом, можно выделить две трактовки феномена нации. В «Новейшем философском словаре» это как раз и зафиксировано. Нация, отмечается здесь, есть «полисемантическое понятие, применяемое для характеристики крупных социокультурных общностей индустриальной эпохи. Существует два основных подхода к пониманию нации: как политической общности (политические нации) граждан определённого государства и как этнической общности (этно-

нация) с единым языком и самосознанием» [14]. А.Г. Здравомыслов первый подход называет модернистским, а второй – примордиалистским. Нетрудно, на наш взгляд, заметить, что примордиалистская концепция нации мало чем отличается от примордиалистской же концепции этноса, а, кроме того, этнос и нация в них, по сути, определяются одинаково. Сторонники модернистской концепции наций утверждают, что нации появились в человеческой истории лишь на определённой её стадии, а именно при переходе от аграрных обществ к индустриальным. Как отмечает, например, М. Хрох, ««нация», безусловно, является не вечной категорией, а продуктом долгого и сложного процесса исторического развития в Европе» [15]. В Европе, так как капитализм первоначально зародился именно в западной Европе. Но в чем конкретно состоит различие между этносом и нацией? Ведь это, на наш взгляд, принципиальный вопрос. В. Г. Бабаков и В. М. Семёнов пишут: «В рамках некоторых исследований среди авторов наблюдается... устойчивое стремление отождествить (или подменить) национальное этническим, национальные общности этническими, национальное сознание этническим самосознанием» [16]. Авторы называют и одну из причин такого отождествления. Они пишут: «Понятия «этнос», «нация», «народ» соотносительны друг с другом не только потому, что отражаемые ими реальные объекты обладают набором тождественных признаков-определителей (общность исторической судьбы, общность территории, языка, культуры, психической деятельности), но и в связи с их возможной взаимозаменяемостью при изучении того или иного аспекта или фрагмента общественной жизни» [16, с10.]. Другими словами, мы не можем, исследуя этнос или нацию (от понятия «народ» мы можем отвлечься), абстрагироваться от перечисленных характеристик. Но в таком случае возникает правомерный вопрос: в чем отличие, скажем, языка как атрибута этноса от языка как атрибута нации?

Нам представляется, что разграничит этнос и нацию удалось цитировавшемуся выше Ю. М. Бородаю. Он отмечает, что «этнос и нация – вещи, конечно, родственные и вместе с тем *принципиально* разные» [17]. Если этнос складывается естественно, стихийно, то о нации, утверждает он, этого сказать нельзя. Одним из признаков нации он считает государственное самоопределение. Для этноса, согласно ему, государственность не обязательна. Ю.М. Бородай пишет: «Государственное самоопределение – это свя-

тое право нации и только нации. Но в отличие от локальных замкнутых на себя этносов первый важнейший признак нации заключается в том, что она исходно, по природе своей полиэтнична, или точнее – *надэтнична*. Например, кто такие современные англичане? Исходно – романизированные кельты, смешавшиеся с германскими племенами англо- и саксов, завоеванные потом офранцузившимися норвежцами, т.е. норманнами. Потомки всех этих очень разных в прошлом этносов считают сегодня себя англичанами и соответственно действуют в мире» [17, с.316.]. В ходе образования английской нации, которое происходило вместе с созданием индустриализованного государства разные этносы взаимно ассимилировались и постепенно вырабатывали общую культуру, общие обычаи, общие ценности, общий язык. Приведем ещё одно высказывание Ю. М. Борода. Он пишет: «Поскольку нация по природе своей полиэтнична, она немыслима без сочетания элементов соборности и принудительной социальности, или, если применять терминологию Макса Вебера, – сочетания «горизонтальных» и «вертикальных» связей. *Горизонтальных*, то есть этнических, субэтнических и общинных, конфессиональных и корпоративных и – *вертикальных*, то есть общих для всех принудительных государственно-правовых и прямых административных распоряжений власти. Только органическое сочетание горизонтальных и вертикальных связей может обеспечить объёмность и полноту жизни национального организма. Одностороннее доминирование «соборности» (горизонтальных связей) даёт многообразные тенденции к сепаратизму; стремление все отношения подчинить государственной «вертикали» – путь к превращению живого национального организма в плоскую тоталитарную структуру» [17, с.318-319.].

Из рассмотренного следует, что нации начинают формироваться со времени образования полиэтничных государственных образований. Однако на протяжении многих и многих столетий это формирование тормозилось и даже блокировалось характером этих образований и формами политической и иной (в частности, религиозной) власти. Как известно, не только на Востоке, но и на Западе вплоть до начала Нового времени в общественно-государственных образованиях не существовало сколько-нибудь сформированного автономного гражданского общества и развитого института права. Они, как известно, складываются лишь в буржуазном (собственно говоря, гражданском) обществе. И к

этому же времени, как известно, исследователи и относят появление наций в собственном смысле. Последние образуются поверх этнической структуры общественно-государственных образований. Нация, следовательно, – всецело социальный феномен. Но если в полной, завершённой нации этническая идентичность индивида в принципе совпадает с его национальной идентичностью, то в этно-нации как развивающемся в направлении нации образовании у индивида имеется две идентичности: своя этническая (определяемая, в частности, социальным положением и статусом того этноса, к которому он принадлежит, внутри национального государства) идентичность и плюс к этому ещё и находящаяся в процессе своего становления национальная (объединяющая его с представителями других этносов и с государством как целым) идентичность. Большинство современных государственных объединений – это этно-нации. Поэтому для индивидов здесь более важной является их этническая идентичность и соответствующая ей идентификация и самоидентификация. Сущностью этнической идентификации в этих условиях является процесс установления личностью своей принадлежности к конкретной этнической общности внутри национального образования, своей идентичности с её представителями и её отличия от представителей других этнических образований. В этот процесс идентификации и самоидентификации входит осознание и уяснение статуса референтного этноса в контексте национального целого, его оценка со стороны этого целого и собственная субъективная самооценка.

Всё это, бесспорно, не может не сказываться на гендерной стратификации. У окончательно сформировавшейся нации, представляющей собой гармоническую целостность, преодолевшей все или, по крайней мере, основные, нестыковки между входящими в неё этносами, на гендерную стратификацию не накладывают печать этнические, в том числе и расовые, характеристики. У национального человека не существует этнической идентичности и не возникает даже потребность в ней. Это в одинаковой степени распространяется как на мужчин, так и на женщин. Если общество построено по патриархатному принципу, то есть на началах мужской доминанции (а пока, как известно, существуют только такие национальные образования), то сохраняется с различной степенью жёсткости или мягкости гендерная стратификация «классического» типа, то есть основанная на неравенстве. У этно-национального же человека объективно имеются

две идентичности, которые могут (а в некоторых ситуациях и не могут) выступать в качестве двух самоидентичностей: человек соотносит себя: 1) в положительном плане со своим этносом (субэтносом, этнической группой – этнией, по терминологии Э.Б. Смита) и 2) в положительном или же отрицательном (в зависимости от ценностных и иных его установок) плане – с нацией, объединяющей несколько этносов и стоящей над каждым из них и над ними всеми. Таким образом, у него может быть две самоидентификации – этническая и национальная. В том случае, если он относится к нации, в которую входит его этнос, отрицательно, этническая идентичность и самоидентичность для него более значимы, чем национальная.

В этно-национальном образовании как становящейся нации существуют явные или латентные трения, а подчас и конфликты на почве различия ценностных ориентаций, обычаев, этикета, предпочтений и т.д. В этно-национальном образовании сохраняется унаследованное от империй положение, в соответствии с которым выделяется так называемый титульный этнос, занимающий гласное или негласное привилегированное положение, а остальные этносы приведены в – опять же гласную или негласную – субординацию. А такая субординация не может не иметь ценностной окраски. К одним этносам складывается одно ценностное отношение, к другим – другое. Это, естественно, сказывается на этнической идентификации и идентичности. «Этническая идентификация, – пишут В.Г. Бабаков и В.М. Семёнов, – обусловлена как личностно-психологическими связями, общей системой ценностей и т.п., так и объективно-материальными условиями жизнедеятельности индивидов, общими хозяйственно-экономическими и социально-культурными интересами. Перманентно действующие объективные и субъективные условия и факторы детерминируют глубину этнического самосознания, проявляющегося в широком диапазоне явлений: от слабо выраженного осознания принадлежности к определённом этническому коллективу, индифферентного отношения к соплеменникам до ярко проявляющихся в поведении и социально-значимых действиях этнических чувств, эмоций, стремления к групповому единству, негативному, даже враждебному отношению к другим этносам» [12, с.21-22.]. Такое негативное и даже враждебное отношение к другим этносам, входящим в состав данной нации, может быть обусловлено своеобразным чувством несправедливости: бо-

лее высоким статусом «титульного» этноса, т.е. того, вокруг которого или на основе которого образована данная нация. Если это имеет место, то оно говорит лишь о том, что данная нация находится ещё только на близкой к начальной стадии своего формирования. В этом случае говорится об этноцентризме. «Этноцентризм, – пишет М.А. Гулиев, – это предубеждённое отношение к внешней этнической группе, проявляющееся в нетерпимости и основанное на представлении о превосходстве образа жизни референтной группы» [18].

Следует, однако, отметить, что этноцентризм может выступать как в активной, так и в пассивной форме. В первом случае враждебность, презрение и т.д. к другому этносу (к другим этносам) не скрывается, будучи обеспеченным статусом данного этноса. Во втором случае этнос может выказывать внешне лояльность к другому этносу (другим этносам), но по тем или иным причинам скрывать своё действительное отношение. В этих случаях гендерная стратификация как бы умножается на этническую стратификацию. И тогда получается, что, несмотря на то, что гендерное неравенство пронизывает собой все этносы, входящие в состав этно-нации, тем не менее представительницы привилегированных этносов обладают объективным социальным преимуществом по сравнению с представителями (т.е. мужчинами) этносов-париев.

Образование наций есть – по крайней мере в тенденции – ориентация общностей на так называемые общечеловеческие ценности, то есть на ценности, соответствующие сущности человека как общественно-исторического существа. И на нынешнем этапе всемирно-исторического процесса национальное бытие – это то, что намного ближе к общечеловеческому, чем этническое. Н.А. Бердяев в своё время писал: «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, а не отвлечённый человек, как русский, француз, немец или англичанин. ...Национальный человек – больше, а не меньше, чем просто человек, в нём есть родовые черты человека вообще и ещё есть черты индивидуально-национальные» [19]. И далее: «Культура никогда не была и никогда не будет отвлечённо-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т.е. национальная, индивидуально-народная и лишь в таком своём качестве восходящая до общечеловечности» [19, с.95-96.]. Но тот же Бердяев утверждал, что человек, особенно как личность, не сводим ни к наличной социальности, ни к культуре, так как

именно он их творец. Он, в частности, пишет: «Культура и культурные ценности создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека. Огромные дары вложил человек в культуру. Но тут же обнаруживается и трагедия человеческого творчества. Есть несоответствие между творческим актом, творческим замыслом и творческим продуктом. Творчество есть огонь, культура же есть уже охлаждение огня. ...Но культура хочет оставить человека в этом мире, она прельщает человека своими ценностями и своими достижениями имманентного совершенства. Творческий же огонь, возгоревшийся за фасадом культуры, был трансцендированием, но трансцендированием пресечённым» [11, с.75.]. Не станем подвергать критике данное положение философа, поскольку это к теме нашей работы не относится. А вот с его утверждением, что национальная культура всегда будет национальной, поспорить можно.

Нация как общественное образование намного более открыта миру, чем этнос. Однако всякая нация всё же есть конечное, а подчас и временное, образование. Но суть не только в этом. Как феномен конечный нация так или иначе противостоит другим нациям. Она обладает своим – национальным – интересом и проводит свою – национальную – политику. Существует в этой связи не только этноцентризм, но и национализм. Н.А. Бердяев пишет: «Когда самое дурное для человека переносится на коллективные реальности, признанные идеальными и сверхличными, то оно становится хорошим и даже превращается в долг. Эгоизм, корысть, самомнение, гордость, воля к могуществу, ненависть к другим, насилие – всё делается добродетелью, когда переносится с личности на национальное целое. Для нации всё дозволено, во имя её можно совершать преступления, с человеческой точки зрения. Мораль нации не хочет знать человечности» [11, с. 11.]. Это, однако, характеристика не столько национализма, сколько этноцентризма.

Н. Эберкромби, С. Хилл и Б. С. Тернер дают национализму следующую характеристику: «Национализм – это идеология, основанная на убеждении, что народ, обладающий общими свойствами, такими как язык, религия или этничность, составляет особую политическую общность. Националисты стремятся сохранить это социальное своеобразие, чтобы защитить те социальные блага, которые являются результатом национальной идентичности и принадлежности к нации» [20]. Данное определение национализма исходит из

понимания нации как надэтнической политико-гражданской общности, или из «чистой» нации. Но для тех дуалистических образований, которые были определены выше как этно-нации, национализм имеет иную форму. С.П. Хантингтон пишет: «Исследователи, как правило, выделяют два типа национализма и национальной идентичности, причём дают им различные названия: гражданский и этнический, или политический и культурный, или революционный и трайбалистский, или либеральный и органическо-мистический, или гражданско-территориальный и этнико-генеалогический, – или просто патриотизм и национализм. В каждой паре первый её член рассматривается как «хороший», а второй – как «плохой»» [21].

Но оценка в данном случае не только не обязательна, но и не уместна. В задачу научного познания прежде всего входит объективное воспроизведение в знании предмета; оценка – дело второстепенное. Во всех этих оппозициях первый член фиксирует одно предметное содержание (нацию как надэтнический феномен), а второй – другое (единство этноса и нации, т.е. этно-нацию). Поэтому вполне или наиболее уместным будет термин «этно-национализм», или «этнический национализм». С. Хантингтон пишет: «...Гражданский национализм подразумевает существование открытого общества, основанного (по крайней мере, в теории) на общественном договоре, к которому могут присоединиться и тем самым стать гражданами этого общества люди любой расы, любой национальности. Этнический национализм, по контрасту, является ограничительным: «членство» в нации доступно лишь тем, кто обладает определённым набором базовых этнических и культурных признаков» [21, с. 62 – 63.].

Национализм сформировавшейся нации на её гендерную стратификацию особого влияния не оказывает, так как он обращён вовне, на другие нации и этно-нации. Национализм же, исповедуемый этно-нацией может совпадать с привилегированным («титულным») этносом и лишь усиливать его собственный этноцентризм. А это уже может сказываться на гендерном статусе представителей (как мужчин, так и женщин) других, занимающих более низкое место на субординационной лестнице в данном этно-национальном образовании. Выход из такого положения может быть лишь один: в ускоренном превращении этно-нации в собственно нацию. Но процесс такого превращения непростой. Он, в частности, может тормозиться привилегированными этносами.

Литература

- 1 Этнос и политика. – Хрестоматия. – М.: Изд-во УРАО, 2000. – С. 7.
- 2 Сарсенбаева З. Н. Этнос и ценности. – Алматы: Без изд., 2009. – С. 72 – 73.
- 3 Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 7.
- 4 Гумилёв Л. Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – С. 17.
- 5 Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 185.
- 6 Толстых В. И. Традиция // В кн.: Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. IV. – М.: Мысль, 2001. – С. 87.
- 7 Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана // В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. // В 30 т. – М.: Госполитиздат, 1961. – Изд. 2-е. – Т. 21. – С. 52.
- 8 Мид М. Иней на цветущей ежевике // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 50.
- 9 Мид М. Горные арапешы (главы из книги «Пол и темперамент в трёх примитивных обществах») // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 235.
- 10 Мид М. Иней на цветущей ежевике // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 65.
- 11 Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // В кн.: Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 97 – 98.
- 12 Философский словарь. Основан Г. Шмидтом. – Изд. 22-е. – М.: Республика, 2003. – С. 295.
- 13 Тишков В. А. Нация // В кн.: Новая философская энциклопедия. // В 4-х т. – М.: Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 41.
- 14 Терешкович П. В. Нация // В кн.: Новейший философский словарь. – Минск: Изд. В. М. Скакун, 1998. – С. 460.
- 15 Хрощ М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 122.
- 16 Бабаков В. Г., Семёнов В. М. Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы). – М.: ИФ РАН, 1996. – С. 18.
- 17 Бородай Ю. М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: «Гнозис»; «Русское феноменологическое общество», 1996. – С. 315.
- 18 Гулиев М. А. Этноцентризм: когнитивный, эмоциональный и поведенческий компоненты // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. – Общественные науки. – 2005. – № 1. – С. 22.
- 19 Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – Репринтное воспроизведение издания 1918 года. – М.: ФО СССР, 1990. – С. 95.
- 20 Эберкромби Н., Хилл С., Тернер Б. С. Национализм // В кн.: Этнос и политика. – Хрестоматия. – М.: УРАО, 2000. – С. 104 – 105.
- 21 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004. – С. 62.

References

- 1 Jetnos i politika. – Hrestomatija. – M.: Izd-vo URAO, 2000. – S. 7.
- 2 Sarsenbaeva Z. N. Jetnos i cennosti. – Almaty: Bez izd., 2009. – S. 72 – 73.
- 3 Gumil'jov L. N. Jetnogenez i biosfera Zemli. – M.: Ajris-press, 2003. – S. 7.
- 4 Gumil'jov L. N. Geografija jetnosa v istoricheskij period. – L.: Nauka, 1990. – S. 17.
- 5 Gumil'jov L. N. Jetnogenez i biosfera Zemli. – M.: Ajris-press, 2003. – S. 185.
- 6 Tolstyh V. I. Tradicija // V kn.: Novaja filosofskaja jenciklopedija. – V 4-h t. – T. IV. – M.: Mysl', 2001. – S. 87.
- 7 Jengel's F. Proishozhdenie sem'i, chastnoj sobstvennosti i gosudarstva. V svjazi s issledovanijami L'juisa G. Morgana // V kn.: Marks K., Jengel's F. Soch. // V 30 t. – M.: Gospolizdat, 1961. – Izd. 2-e. – T. 21. – S. 52.
- 8 Mid M. Inej na cvetushhej ezhevike // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 50.
- 9 Mid M. Gornye arapeshi (glavy iz knigi «Pol i temperament v trjoh primi-tivnyh obshhestvah») // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 235.
- 10 Mid M. Inej na cvetushhej ezhevike // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 65.
- 11 Berdjaev N. A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoy filo-sofii // V kn.: Berdjaev N. A. Carstvo Duha i carstvo Kesarja. – M.: Respublika, 1995. – S. 97 – 98.
- 12 Filosofskij slovar'. Osnovan G. Shmidtom. – Izd. 22-e. – M.: Respublika, 2003. – S. 295.
- 13 Tishkov V. A. Nacija // V kn.: Novaja filosofskaja jenciklopedija. // V 4-h t. – M.: Mysl', 2001. – T. 3. – S. 41.
- 14 Tereshkovich P. V. Nacija // V kn.: Novejšij filosofskij slovar'. – Minsk: Izd. V. M. Skakun, 1998. – S. 460.
- 15 Hroh M. Ot nacional'nyh dvizhenij k polnost'ju sformirovavshejsja nacii: process stroitel'stva nacij v Evrope // Nacii i nacionalizm. – M.: Praksis, 2002. – S. 122.
- 16 Babakov V. G., Semjonov V. M. Nacional'noe soznanie i nacional'naja kul'tura (metodologicheskie problemy). – M.: IF RAN, 1996. – S. 18.

- 17 Borodaj Ju. M. Jerotika – smert' – tabu: tragedija chelovecheskogo soznaniya. – M.: «Gnozis»; «Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo», 1996. – S. 315.
- 18 Guliev M. A. Jetnocentrizm: kognitivnyj, jemocional'nyj i povedencheskij komponenty //Izvestija vysshih uchebnyh zavedenij. Severo-Kavkazskij region. – Obshhestvennye nauki. – 2005. – № 1. – S. 22.
- 19 Berdjaev N. Sud'ba Rossii. Opyty po psihologii vojny i nacio-nal'nosti. – Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1918 goda. – M.: FO SSSR, 1990. – S. 95.
- 20 Jeberkrombi N., Hill S., Ternier B. S. Nacionalizm // V kn.: Jetnos i politika. – Hrestomatija. – M.: URAO, 2000. – S. 104 – 105.
- 21 Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti. – M.: OOO «Izd-vo AST»; OOO «Tranzitkniga», 2004. – S. 62.