

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

**Т. Г. Стефаненко**

### **ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОТ ЭТНОЛОГИИ К СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ**

Сопоставлены понятия этнической идентичности и этничности и проанализированы основные подходы к изучению этничности. Представлены ограничения примордиалистского подхода. Дан психологический анализ конструкционистской модели этничности и ее критериев. На основе анализа этнологических концепций делается вывод о неправомерности одностороннего взгляда на природу этнической идентичности и о необходимости ее рассмотрения как результата когнитивно-эмоционального процесса самоопределения индивида в социальном пространстве относительно многих этносов — процесса переживания своей принадлежности к этнической общности.

*Ключевые слова:* этническая идентичность, этничность, примордиализм, конструкционизм, этническая граница, вера в общее происхождение.

The concepts of ethnic identity and ethnicity are compared to each other; the main approaches of research on ethnicity are analysed. The restrictions of the primordialistic approach are discussed. The psychological analysis of the constructivist model of ethnicity as well as of its criteria is proposed in here. The analysis of the ethnological theories allows concluding that the unilateral vision of ethnic identity nature is illegitimate and ethnic identity should be studied as result of the cognitive-emotional process of self-determination of individual towards the ethnic groups in the social space — as result of belonging to the ethnic community experience.

*Key words:* ethnic identity, ethnicity, primordialism, constructionism, ethnic boundary, belief in common descent.

Долгое время в мировой науке господствовала точка зрения, согласно которой этнические и культурные различия между людьми носят временный характер и через какое-то время исчезнут вследствие тенденций модернизации, развития гражданского общества и личностного индивидуализма. А следовательно, и этническая идентичность постепенно потеряет свое значение в жизни людей, переставших быть «этническими». Поэтому всплеск этнической идентичности, начавшийся в 60—70-е гг.

---

**Стефаненко Татьяна Гавриловна** — докт. психол. наук, профессор, зав. кафедрой социальной психологии ф-та психологии МГУ. *E-mail:* [ttstef@yandex.ru](mailto:ttstef@yandex.ru)

Статья публикуется в авторской редакции.

прошлого столетия и затронувший множество стран и обществ разного типа и уровня развития (от традиционных до постиндустриальных), даже получил название этнического парадокса современности.

Но в начале XXI в. возрастание роли этнических факторов, почти повсеместное этническое возрождение рассматривается как одна из основных черт развития человечества. Интерес к своим корням у отдельных людей и целых народов проявляется в самых разных формах: от попыток реанимации старинных обычаев и обрядов, фольклоризации профессиональной культуры, поисков «загадочной народной души» до стремления создать или восстановить свою национальную государственность.

В мировой науке существует несколько объяснительных концепций этнического возрождения. Я не буду анализировать достоинства и недостатки этих концепций, так как в любой из них, как справедливо отмечает А.А. Сусоколов (1990), этнос рассматривается как группа, призванная обеспечивать экономические и политические преимущества. Меня же этнос интересует прежде всего как *психологическая общность*, способная успешно выполнять важные для каждого человека функции: 1) ориентировать в окружающем мире, поставляя относительно упорядоченную информацию; 2) задавать общие жизненные ценности; 3) защищать, отвечая не только за социальное, но и за физическое самочувствие.

Человеку всегда необходимо ощущать себя частью «мы», и этнос — не единственная группа, в осознании принадлежности к которой человек ищет опору в жизни. Однако этнос имеет ряд преимуществ в сравнении со многими из них. Это межпоколенная группа, она устойчива во времени, для нее характерна стабильность состава, как правило, человек обладает устойчивым этническим статусом, его невозможно «исключить» из этноса. Хотя современные этнические общности не имеют непререкаемых традиций и стабильной картины мира, а многие элементы их культуры размываются — интернализируется хозяйственная деятельность, жилище, пища, искусство, благодаря вышеперечисленным качествам этнос все еще остается для человека надежной, а в ситуации кризисов — аварийной группой поддержки.

Более того, в современном мире наблюдается психологический сдвиг в настроениях людей — большой интерес к корням. Это умонастроение есть следствие восприятия людьми современной эпохи как периода упадка, разложения, кризиса цивилизации. Человек ощущает нестабильность окружающего мира, бессмысленность существования, его охватывает страх перед будущим — «футуршок» (Тоффлер, 2001). Все больше людей стремятся преодолеть оторванность от своих корней, склонны смотреть назад и вглубь, искать поддержку и защиту в стабильных ценностях предков. Кроме того, экономически развитые общества не сформировали к настоящему времени «идеологии, способные удо-

влетворить человеческую потребность в осмысленном существовании и ощущении общности» (Росс, Нисбетт, 1999, с. 326). Поэтому именно межпоколенные стабильные общности, прежде всего этносы, приобретают столь существенное значение в жизни современного человека.

Итак, одна из психологических причин всплеска этнической идентичности в современном обществе — поиск ориентиров и стабильности в перенасыщенном информацией, вызывающем чувство беспокойства и тревоги, нестабильном, полном насилия мире. Вторая психологическая причина лежит на поверхности и не требует особых доказательств. Это — интенсификация межэтнических контактов, как непосредственных (трудова́я миграция, студенческие обмены, перемещение миллионов эмигрантов и беженцев, туризм), так и опосредованных современными средствами массовой коммуникации (от спутникового телевидения до Интернета). Иными словами, это то, что называют глобализацией, рассматривая в качестве ее основных характеристик новые технологии, приведшие к разительным переменам в самом характере, объеме и скорости передачи информации, а также непрекращающийся процесс миграций и роста диаспор по всему миру, а вместе с ними и гибридизации населения. Вполне естественно, что повторяющиеся прямые и опосредованные все усложняющимися средствами массовой коммуникации контакты актуализируют этническую идентичность, так как именно через сравнение можно наиболее четко воспринять свою «русскость», «еврейство» и т.п. как нечто особое.

Если в жизни современного человека осознание своей принадлежности к определенному народу, поиски его особенностей играют важную роль и оказывают серьезное влияние на отношения между людьми (от межличностных до межгосударственных), то не приходится удивляться, что на стыке тысячелетий проблематика этнической идентичности (этничности, этнического самосознания) оказалась в центре внимания представителей целого ряда дисциплин, включая философию, политологию, социологию, этнологию (Гудков, 2004; Дробижева, 1994; Здравомыслов, 1997; Тишков, 2003; Varry, 2001; Jenkins, 2008 и мн. др.).

Представляется актуальным обращение к этнической идентичности и как к специальному предмету социально-психологического исследования. Нельзя не согласиться с М. Веркуйтеном, что «изучение этнической идентичности открывает возможности для постановки новых социально-психологических проблем и рассмотрения тех, которыми ранее пренебрегали, а следовательно, заполнения теоретических и эмпирических лакун» (Verkuyten, 2005, p. 2). Однако, являясь ключевым элементом в системе этнопсихологических феноменов, проблематика этнической идентичности достаточно долго находилась на периферии социально-психологического анализа.

Поэтому можно только приветствовать актуализацию интереса к этнической идентичности как к социально-психологическому феномену

(Лебедева 1997; Собкин, Глухова, Мутерперель, 2003; Солдатова, 1998; Chryssoschoou, 2003; Liebkind, 1992; Phinney, 1996; Verkuyten, 2005). Тем не менее проблематика этнической идентичности еще не заняла места, адекватного тому значению, которое имеет решение круга проблем этнопсихологического характера для будущего социальной психологии. И не сможет занять, пока социальные психологи рассматривают этническую идентичность, не выходя за рамки своей дисциплины, лишь как составную часть социальной идентичности личности — той части «Я-концепции индивида, которая возникает из осознания своего членства в социальной группе (или группах) вместе с ценностным и эмоциональным значением, придаваемым этому членству» (Tajfel, 1981, p. 255).

Не вызывает никакого сомнения, что социальная психология внесла значительный вклад в понимание всей сложности проблемы идентичности, в частности она имеет длительную традицию изучения когнитивных процессов категоризации, дифференциации, идентификации, стереотипизации и межгрупповой дискриминации. Получили развитие теории социальной идентичности и социальной самокатегоризации. Однако существуют серьезные ограничения при исследовании этнической идентичности только с точки зрения когнитивных процессов, одинаково протекающих при взаимодействии любых групп — от малых семей до больших государств.

Так, лишь в последнее время социальные психологи при исследовании этнической идентичности стали обращать серьезное внимание на социальный контекст и содержание отношений *конкретных этнических общностей* (Social identity..., 1999; The psychology..., 2001). И имеется в виду не столько роль контекста как такового, значимость которого подчеркивается адептами многих социально-психологических научных школ (см., напр.: Turner et al., 1987), а политические, правовые, культурные и т.п. условия, в которых протекает повседневное взаимодействие этнических общностей и их представителей. Кроме того, социальные психологи, признавая, что этническая идентичность есть составная часть социальной идентичности, наконец задались вопросом: есть ли присущие только этнической идентичности особенности, а если есть, то в чем они заключаются.

Чтобы ответить на этот и многие другие вопросы, настала пора прийти к интеграции взглядов на этническую идентичность, которая отвечала бы природе этого явления с точки зрения этнопсихологии, являющейся междисциплинарной областью знания. А для этого совершенно необходимо рассматривать этническую идентичность в более широкой перспективе, которую могут обеспечить другие науки, прежде всего этнология (культурная антропология, социальная антропология). Социальным психологам следует более смело пересекать границы своей науки, чтобы достичь адекватного понимания процесса этнической

идентификации. О том, что при изучении этнических феноменов в целом психологам совершенно необходимо привлекать достижения этнологов, говорили многие социальные психологи, в том числе С. Московичи, Г. Тэшфел, Г. Ягода. И тем не менее на сегодняшний день приходится констатировать почти полную изоляцию социальной психологии в том, что касается изучения этнической идентичности. И я, имея образование не только в области психологии, но и в области этнологии, совершенно уверена, что социальные психологи только выиграют от более тесного сотрудничества со «смежниками»<sup>1</sup> — специалистами других наук о человеке и обществе.

Их концепции могут помочь нам в решении целого ряда проблем, поскольку у психологов нет единства взглядов на феноменологию и структуру этнической идентичности, имеют место значительные затруднения в объяснении механизмов ее конструирования и трансформирования, слабо изучены множественная и гибридная идентичности, приходится констатировать терминологическую неопределенность самого понятия «этническая идентичность». Помочь не потому, что они уже решили все эти проблемы, а потому, что они смело их ставят.

Начну с самого очевидного — отсутствия понятийного единообразия. Так, отечественными авторами практически как синонимы используются термины «этническая идентичность» и «этническое самосознание». Третьим в этом ряду, внося еще большую терминологическую путаницу, стоит понятие «этничность», которое начиная с 1960-х гг. получило широкое распространение в мировой этнологии (в английской социальной и американской культурной антропологии), а также в других социальных науках и все еще рассматривается как относительно новое<sup>2</sup>.

Появление понятия «этничность» в этнологии связывают с заменой базовых единиц анализа — с «племен» традиционных (примитивных) обществ на «этнические группы» современных развитых государств. По меткому замечанию Б. Уильямс, изучение этничности оказалось «волшебной палочкой для антропологов, пытающихся переопределить свои теоретические и методологические подходы» (Williams, 1989, p. 401).

«Проникло» это понятие и в работы отечественных авторов. Однако, на мой взгляд, некоторые из них, во-первых, запутались «в трех соснах» — в трех подходах к изучению этничности (примордиалистском,

---

<sup>1</sup> Следует отметить, что этнологи со своей стороны предпринимают попытки дать социально-психологическое обоснование этнической идентичности (De Vos, 1995; Jenkins, 2008).

<sup>2</sup> При анализе концепций западных этнологов также обнаруживается недоформализованность понятия «этничность», его использование для обозначения самых разных феноменов: принадлежности к социальному меньшинству, этнической группы, этнической идентичности, социальной границы, которая разделяет население по принадлежности к той или иной группе (Винер, 1998).

конструкционистском, инструменталистском). Во-вторых, им не удалось прийти к согласию в попытках соотнести понятие «этничность» с понятием «национальное (этническое) самосознание», на протяжении многих десятилетий определяемое в отечественной истории, этнологии, социологии как один из важнейших этнических признаков. Высказывалась даже точка зрения, что «явление, которое обозначается термином “этничность”, едва ли можно выразить посредством дефиниции» (Чешко, 1994, с. 40).

В российской науке существуют самые разные точки зрения на соотношение трех понятий. Впрочем, большинство авторов имплицитно или эксплицитно отождествляют этничность и этническую идентичность (Лебедева 1997; Солдатова, 1998; Тишков, 1997), обращая особое внимание на выявление сходства и различий «отечественного понятия этническое самосознание» с остальными двумя — «западными понятиями». В частности, В.А. Тишков рассматривает их как близкие по смыслу, а различие видит скорее в стоящих за ними теоретических подходах: если этническое самосознание — это осознание своей принадлежности к стабильной, исторически сложившейся общности, то этническая идентичность — социальное конституирование «воображаемых общностей» (Тишков, 1997, с. 63).

Однако чаще указанные понятия пытаются разделить с точки зрения осознанности принадлежности индивидов к этнической общности. Так, Ю.В. Арутюнян (1990) предложил различать понятия «самосознание» и «самоидентификация» в зависимости от того, осознанно или нет чувство принадлежности к общности.

И для Г.У. Солдатовой этническая идентичность вовсе не является синонимом этнического самосознания. С точки зрения исследовательницы, «с одной стороны, этническая идентичность уже. Это когнитивно-мотивационное ядро этнического самосознания. С другой стороны — шире, так как содержит в себе также слой бессознательного» (Солдатова, 1998, с. 43).

Что касается первого различия между двумя понятиями, то мне осталось не до конца ясным, какая периферия лежит за рамками когнитивно-мотивационного ядра самосознания. А этническое бессознательное как компонент этнической идентичности выделяется и другими отечественными исследователями (Сухарев 1998; Чамокова, Попкова, 1996). А.В. Сухарев даже утверждает, что понятие «бессознательного» в отношении этничности «признается в настоящее время подавляющим большинством исследователей» (1998, с. 80). Мне тем не менее представляется это явным преувеличением, так как за рубежом подобная точка зрения доминирует лишь в психоаналитических концепциях (Herron, 1995; Moskowitz, 1995), вовсе не являющихся в наши дни «столбовой дорогой» при изучении этнической идентичности. Но, с другой стороны, этническая идентичность, безусловно, содержит в себе

кроме осознаваемого более глубокий неосознаваемый слой, и я склонна согласиться с А.Г. Асмоловым (1996), что главной характеристикой бессознательного является слитность человека и мира (человека и этнической группы на нашем уровне анализа) в одно неразрывное целое.

В любом случае не следует отождествлять этническую идентичность с этническим самосознанием: этническая идентичность — психологическая категория, которая включает осознание человеком своей принадлежности к определенной этнической общности. Включает, но не сводится к нему, чего не делал и Тэшфел на уровне социальной идентичности, обращая внимание на ценностное и эмоциональное значение, придаваемое членству в группе (Tajfel, 1981).

Не следует отождествлять, как это нередко делается на операциональном уровне, этническую идентичность и с этнической самоидентификацией, являющейся лишь одним из ее многочисленных компонентов. В этом случае существует опасность выявления лишь ситуативно декларируемой идентичности (причисления себя к этнической общности), которая проявляется в самоназвании. По ответам на открытый вопрос типа «Какова ваша национальность?» вообще невозможно определить этническую идентичность индивида. Осознав это, исследователи предпринимают попытки разграничения двух значений термина «идентификация» — как чисто когнитивного акта признания и категоризации кого-либо (включая самого себя) в качестве обладателя особым образом маркированной идентичности и как идентификации с членами категории, воспринимаемой привлекательной и референтной (Liebkind, 1992).

Если за точку отсчета взять антропологическую модель этничности Р. Дженкинса (Jenkins, 2008), то существует возможность разграничения понятий этнической идентичности и этничности, хотя сам британский ученый их и не разделяет<sup>3</sup>. При рассмотрении этничности он делает акцент на культурной дифференциации (а следовательно, добавлю от себя, — и идентификации), происходящей в ходе социального взаимодействия. Иными словами, Дженкинс не сводит проявления этничности к индивидуальной идентичности, а выделяет аспекты межгруппового взаимодействия и атрибуции характеристик культуры.

Этническая идентичность, как мне представляется, хотя и формируется в рамках определенной культуры и в процессе межгруппового взаимодействия, но относительно самостоятельна от того и другого. Если этничность — при всей своей пластичности — аскриптивная (приписываемая обществом) характеристика, то этническая идентичность достигается индивидом в процессе конструирования социальной реальности на основе социально предписываемой этничности, но не

---

<sup>3</sup> И понятно почему: он не разделяет понятий идентификации как процесса и идентичности как результата этого процесса. Тем не менее, на мой взгляд, это делать необходимо и в случае понимания идентичности как категории изменяемой и пластичной.

сводится к ней<sup>4</sup>. Хотя в большинстве случаев этничность и этническая идентичность совпадают с точки зрения самоназвания индивида, он активно конструирует свою идентичность, чтобы «все аскриптивные признаки превратились в столь же многочисленные результаты сознательного освоения традиций» (Хабермас, 1996, с. 73).

Более того, между субъективной идентичностью и социально предписанной идентичностью (этничностью на нашем уровне анализа) может возникнуть асимметрия (Бергер, Лукман, 1995). Но и в этом случае «строительство» этнической идентичности является одним из элементов конструирования человеком образа окружающего мира и своего в нем места.

В предыдущем абзаце я говорила о «конструировании социальной реальности», о «строительстве» этнической идентичности группами и отдельными людьми. Однако доминирующей теоретической парадигмой в этнологии долгое время оставался примордиализм, в рамках которого этничность рассматривается как изначальный — примордиальный — аспект человеческого существования и самосознания, создающий неизменные связи между индивидом и группой (Geertz, 1973). Согласно социобиологическим концепциям, этничность коренится в унаследованных биологических характеристиках поведения. В культурно-исторических вариантах примордиализма «основной упор делается на “опосредованную данность” бытия (т.е. разделяемую членами этнической группы общность культуры, языка, религии, следования определенным социальным практикам и т.п.), возникшую в результате многовекового опыта *группы*» (Аклаев, 2005, с. 60). Согласно обоим вариантам примордиализма, этничность не подвержена изменениям, «а потому индивид изначально и навсегда обречен воспринимать себя прежде всего в этнических категориях» (там же, с. 61). В примордиалистских концепциях культура и этничность, как правило, рассматриваются как более или менее одно и то же, а этническая принадлежность определяется на основе перечня разделяемых с другими характеристик культуры.

Но культура — не очень удобная основа для определения этничности. Во-первых, количество признаков культуры, по которым отличаются группы, — бесконечно: от языка до способа запахивания халата у древних китайцев, от религии до особой терки у современных корейцев. Не случайно попытки определить этнос через ряд признаков постоянно терпели неудачу.

Во-вторых, подобные определения ведут к пониманию культуры как явления статичного, неизменного на протяжении веков. В этом случае не только учеными, но и политиками может быть сделан (и действи-

---

<sup>4</sup> Под конструированием мною вслед за Г.М. Андреевой понимается «приведение в систему информации о мире, организация этой информации в связанные структуры с целью постижения ее смысла» (Андреева, 1999, с. 17).



тельно делается) вывод, что «все члены группы практикуют или должны практиковать одну и ту же религию, говорить на одном языке, носить одинаковые одежды, есть одну и ту же пищу, петь одни и те же песни» (Тишков, 1997, с. 64). Представляется, что опасность подобных взглядов проявляется, например, в концепции этнофункциональной психологии и психотерапии, где элементы психики рассматриваются с точки зрения их этнической функции, а в качестве критерия психической дезадаптации человека выделяются рассогласования отношений человека к социокультурным, антропобиологическим и климатогеографическим признакам этнических групп (Сухарев, 1998)<sup>5</sup>.

Намного большее распространение в наши дни получила другая — конструкционистская (*constructionist*)<sup>6</sup> модель анализа этнических общностей, в соответствии с которой культурное единство этнической группы следует рассматривать не как ее первичную или определяющую характеристику, а как следствие или результат ее существования (Барт, 2006)<sup>7</sup>.

То, что совершил в 1960-х гг. норвежский антрополог Ф. Барт, можно назвать революцией во взглядах на этническую группу и этничность. Не случайно его именем назвали эпоху в антропологии — эпоху *AB (after Barth)*. Барт отказался от «модели мира, состоящего из отдельных народов, обладающих собственными культурами и организованными в такие сообщества, которые <...> могут быть оторваны от целого и представлены как отдельные острова» (Барт, 2006, с. 12). Он превратил этническую группу из культурной в психологическую общность, главным признаком которой является приписывание ее членами идентичности себе и другим. Барт особо подчеркивал, что этническая идентичность до некоторой степени определяется ситуацией, способна изменяться как на групповом, так и на индивидуальном уровне и подвержена манипулированию. Сама структура этнической группы создается людьми в процессе социальной категоризации — отнесения себя и других к определенным категориям и установления социальных же границ между ними.

Иными словами, в 1969 г. — во введении к сборнику «Этнические группы и социальные границы» — Барт заявил конструкционистский взгляд на этнические общности, изменяющиеся в результате исторических, экономических и политических обстоятельств и ситуативных

---

<sup>5</sup> Согласно концепции А.В. Сухарева (1998), примеры таких «рассогласований» — мечта человека, родившегося в северных широтах, о жизни на берегу теплого океана или предпочтение таких разнородных продуктов, как ржаной хлеб и бананы.

<sup>6</sup> Для обозначения этого подхода мы используем термин «конструкционизм», чтобы подчеркнуть связь концепции Ф. Барта и его последователей с идеями о социальном конструировании реальности в социологии (Бергер, Лукман, 1995) и движением социального конструкционизма в современной социальной психологии (Gergen, 2001).

<sup>7</sup> Третий подход к изучению этничности — инструменталистский — я не рассматриваю в данной работе из-за его абсолютной «непсихологичности»: инструменталисты трактуют этничность «как политический артефакт, как инструмент и вопрос “рационального выбора”, возникающий в динамике соперничества политических элит» (Аклаев, 2005, с. 63).

воздействий. Хотя сам он термин «конструкционизм» не употреблял, в более поздней работе норвежский ученый согласился, что его идеи могут быть признаны конструкционистскими (Barth, 1994). Необходимо, впрочем, отметить, что за использование понятий «граница» и «категория», подразумевающих существование реальной целостности, концепция Барта подвергается критике сторонниками «чистого» конструкционизма, в чьих определениях этнических групп делается акцент на субъективной стороне — коллективном сознании, мифологии, воображении (Cohen, 1985).

В наши дни к конструкционизму пришли и многие российские этнологи. В частности, как и Ф. Барт, В.А. Тишков (2003) полагает, что этничность — форма социальной организации и основным ее критерием является категория границы. Конструкционистом, не зная об этом, по сути своей являлся и советский историк Б.Ф. Поршнев, который попытался вывести психологические детерминанты межгрупповых отношений из материалов человеческой истории и рассмотреть процессы, связанные с идентификацией индивида с группой, начиная от самых истоков становления человечества как социальной общности. Согласно его гипотезе, субъективное *Мы* появляется, когда люди повстречались и обособились от каких-либо *Они*, т.е. осознали бинарную оппозицию «они — не люди, мы — люди»: «Первое человеческое психологическое отношение — это не самосознание первобытной родовой общины, а отношение людей к своим близким животным предкам и тем самым ощущение ими себя именно как людей» (Поршнев, 1979, с. 83)<sup>8</sup>. В дальнейшем та же психологическая схема, по мысли Поршнева, распространилась на отношения между группами людей: общинами, родами, племенами (т.е. протоэтносам).

В концепции Поршнева речь идет о процессах категоризации (на *Мы* и *Они*), социальной идентификации и межгрупповой дифференциации, если использовать категориальную сетку А. Тэшфела, получившую широкое распространение в мировой социальной психологии (Tajfel, 1981). Употребляя разные термины, они выдвигают общий психологический принцип, согласно которому дифференциация (оценочное сравнение) категоризируемых групп неразрывно связана с другим когнитивным процессом — групповой идентификацией (осознанием принадлежности к группе)<sup>9</sup>. Или, по меткому выражению Поршнева, «всякое противопоставление объединяет, всякое объединение противопоставляет, мера противопоставления есть мера объединения» (Поршнев, 1973, с. 14).

Впрочем, Поршнев настаивает на первичности *Они* по отношению к *Мы*, т.е. на первичности межгрупповой дифференциации. Поддержку этой точке зрения можно найти в истории первобытного общества, для которого очень долго было характерно диффузное этническое самосо-

---

<sup>8</sup> Барт сказал бы, что была установлена граница между людьми и не-людьми.

<sup>9</sup> Барт называет их процессами исключения и включения.

знание, когда самоназваний вообще не было, но зато всегда имелись названия для иноязычных и/или инокультурных соседей. Гипотезе о первичности осознания межгрупповых различий по отношению к осознанию межгруппового сходства соответствуют и эффекты, обнаруженные на других уровнях психологического анализа. Так, по утверждению Л.С. Выготского (1982), ребенок осознает различие раньше, так как само осознание отношения сходства требует более сложной и позже развивающейся структуры обобщения, чем осознание отношений различия. Впрочем, выделение последовательности когнитивных процессов не столь важно, так как это научная абстракция: в реальности процессы социальной идентификации и межгрупповой дифференциации неотделимы друг от друга, по сути это единый процесс.

Вспомнив концепцию Поршнева, я хочу обратить внимание читателя на «недоработку» Барта и других этнологов-конструкционистов, которые особо выделяют один критерий этничности — межгрупповые границы, т.е. подчеркивание различий между группами с помощью их оценочного сравнения, но игнорируют второй критерий — подчеркивание и даже преувеличение сходства между представителями группы.

На это обратил внимание и бельгийский культурантрополог Э. Росенс, признающий важность, но недостаточность метафоры «границы», используемой Бартом и его последователями. Более того, по его мнению, эта метафора игнорирует специфическую природу этничности, ведь установление границ не специфично для этнических групп, оно характерно для всех видов групп (молодежных субкультур, спортивных клубов, организаций и т.п.). Правда, в процессе конструирования социальной идентичности универсально и преувеличение внутригруппового сходства. Однако Росенс выделяет критерий этничности, который делает группу этнической, — вера в общее происхождение. Он подчеркивает: «Специфичной этническую группу делает генеалогическое измерение, которое неизбежно отсылает к общему происхождению и всегда подразумевает некоторую форму родства и семьи» (Roosens, 1994, p. 83)<sup>10</sup>.

Представляется, что идущая от Барта метафора границы должна быть дополнена метафорой родства. Действительно, именно мифы об общем происхождении и общих предках дают группе якорь в прошлом, обеспечивают социальное положение в настоящем и служат стартовой площадкой для будущего (De Vos, 1995). Как кратко, но точно формулирует свою мысль Д. Горовиц: «Этничность суть ярко выраженная семья» (Horowitz, 2000, p. 76). С этим можно согласиться. Во многих случаях идентификации с семьей и этносом взаимосвязаны и усиливают друг друга. Исследователи выделяют опосредованную этническую идентичность, осуществляемую посредством включенности в семью (Чамокова, Попкова, 1996), и «семейную память» как один из основных способов

---

<sup>10</sup> Понятие «общее происхождение» присутствует и в концепции Барта, но в его модели оно слабо проработано и не занимает надлежащего места.

конструирования этнической идентичности (Бредникова, 1997). Так, отечественными этносоциологами выявлено, что в процессе поиска корней воссоздание этнической идентичности часто осуществляется через мифологизирование «бабушек», сохранивших ценности и обычаи народа (Воронков, Чикадзе, 1997).

Я попыталась кратко проанализировать лишь некоторые, очень разные подходы к изучению этничности в рамках мировой этнологии (культурантропологии, социальной антропологии). И тем не менее авторы самых разных направлений основным в феномене этничности рассматривают понятие идентичности. С конструкционистских позиций Ф. Барт (2006) определяет этничность как осознанное поле коммуникации и взаимодействия, основанное на идентификации себя в качестве отличающегося от других. А примордиалист К. Гиртц — как «мир коллективно подтвержденной и публично выраженной персональной идентичности» (Geertz, 1973, p. 268).

Полагаю, что полемика между сторонниками примордиалистского и конструкционистского подходов вообще малопродуктивна, так как два подхода не столь серьезно различаются, как представляется их излишне эмоциональным апологетам. Так, Гиртц подчеркивает, что «сила примордиальных связей и их типы различаются у разных людей, в разных обществах и в разное время» (ibid, p. 259). Он также признает, что узы крови, языка и культуры *рассматриваются* (т.е. воспринимаются) как обязательные членами группы, а «примордиальные привязанности» в некотором смысле стимулируются и ускоряются политической модернизацией нации-государства (ibid, p. 269—270).

Со своей стороны Барт (2006) вовсе не отрицает силу и стабильность этнических идентификаций и уточняет, что при некоторых обстоятельствах этнические изменения *могут* произойти, но это вовсе не значит, что они *должны* произойти. Более того, в более поздней работе он подчеркивает важность исторически относительно стабильных «потоков традиции» и «вселенной дискурса», под давлением которых этнические идентичности на практике конструируются и реконструируются (Barth, 1989).

Представляется, что должны быть отброшены концепции, рассматривающие этничность как с точки зрения абсолютного примордиализма, так и с точки зрения абсолютного конструкционизма. Существует множество психологических и этнологических данных «о подвижности и непрерывной изменчивости этнической идентификации» (Jenkins, 1996, p. 813), однако невозможно отрицать и «долговечности и упорства — при некоторых условиях — этнических привязанностей» (ibid, p. 814). Впрочем, я полностью согласна с автором этих строк — британским социальным антропологом Р. Дженкинсом: «...чтобы признать это, нет необходимости использовать понятие “примордиальность” или отказываться от конструкционистской точки зрения» (ibid).

Но непропорционально и односторонне «холодный» взгляд на природу этнической идентичности, рассматривающий ее исключительно как результат единого когнитивного процесса идентификации/дифференциации, а мотивы и эмоции — лишь как конечные продукты или даже аномалии процесса переработки информации. Поэтому этническую идентичность я рассматриваю как результат когнитивно-эмоционального процесса самоопределения индивида в конкретном социальном контексте и социальном пространстве относительно многих этносов. Это не только осознание, но и восприятие, понимание, оценивание, переживание своей принадлежности к этнической общности.

Представляется, что смысл данного понятия наилучшим образом отражает именно термин *переживание*, который использовали в своих концептуальных построениях Г.Г. Шпет и Л.С. Выготский. Так, Шпет (1996) вводит весьма емкое понятие *коллективные переживания*, не сводя их только к эмоциям или только к когнициям. На другом уровне психологического анализа близкое шпетовскому понятие *переживания* предложил Л.С. Выготский, рассматривавший его в качестве единицы для изучения личности в среде. Показательно сходство определений, даваемых понятию переживания двумя учеными. Как для Шпета коллективные переживания есть отношение к продуктам культуры ее членов, так для Выготского переживание есть «внутреннее отношение ребенка как человека к тому или иному моменту действительности» (1984, с. 382).

Этническую идентичность индивида следует рассматривать не только с точки зрения осознания им принадлежности к этносу, но и как категорию, находящуюся на стыке индивида и ситуации в самом широком смысле слова. Именно поэтому, как мне представляется, плодотворно рассмотрение *этнической идентичности как переживания отношений Я и этнической среды — своего тождества с одной этнической общностью и отделения от других*.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аклаев А.Р. Этнополитическая конфликтология: анализ и менеджмент. М., 2005.

Андреева Г.М. Социальное познание в психологии. Истоки и предметное содержание // Мир психологии. 1999. № 3. С. 15—23.

Арутюнян Ю.В. Социально-культурное развитие и национальное самосознание // Социол. исследования. 1990. № 7. С. 42—49.

Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М.; Воронеж, 1996.

Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. М., 2006. С. 9—48.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.

Бредникова О. «Семейная» и «коллективная» память (способы конструирования этнической идентичности) // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ: Мат-лы междунар. семинара. СПб., 1997. С. 70—74.

- Винер Б.Е.* Этничность: в поисках парадигмы изучения // Этнографическое обозрение. 1998. № 4. С. 3—26.
- Воронков В., Чикадзе Е.* Ленинградские евреи: этничность и контекст // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ: Мат-лы международ. семинара. СПб., 1997. С. 74—78.
- Выготский Л.С.* Мышление и речь // Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М., 1982. С. 5—361.
- Выготский Л.С.* Кризис семи лет // Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. М., 1984. С. 376—385.
- Гудков Л.* Негативная идентичность. М., 2004.
- Дробизева Л.М.* Национализм, этническое самосознание и конфликты в трансформирующемся обществе: основные подходы к изучению // Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 1990-х гг. М., 1994. С. 16—47.
- Здравомыслов А.Г.* Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997.
- Лебедева Н.М.* Новая русская диаспора: социально-психологический анализ. М., 1997.
- Поршнев Б.Ф.* Противопоставление как компонент этнического самосознания. М., 1973.
- Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М., 1979.
- Росс Л., Нисбетт Р.* Человек и ситуация. Перспективы социальной психологии. М., 1999.
- Собкин В.С., Глухова Т.В., Мутерперель С.В.* Национальная идентичность и межнациональная толерантность в подростковом возрасте // Возрастные особенности формирования толерантности / Труды по социологии образования. Т. VIII, вып. XIV. М., 2003. С. 152—172.
- Солдатова Г.У.* Психология межэтнической напряженности. М., 1998.
- Сусоколов А.А.* Структурные факторы самоорганизации этноса // Расы и народы. Вып. 20. М., 1990. С. 5—39.
- Сухарев А.В.* Этнофункциональная психология: исследования, психотерапия. М., 1998.
- Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.
- Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.
- Тоффлер О.* Шок будущего. М., 2001.
- Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. (Московские лекции и интервью). М., 1996.
- Чамокова Э.А., Попкова Д.М.* Проблемы современной этнокогнитологии // Этнокогнитология. Вып. 2. Проблемы этносамосознания. М., 1996. С. 16—28.
- Чешко С.В.* Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 35—49.
- Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию // Шпет Г.Г. Психология социального бытия. М.; Воронеж, 1996.
- Barry B.* Culture and equality. Cambridge, 2001.
- Barth F.* The analysis of culture in complex societies // Ethnos. 1989. Vol. 54. P. 120—142.
- Barth F.* Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity // The anthropology of ethnicity: Beyond «Ethnic groups and boundaries». Amsterdam, 1994. P. 11—32.
- Chrysochoou X.* Cultural diversity: Its social psychology. Oxford, 2003.
- Cohen A.* The symbolic construction of community. Chichester; L., 1985.
- De Vos G.A.* Ethnic pluralism: Conflict and accommodation // Ethnic identity: Creation, conflict and accommodation. Walnut Creek, 1995. P. 15—47.
- Geertz C.* The interpretation of cultures: Selected essays. N.Y., 1973.

- Gergen K.* Social construction in context. L., 2001.
- Herron W.G.* Development of the ethnic unconscious // *Psychoanalytic Psychology*. 1995. Vol. 12. P. 521—532.
- Horowitz D.L.* Ethnic groups in conflict. Berkley, 2000.
- Jenkins R.* Ethnicity etcetera: social anthropological points of view // *Ethnic and Racial Studies*. 1996. Vol. 19. P. 807—822.
- Jenkins R.* Rethinking ethnicity: Arguments and explorations. L., 2008.
- Liebkind K.* Ethnic identity: Challenging the boundaries of social psychology // *Social psychology of identity and the self-concept*. L., 1992. P. 147—185.
- Moskowitz M.* Ethnicity and the fantasy of ethnicity // *Psychoanalytic Psychology*. 1995. Vol. 12. P. 547—555.
- Phinney J.S.* When we talk about American ethnic groups, what do we mean? // *American Psychologist*. 1996. Vol. 51. P. 918—927.
- Roosens E.* The primordial nature of origins in migrant ethnicity // *The anthropology of ethnicity: Beyond «Ethnic groups and boundaries»*. Amsterdam, 1994. P. 81—104.
- Social identity: Context, commitment, content* / Ed. by N. Ellemers, R. Spears, B. Doosje. Oxford, 1999.
- Tajfel H.* Human groups and social categories: Studies in social psychology. Cambridge, 1981.
- The psychology of legitimacy: Emerging perspectives on ideology, justice and intergroup relations* / Ed. by J. Jost, B. Major. Cambridge, 2001.
- Turner J.C., Hogg M.A., Oakes P.J. et al.* Rediscovering the social group. A self-categorization theory. Oxford, 1987.
- Verkuyten M.* The social psychology of ethnic identity. Hove, NY, 2005.
- Williams B.F.* A class act: anthropology and the race to nation across ethnic terrain // *Annual Review of Anthropology*. 1989. Vol. 18. P. 401—444.

Поступила в редакцию  
01.07.09