Стоит ли заниматься этногенезом

Виктор Шнирельман

Дискуссию, начатую Львом Клейном и Еленой Балановской , продолжает Виктор Шнирельман, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Опубликовано на сайте Полит.ру 4.04.2015

Сегодня вновь говорится, и вполне справедливо, о больших возможностях, которые открывает междисциплинарный подход. И раздаются призывы к совместным исследованиям специалистов смежных дисциплин. Все это, разумеется, нельзя не приветствовать. Но хотелось бы напомнить, что еще в советское время был накоплен большой опыт междисциплинарных исследований, и не стоило бы его игнорировать. Ведь этот опыт позволяет оценить всю сложность такого рода исследований и, возможно, избежать ошибок, которые по неопытности допускали предшественники.

Ведь надо иметь в виду, что от участников междисциплинарного исследования прежде всего требуются хотя бы элементарные знания о методах и инструментарии смежной науки. Но иметь такие знания очень непросто в силу сложности современной науки – иной раз не хватает жизни даже для того, чтобы овладеть всеми тонкостями своей собственной науки. Что уж тут говорить о смежной! Поэтому, как мне представляется, время энциклопедистов-одиночек прошло. Кажется тривиальным напоминать, насколько критически археологи относятся к лингвистам, которые пытаются использовать археологические данные, и с каким сомнением лингвисты воспринимают попытки археологов опираться на лингвистику.

Поэтому междисциплинарные исследования представляются мне элитным знанием, доступным очень немногим – причем я имею в виду не только проведение этих очень сложных исследований, но даже восприятие их результатов. Кто сегодня в условиях массового общества способен адекватно это воспринимать и оценивать? В 1980-х гг. мне посчастливилось работать вместе с нашими ведущими лингвистами-компаративистами, и мы занимались именно междисциплинарными исследованиями. Некоторые результаты (о них ниже) были весьма удачными. Но выясняется, что об этих наших работах не знают (или не хотят знать) даже наши ведущие специалисты по этногенезу, хотя результаты публиковались в ведущих журналах. За пределами нашей небольшой группы не было ни обсуждения этих работ, ни каких-либо критических замечаний. И до сих пор никаких ссылок на эти работы я не встречаю.

Это стало одной из причин, почему я резко сменил область исследований. И с тех пор мне стало интересно, что же нужно широкой публике, чего она ждет от ученых. Так я и вышел на проблемы национализма.

Но сначала немного об археолого-лингвистическом синтезе. Пытаясь найти какие-то общие точки опоры, мы очень скоро поняли, что речь должна идти о серьезных исторических трансформациях, которые вели к кардинальным культурным изменениям и лингвистическим инновациям. При этом надо было еще согласовать методики, чтобы иметь дело с одними и теми же синхронными процессами в одних и тех же регионах. На счастье я тогда занимался возникновением производящего хозяйства, и оказалось возможным фиксировать эти процессы как археологически, так и лингвистически (опираясь на реконструированную лексику, а это само по себе требует большого искусства). В результате стало возможным как разработать методику (Советская этнография, 1988, № 4), так и предложить ряд интересных реконструкций. Мне кажется, наиболее удачная касалась Индии (Вестник Древней Истории, 1992, № 1). Но и наша с Милитаревым реконструкция, связанная с Ближним Востоком, тоже представляется небезынтересной.

Сложность таких реконструкций связана с тем, что они требуют очень высокого профессионализма и обширных знаний в самых разных областях. Ведь, помимо археологических и лингвистических, нам пришлось учитывать биологические и палеогеографические данные, да еще и «путешествовать» с одного континента на другой. И выискивать редкие публикации, которые было очень непросто раздобыть. Но было и немало методических трудностей. Сошлюсь на простой пример. Археологам очень важно знать, о каком именно каменном сырье идет речь, ибо его точно установление может дать важную информацию об источниках сырья и «торговых путях», т. е. о взаимоотношениях между древними обществами. Но на уровне праязыков иной раз реконструируется только термин «камень», и это, конечно, может разочаровать археолога.

Теперь о самих процессах. Мне представляется, что невозможно судить о древних процессах, не имея глубоких знаний о том, что собой представляют традиционные общества и традиционные культуры. Здесь мы уже вступаем в область этнографии, или сегодня – этнологии (но я предпочитаю термин «культурная антропология»). Такие знания иной раз способны поставить в тупик представителя смежных наук, занимающихся тем, что у нас называется «этногенез» (в 1923 г. Ефименко называл это «этногенией»).

Приведу простой пример. В 1991 г. мне довелось проводить исследования среди индейцев-тлингитов на Аляске. По моим данным, уже во второй половине XX в. процент межэтнических браков у них достигал 60%. Но это нисколько не размывало их самосознание – они продолжали считать себя тлингитами. Мне могут возразить, что это, мол, результат современных процессов. Но я побывал в семье, где женщина пожилых лет происходила из атапасков и, кстати, узнав, что я из России, продемонстрировала мне свое генеалогическое древо, составленное американским антропологом, где обнаруживалась и парочка русских (и это на уровне середины XIX в.). Сын этой женщины был женат на белой американке, а их дети были

тлингитами.

Является ли все это результатом именно современности? Массовые материалы показывают, что в традиционных обществах были очень распространены обычаи адопции (т. е. усыновление или удочерение, причем речь шла не только о детях, но и о взрослых). И родство там имело ***социальный***, а не генеалогический, характер. Иными словами, чтобы стать членом клана, надо было пройти обряд инициации. Сегодня таким образом в члены племени нередко принимают белых американцев. Но в прошлом речь могла идти о представителях соседних племен (хайда и др.).

Как это соотносится с языком и культурой? В таких обществах нередко встречается ситуация билингвизма. А при переселении в иную общину люди могут переходить и на другую культуру. В 1992 г. на Камчатке я встретил молодую корячку, которая ненадолго вернулась к родителям в свое родное село, и я видел, как она радовалась, надевая свои девичьи платья. Но она вышла замуж в отдаленную общину, где должна была уже носить совершенно иную одежду и следовать иным нормам. Стремление завести себе свойственников в отдаленных и, нередко, инокультурных общинах – едва ли не повсеместная практика в традиционных обществах, которая объясняется социальными и экономическими факторами. Специалистам это хорошо известно, и я об этом писал, в частности, во втором томе «Истории первобытного общества» (М., 1986).

У тех же коряков я наблюдал обряд захоронения, для которого шили особые платья и изготавливали особые украшения, которые покойники при жизни никогда не носили. Но ведь, раскапывая древние захоронения, археологи могут встретиться именно с таким обрядом – каковы же будут их выводы? Все такие парадоксы обнаруживает этноархеология (этнографическая археология, а вовсе не этническая, как у нас иной раз ее подают). Она способна повергнуть археолога в шок, ибо ломает все стереотипы, и ее данные не соответствуют «здравому смыслу». Возможно, поэтому она и не получила у нас широкого применения, хотя, на мой взгляд, она способна дать очень много для совершенствования методик и для более глубокого и дифференцированного подхода к интерпретации полученного археологами материала. Когда-то я об этом писал (Советская этнография, 1984, № 2), но мало кто обратил на это внимание.

Главный мой вывод – в традиционных обществах не было ничего подобного тому, что сегодня понимается под «этносом». И многие современные этносы были сконструированы политиками и чиновниками при опоре на ученых-романтиков сравнительно недавно. Л. С. Клейн правильно обращает внимание на психологическую сторону этнического – этнографам и культурным антропологам это давно известно. Но в таком случае мы должны иметь в виду всю сложность психологического фактора и говорить о множественной, ситуационной, плавающей или символической этничности. Никакого сплоченного этноса из этого не получается. И, например, то, что профессиональные лингвисты называют диалектами аборигенов Австралии, сами аборигены называют отдельными языками. А, например, та общность, которая у нас называется коряками, распадается на чавчувенов и нымылланов. Первые были оленными и вели подвижный образ жизни, а вторые занимались прибрежным рыболовством и морским промыслом и жили в значительной мере оседло. Следовательно, археолог в этом случае обнаружит существенные различия в образе жизни и культуре. И ему вряд ли придет в голову объединять это в некое единство.

Далее, возьмем Северную Африку и Сахель, где керамическим производством и металлургией занимались небольшие оседлые иноязычные группы, снабжавшие своей продукцией большую массу окружающего кочевого населения. Археолог в этом случае обнаружит достаточно гомогенный керамический ареал и, если ему повезет, установит место производства этой керамики. Но он вряд ли придет к выводу о том, что речь идет о культурно разнородных группах! А ведь для эпохи неолита археологические культуры выделяются, прежде всего, именно по керамике.

В связи с этим встает и более общий вопрос о том, по каким критериям выделяются археологические культуры. И обнаруживается, что в зависимости от эпохи и от региона, по очень разным, — где-то по керамике, где-то по руководящим типам, где-то по целым комплексам материальной культуры, где-то приходится руководствоваться только погребальным инвентарем, а где-то материалами с поселений. Но в таком случае, насколько сопоставимы такие культуры? А ведь сегодня наблюдается ярко выраженная тенденция отождествлять их с «этносами», что, на мой взгляд (да, и насколько я понимаю, на взгляд Л. С. Клейна), весьма сомнительно.

По всем этим причинам широкие построения типа «теории этногенеза» Льва Гумилева не имеют серьезных методических оснований и только порождают новые мифы о «предках». Мало того, если идентичность связана с психологией, то не приходится говорить об этносе как о каком-либо «социальном организме». Да, люди владеющие общим языком, могут легко общаться друг с другом. Но означает ли это, что у них будут общие культурные предпочтения (а если и будут некоторые, то в какой именно области) или политические пристрастия? И, кстати, о каком «самовоспроизводстве» этноса в традиционных обществах может идти речь, если обычаи экзогамии требовали искать супругов в других общинах или племенах, нередко с иной культурой? Во всяком случае сами люди причисляли своих свойственников к «чужакам» и именно поэтому подозревали своих жен в колдовстве.

А иной раз между такими общностями велись постоянные войны (как у энга Новой Гвинеи). Кстати, и с точки зрения демографии (сегодня имеется множество интересных исследований по демографии в традиционных обществах. Я детально

обсуждал эти данные еще в 1986 г.), трудно говорить об «обособленной и самодостаточной» жизни отдельных общин или неких устойчивых общностях в традиционных условиях. Тем более, имея в виду высокую динамику традиционных обществ, трудно представить себе некий «социальный организм», живущий обособленно, где более половины браков заключается в его пределах. А как же с обычаями экзогамии? Поэтому о сопряженности популяции с этносом для традиционных условий можно говорить с большой натяжкой. Ведь изоляты, если и встречались, то крайне редко в исключительных случаях. Да и ту общность, которую генетики сочтут популяцией, вряд ли можно назвать «этносом», если исходить из эмного подхода, т. е. того, как это осознается самими людьми, а не внешними наблюдателями.

И что означает «этническая солидарность»? Да, она может возникать в определенных ситуациях и в определенные исторические периоды. Но охватывает ли она всех членов этноса? И насколько долго это длится? И о какой солидарности может идти речь у тех же энга, когда они постоянно воевали друг с другом?

Ведь этнос – это не государство с его институтами, которые действительно являются работающими организмами. А понятие «социального организма» возвращает нас в XIX век с его органицистской теорией, которая, как хорошо известно, создала основу для расцвета «научного расизма». К сожалению, основанные на этом рецидивы «научного расизма» расцветают и в России.

Можно было бы порассуждать и о культуре, которая сегодня вовсе не выглядит закрытой гомогенной со строго определенным набором признаков и четкими границами, как это представлялось в эпоху модерна. Уже более четверти века назад культурным антропологам стало ясно, что культура – это открытое дискурсивное динамичное явление. Поэтому-то она доступна всевозможным интерпретациям и в зависимости от подхода может выстраиваться и осознаваться очень по-разному. Но у нас этот взгляд прививается с трудом, в особенности, в кругах, увлеченных исследованиями этногенеза.

Л. С. Клейн правильно отмечает, что сегодня у профессионалов наблюдается тенденция говорить скорее о лингвогенезе и культурогенезе, чем об этногенезе. Думаю, такой подход более корректен. Выше я показал, что сегодня само понятие об этногенезе далеко не бесспорно, так как мы толком не знаем, когда именно появились современные этносы и как их надо понимать. И мне представляется, что, приписывая этнические названия людям, которые давно ушли в мир иной и не могут нам ответить, мы фактически нарушаем их права. Это мне напоминает недавнюю советскую практику, когда этнографы убеждали людей в том, что они лучше знают, кем те являются этнически, чем сами эти люди. Так думать мне позволяет огромный накопленный к сегодняшнему дню массив этнографических данных, говорящих о том, как внешние наблюдатели конструировали крупные этнические общности из отдельных традиционных групп, которые сами никогда так друг друга не определяли.

Во всяком случае, у культурных антропологов сегодня просматривается тенденция говорить не об этносах, а об этнической идентичности, и даже об идентичности вообще. Это, разумеется, более правильно. Но вряд ли это устроит тех, кто хочет по-прежнему заниматься этногенезом.

Думаю, не меньше сложностей встречается и у генетиков, если обращаться не столько к результатам их исследований, сколько к методикам и к тому, как и где именно собирался материал и как он обрабатывался и интерпретировался. В эту кухню непрофессионалу трудно проникнуть. Но, чтобы иметь надежные данные, мы должны хорошо понимать, чем именно мы занимаемся и как именно мы этим занимаемся. Кстати, сегодня это является особым предметом исследований в рамках таких направлений как «антропология профессии» и «антропология академической жизни». И уже имеются весьма впечатляющие результаты таких исследований, позволяющие судить о социальной роли науки и о том, что она вовсе не является полем, полностью закрытым от влияний извне. Поэтому сегодня настало время подумать о научной рефлексии. В любом случае меня радует, что генетики готовы отказаться от термина «этногенетика», вводившего в заблуждение и порождавшего определенные иллюзии, далекие от реальности.

И это позволяет мне перейти к другой не менее важной теме о том, для чего мы занимаемся научными исследованиями, кто именно заинтересован в нашем знании и как именно оно используется. К сожалению, специалисты («научные мандарины»), как правило, не обращают на это внимания. Между тем, сегодня рядом с академической наукой возникла альтернативная наука (самого разного толка), причем, иной раз в ее развитии участвуют и некоторые из тех, кто считается учеными. Речь идет о массе энтузиастов, для которых главным являются не научные методики и не верифицированное знание, а стремление любыми способами наделить свой народ славными предками. Для этого имеется различные мотивации, и я неоднократно обсуждал это в ряде своих книг.

Речь идет о том, что на наших глазах возникает альтернативная наука, сама по себе достойная изучения как отражение общественных настроений, связанных с определенным социально-политическим контекстом научных исследований и деятельностью местной интеллигенции. Все это, как это ни странно, тоже не привлекает большого внимания наших специалистов. На Западе это направление исследований давно развивается в рамках изучения националистических мифов или социальной (исторической) памяти. Причем эти исследования повлияли и на саму науку, заставив поставить вопрос об этике научных исследований. Но и об этом у нас говорить не принято. А между тем, сегодня имеется немало данных о том, как между соседними народами происходит борьба за престижных предков и как в некоторых случаях она создает «научную

основу» для идеологии конфронтации вплоть до взаимной ненависти и межэтнических войн.

Поэтому, на мой взгляд, специалистам по этногенезу было бы полезно интересоваться, кто именно, в каких контекстах и с какими целями использует их данные, как и почему эти данные интерпретируются тем или иным образом – т. е. вовсе не так, как этого ожидают ученые. Это побудило бы специалистов проявлять больше осторожности при интерпретации и публикации своих данных. Напомню, что вот уже полвека западные биологи при публикации общих трудов по биологии человека обязательно включают туда главу о расизме, чтобы показать, что наука не имеет к нему никакого отношения, и объяснить, почему именно. Думаю, в нынешней очень сложной международной обстановке, способствующей возвращению расизма (причем в очень разных формах), специалисты по этногенезу, публикующие свои обобщающие работы, тоже должны обращать внимание на этот фактор, дистанцируясь от расизма и национализма. Причем это должны быть не общие формальные рассуждения, а хорошо обоснованные позиции, причем озвученные доступным для простого читателя языком.