

ЭТНОС POST-MORTEM: РАЗМЫШЛЕНИЯ И КОММЕНТАРИИ

**С.С. Алымов, Л.С. Перепелкин, С.В. Соколовский, В.А. Тишков,
В.А. Шнирельман, Д.В. Верховцев**

Сергей Сергеевич Алымов | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Лев Станиславович Перепелкин | <http://orcid.org/0000-0002-4400-2011> | leonethnography@yandex.ru | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт востоковедения РАН (ул. Рождественка 12, Москва, 107031, Россия)

Сергей Валерьевич Соколовский | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | д. и. н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Валерий Александрович Тишков | <https://orcid.org/0000-0001-5479-9039> | valerytishkov@mail.ru | д. и. н., профессор, академик РАН, научный руководитель | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Виктор Александрович Шнирельман | <http://orcid.org/0000-0001-8469-6583> | shnirv@mail.ru | главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Дмитрий Владимирович Верховцев | <http://orcid.org/0000-0001-9232-2952> | dverhovtcev@gmail.com | научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

этнос, история российской антропологии, теория этноса, Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилёв, этничность

Аннотация

В настоящей публикации представлено обсуждение статьи Д.В. Верховцева “Этнос post-mortem: советские теории этноса в современном русскоязычном дискурсе”, в которой автор размышляет об использовании концепции “этнос” в прошедшее тридцатилетие, обращая внимание на ослабевавшие позиции концепции в собственном языке этнологической/антропологической дисциплины и ее одновременно усиливавшиеся позиции в научно-популярном языке, а также языках масс-медиа, политики, законодательства, непрофиль-

Статья поступила 23.09.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 26.09.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Алымов С.С., Перепелкин Л.С., Соколовский С.В., Тишков В.А., Шнирельман В.А., Верховцев Д.В. Этнос post-mortem: размышления и комментарии // Этнографическое обозрение. 2022. № 6. С. 102–131. <https://doi.org/10.31857/S0869541522060070> EDN: MRLFIG

Alymov, S.S., L.S. Perepelkin, S.V. Sokolovskiy, V.A. Tishkov, V.A. Shnirelman, and D.V. Verkhovtsev. 2022. Etnos post-mortem: razmyshleniia i kommentarii [Ethnos Post-Mortem: Thoughts and Comments]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 102–131. <https://doi.org/10.31857/S0869541522060070> EDN: MRLFIG

ного высшего и среднего образования. Критические замечания по поводу аргументации автора и свой взгляд на тему излагают С.С. Алымов, Л.С. Перепелкин, С.В. Соколовский, В.А. Тишков и В.А. Шнирельман, вступающие в полемику с автором.

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-18-00241] (исполнители Д.В. Верховцев, С.С. Алымов и В.А. Шнирельман)

КОНЕЦ ИЛИ ВНОВЬ НАЧАЛО?

С.С. АЛЫМОВ

Статья Д.В. Верховцева – важная попытка продолжить разговор о современном состоянии российской этнологической/антропологической теории. Главный тезис автора сводится к тому, что понятие “этнос” по-прежнему популярно как в публичном дискурсе, так и в языке науки, в том числе в журналах исторических наук, в ряду которых в России по-прежнему числится антропология/этнология. Следует сразу оговориться, что автор не подает свой вывод как свидетельство в пользу истинности теории этноса. Работы по истории антропологии и рефлексия относительно ее современного состояния, к сожалению, часто воспринимаются в нашей науке исключительно с презентистских позиций, в результате чего пишем об истории теории этноса (включая и меня) безосновательно вменяется ностальгия и желание вывести из-под критики эту теорию и ее авторов (Тишков и др. 2020: 87, 102). Такого рода оценки свидетельствуют о слабом положении, в котором находится историография нашей дисциплины: она воспринимается не как самостоятельная область со своими исследовательскими вопросами и (используя понятие П. Бурдье) ставками, но как “служанка” той или иной современной ортодоксии. Таким образом, следует сразу оговорить непродуктивность обсуждения, стремится ли Д.В. Верховцев “реабилитировать” теорию этноса. Поставленные в статье вопросы достаточно интересны сами по себе, чтобы не сбиваться на этот не относящийся к делу предмет.

Статья достаточно убедительно демонстрирует, что понятие “этнос” не только не ушло из языка науки, власти и образования, но и, возможно, переживает своего рода “восходящий тренд”. Сам по себе этот вывод не является новостью – иначе не имела бы смысл и продолжающаяся полемика с этим словупотреблением и соответствующей теорией. Впрочем, не все аргументы статьи выглядят одинаково убедительно. Количественный анализ употребляемости понятия “этнос” вряд ли может сам по себе служить показателем популярности теории этноса в версии Бромлея, Гумилёва или кого-либо еще. Вполне возможно, значительную долю этих употреблений составляют те случаи, когда авторы используют слово “этнос” как более наукообразный синоним понятия “народ”, не вкладывая в него примордиалистского или вообще какого бы то ни было толкования. Высокая цитируемость Ю.В. Бромлея и Л.Н. Гумилёва, конечно, показательна, однако она может отражать и интеллектуальную инерцию в периферийных областях академии, и критические упоминания данных авторов.

Тем не менее, устойчивость “этнос-мышления”, о котором писали и мы с соавторами (Алымов, Anderson, Arzyutov 2019: 55–76), действительно существует и требует объяснения. Верховцев предлагает рассмотреть три фактора устойчивости концепции этноса: “1) Идеологический, связанный с доминированием национально ориентированных дискурсов; 2) институциональный, связанный

с функционированием институтов, рассматривающих и производящих этничность в эссенциалистско-примордиалистском ключе; и 3) интранаучный, связанный с влиянием тех или иных концепций на тексты про этничность”. Значимость первого фактора представляется мне очевидной. Взлет популярности теории этноса в публичном пространстве связан с “этническим возрождением” конца 1980–1990-х годов, и этнонациональные активисты, естественно, пользовались наиболее доступным для них на тот момент языком теории этноса. Схожую парадоксальную судьбу понятия “культура” в западной антропологии в конце 1990-х годов комментировал Маршалл Салинс: антропологи поставили под сомнение валидность этой категории почти одновременно с тем, как “объекты” их изучения открыли, что у них “есть культура” и эта категория полезна для отстаивания коллективных прав (*Sahlins 1999*).

Не случайно, что одним из наиболее стойких “очагов” примордиализма, на протяжении 2000–2010-х годов издававших сборники конференций с программным названием “Реальность этноса”, стал Институт народов Севера РГПУ им. А.И. Герцена, чья уходящая корнями в 1920-е годы история связана со становлением как советской этнографии, так и интеллигенции народов Севера. Преподаватели этого института заняты подготовкой учителей, “способных своей профессиональной деятельностью участвовать в сохранении этнокультурной идентичности малочисленных народов крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока” (*Набок 2001: 17*). Не будучи заинтересованы в теоретической связности, авторы этого круга, опираясь на Л.Н. Гумилёва, готовы эклектически сочетать его подход с подходами Ю.В. Бромлея и В.А. Тишкова. Основной их темой представляется отстаивание идеализированной картины традиционной культуры народов Севера и ее межпоколенческой трансмиссии путем “этнопедагогики” и сохранения коллективных идентичностей (*Бережнова, Набок, Щеглов 2007*). В целях более четкого анализа Д.В. Верховцеву следовало бы, однако, уточнить, что именно понимается под “национально ориентированными дискурсами”, т.к. за этим широким определением скрывается целый спектр идеологических пристроек, о чем будет сказано ниже.

Второй фактор, институциональный, также, на мой взгляд, нуждается в комментарии. С.В. Соколовский, В.А. Тишков и другие авторы справедливо указывают на институциональные практики, сохраняющие примордиальное понимание этничности, однако это понимание может быть как связано, так и не связано с собственно теорией этноса. Как показывают многочисленные исследования советской национальной политики 1920–1930-х годов (периода, в который закладывались основы данных институтов), советское нациестроительство опиралось целиком на ленинско-сталинскую теорию нации. Данная теория имела свою динамику, однако была намного более конструктивистской, чем теория этноса, как раз в тот период подвергавшаяся резкой критике с марксистских позиций. В постсоветское время, как показывает Д.В. Верховцев, “этнос” хоть и проникает в юридический язык, но отнюдь там не доминирует, в отличие от традиционных с советских времен “народа”, “народности” и “национальности”. Таким образом, институциональные практики сами по себе не делают необходимым цитирование теоретиков этноса и вообще использование этого понятия.

Статья Верховцева склоняет к мысли, что “посмертное” существование теории этноса – результат отчасти “интранаучного” фактора наличия влиятельного позднесоветского этнос-дискурса, помноженного на идеологический запрос этнического ренессанса. Как уже говорилось, эта позиция не вполне учитывает многообразие идеолого-политических и квазинаучных позиций, в рамках которых этому понятию нашлось новое применение, а равно и самой

новизны этих позиций, отнюдь не сводящихся (как может показаться) к воспроизведению постулатов Бромлея-Гумилёва. К примеру, при всем “биологизаторстве”, национализме и (крипто)антисемитизме Гумилёва (не говоря уже об официальном интернационализме Бромлея), для них были бы неприемлемы расово-биологические трактовки этноса неорасистов и ультранационалистов, справедливо названных В.А. Тишковым “агрессивной антинаукой” (Тишков 2013: 14). После анализа, проведенного В.А. Шнирельманом, вряд ли необходимо подробно останавливаться на этих писаниях (*Шнирельман* 2011, Т. 2: 172–236). Несмотря на то, что политический комментатор Валерий Соловей носит звание доктора исторических наук, а кандидат филологических наук и крайне правый публицист Александр Севастьянов вываливает на читателя мешанину из “научного” расизма XIX в. и советской этнографии и антропологии, их тексты, конечно, не имеют отношения к науке. Широкая распространенность этих текстов, к сожалению, свидетельствует о “толерантности” российского общества к фашиствующей идеологии. Характерно, однако, что даже Гумилёв для подобных авторов – недостаточный “биологизатор” и подвергается ими критике. Является ли такое использование этноса “жизнью после смерти” советских теорий? Не слишком ли далеко отошло это выражение от своего оригинального смысла?

“Этнос” используется, конечно, идеологами консервативной направленности, однако они бывают разных сортов. К примеру, наиболее яркий идеолог традиционализма и неоевразийства А.Г. Дугин не опирается на расизм и фашиствующую науку XIX – первой половины XX вв. Вдохновляясь Хайдеггером и традиционалистской философией, он видит в либерализме “абсолютное зло”, ответственное за разрушение всех коллективных идентичностей и не признающее ценности за этно-религиозными и историческими общностями (Дугин 2009: 34, 48–49). В качестве главного авторитета Дугин выбирает С.М. Широкогорова, а этнос он определяет как “простое общество, органически (естественно) связанное с территорией и скрепленное общей нравственностью, обычаями, знаковой системой” (Дугин 2011: 8). Несмотря на обилие сносок на антропологическую литературу, насквозь мифологичная “этносоциология” Дугина не имеет отношения к академической науке, хотя, как и этнопедагогика работников Института народов Севера, способна отзываться на обеспокоенность современного человека потерей идентичности и ценностной дезориентацией.

Наконец, возвращаясь к интранаучному фактору, следует более пристально разобраться в современном состоянии этнологической/антропологической науки и ее теории. Статья Верховцева дает определенные наводки в этом направлении, однако не предлагает убедительных ответов. В поиске таковых, наверное, следовало бы обратиться к материалам регулярных конгрессов этнологов и антропологов России, печатной продукции сотрудников профильных кафедр и научно-исследовательских центров. Именно такой сфокусированный на профессиональных этнологах и антропологах и использующий качественные и количественные методы анализ может дать ответ на вопрос об истинном месте “этнос-мышления” в нашей науке. На сегодняшний день эта задача, на мой взгляд, не решена, а существующие оценки носят приблизительный и неполный характер. Будем надеяться, что автор обсуждаемой статьи в дальнейших работах ответит на поставленные им самим важные вопросы.

ВОЙНА С ПОНЯТИЕМ “ЭТНОС”, ИЛИ “ЕДИНСТВЕННО ВЕРНАЯ ТЕОРИЯ”

Л.С. Перепелкин

На Водичковой улице дрожки догнала привратница, член конгрегации Святой Марии, и на полном ходу приняла благословение от фельдкурата, перекрестилась, потом плюнула: – Скачут с этим Господом Богом, словно черти! Так и чухотку недолго получить! – и, запыхавшись, вернулась на свое старое место.

Я. Гашек. Похождения бравого солдата Швейка. Глава XIII. Швейк едет соборовать.

Чтобы понять, о чем моя статья, достаточно заменить в эпиграфе Господа Бога на Теорию Этнoса. И действительно, как я это попытаюсь показать потом, ничего “криминального” в этой теории и нет, и не было. Как, кстати, и в теории Господа Бога (которая, на мой взгляд, стала уже маргинальной). А зачем надо раздувать эти споры – совсем другой, не относящийся к науке вопрос (непонятно, вызван ли он идеологическими или личными соображениями). Начать статью я хочу с большого высказывания прекрасного англо-американского ученого Майкла Манна. Вот что он писал по поводу войны между народностями тутси и хуту в Центральной Африке – Руанде и Бурунди:

До начала обострения на долю хуту приходилось 85% населения в обеих странах, на тутси – 15%. Не меньше 25% руандийцев несут в своих жилах смешанную кровь прабабушек и прадедушек тутси и хуту. Тем не менее, абсолютное большинство идентифицирует себя либо как хуту, либо как тутси. Обе страны имеют нехарактерную для Африки высокую плотность населения и развитые коммуникации, что позволяет высокими темпами производить национальную мобилизацию. <...> Соперничающие группы имеют равные, морально оправданные и реалистичные шансы на создание государства на одной и той же территории (Манн 2016: 745).

Там была страшная резня. Если бы автору статьи или его сторонникам дали бы там высказаться в духе “вы сами себя придумали”, то последствия были бы ясны. Иными словами, никакой “конструктивизм” как опровержение “теории этноса” невозможен. По крайней мере, в реальной жизни. Но есть социально-политические проблемы, которые могут вызвать конфликты под прикрытием “этничности”.

О чем комментируемая статья, рассмотрим далее. Вот как звучит ее *нафосный лейтмотив*: “... этнос оказался маргинальным явлением на фоне англоязычной мировой науки...”. Полагаю, что автор считает “англоязычную науку (?)” “мировой”, а “иноязычную науку” маргинальной. Но наука определяется в первую очередь не тем, на каком языке она “производится”. Тем более что те сюжеты, которые затрагивает автор, в английском языке описываются понятием “art”, а не “science”.

Почему мне не нравится идея доминирования теории конструктивизма в ее русском изводе? В первую очередь потому, что она стремится вытеснить все другие подходы, т.е. стремится прекратить конкуренцию идей (я называю этот подход “либеральным тоталитаризмом”). Кроме того, эта теория начинается с определенного подлога (а я хорошо знаком с переводчиком книги Б. Андерсона). В оригинале книга называется “Воображенные сообщества” – “Imagined Communities”, т.е. сообщества, которые стали реальностью в результате процесса воображения. А перевели название иначе: “Воображаемые сообщества”,

т.е. сообщества, которых не существует. Но это совершенно другая концепция. Более того, книга Андерсона посвящена отнюдь не этносу, а нациям и национализму. И посвящена она тому, как *культурными средствами формируют нацию, осознающую свое единство* (в том числе и единство происхождения). Этому вопросу посвящено много исследований, но сошлюсь лишь на некоторые: книгу Марка Ферро “Как рассказывают историю детям в разных странах мира” и книгу Эрнста Геллнера “Нации и национализм” (Геллнер 1991; Ферро 1992). В обеих книгах написано (в смысле идей) то же, что и в работе Бенедикта Андерсона.

Нет ни малейших причин объединять проблемы этноса (если они есть!) и нации под одной обложкой и, опираясь на исследования по формированию нации, критиковать чуждые для нее взгляды на этнос. И тем более писать о том, что это “смена парадигм”. Как я понял из книги Т. Куна, парадигма – это общий, абстрактный взгляд на предмет исследования, которым обычно ученый пользуется в своей работе. При этом “устаревшие теории нельзя в принципе считать ненаучными только на том основании, что они были отброшены” (Кун 1977: 19, 69). Как будет видно далее, никакой “смены парадигм” в критике теории этноса не произошло (Перепелкин 2018: 6–20).

Все эти игры с теорией этноса напоминают мне средневековый европейский спор между номиналистами и реалистами. Этот спор начался в XI в. по вопросам о триединой сущности Бога, но скоро перешел на общеполитические вопросы о том, как соотносится общее и частное. Мне больше по душе концепция П. Абеляра, заложившего основу направления “концептуализм” в своей “Диалектике”.

Сторонники этого направления полагали, что общее существует в вещах (in rebus) и обнаруживается в речевых актах. <...> Концептуализм представлял собой осмысление взаимоинтенциональных актов диалогической речи, направленной на схватывание множественных смыслов вещей. Предполагалось, что в речи есть неопределимые элементы, которые будут схвачены или интуитивно, или постигнуты в результате обговаривания. Акцент делался не на понятие, имеющее объективный, общее- и однозначный характер, а на выявление смыслов, что позволяло считать концепт речью самой вещи. Это выявление смыслов является не одноактным, а многоактным процессом, превосходящим пределы его наличного выражения в словах естественного языка (Концептуализм б.г.).

Так и теория этноса (в варианте Ю.В. Бромлея) существует как общий концепт, который так или иначе проявляется в реальности, но без которого ее (реальность) трудно понять. Точно так же без понятия “раса” невозможно существование расоведения и, к сожалению, расизма (Майлз, Браун 2008). Пусть какой-нибудь антрополог скажет, что расы не существуют.

Сейчас критики теории этноса обвиняют его сторонников в “реифицировании” общей идеи, т.е. в гипостазировании. Но это не так, у Ю.В. Бромлея есть лишь отсылки к понятию “этно-социальный организм”, равнозначному нации-этносу. Но в мире немного наций-государств, однородных по этнокультурному признаку (возможно, японцы, корейцы обеих Корей и кто-то еще). Им что, не считать себя японцами и корейцами? Конечно, в современном мире большинство наций-государств полиэтничны и поликультурны, и именно поэтому в мире разработаны нормы применительно к меньшинствам. И особенно закреплены права так называемого “коренного населения” – именно потому, что в условиях общих прав они деградируют или вымрут (Коренное население 1990).

Надо вспомнить, что С.М. Широкогоров создавал свою теорию на основе изучения тунгусских групп, живших тогда родо-племенным бытом в однородных природно-климатических условиях (Широкогоров 2012). Естественно, у подобных групп совпадали культурные и социальные границы (о социальных границах см.: Барт 2006; Перепелкин 2018).

Как известно, люди – стайные (социальные) животные, и мы (как и большинство наших предков) живем группами. Так было и будет всегда, пока не изменится наша человеческая природа (а автору этого хотелось бы?). Причисление себя к какой-то совокупности (по множеству разных признаков) – это нормальное для человека состояние. Оно называется самоидентификацией. Это может быть причисление себя к местным жителями (белорусское “тутейшие”) или связано с местом проживания (северорусские “устыцильмы”). Такая же потребность (или необходимость) в самоидентификации возникает в ходе переписей населения:

Данные переписи представляют собой властный капитал, ибо знание о населении позволяет находящимся у власти лучше знать социальные условия, культурные и другие параметры управляемых и ... осуществлять эффективное управление (Тышков 2003б: 11).

Признаки, по которым люди объединяются в группы, могут быть разными, но групповое существование для человечества непреложно. Иногда, конечно, оно вызывает конфликты. Это, к сожалению, уже сфера исследования этологии, т.к. человек – существо весьма агрессивное, и именно в том случае, когда прокладываются социальные границы (Сапольски 2021: 10). А отменить их невозможно. И это именно то, за чем надо внимательно следить.

В рамках исследования этничности и нации, как известно, существуют три направления: примордиализм, инструментализм и конструктивизм. Каждое из них основано на своих мифах. Примордиализм несет следующий миф: была некогда одна этническая группа, потом эта группа разрасталась, включала другие группы и ассимилировала их, т.е. включала в свой культурно-языковой контекст, а впоследствии, создав государство, становилась нацией. Речь, конечно, идет не о насильственной ассимиляции. Конструктивизм дополняет эту картину другим мифом: нации создаются за счет общих культурных символов. Здесь главный вопрос: кто конструирует и с какой целью? На него может быть несколько ответов: власть собственная, власть зарубежная и интеллигенция. Это интересно посмотреть на примере современной Украины (Перепелкин 2021: 135–160). У инструментализма свой миф, но это больше о меньшинствах: статус группы дает участникам определенные материальные преимущества. Здесь надо помнить, что эти концептуальные положения выдвинуты не в рамках опытной науки (*science*), а в рамках *art*.

Но пора отвлечься на вопросы о научности. Есть реальность, и есть ее эмпирическое исследование, которое должно поддерживать практику, и наоборот. Так оно и происходит: моторы работают, космические ракеты летают, людьми манипулируют: это происходит с наукой экспериментальной. Но надо напомнить, что даже экспериментальная наука работает с неточными показателями, например, с иррациональными числами C , ϕ , π и многими другими так наз. “мировыми константами”, которые не могут быть прочитаны до конца (т.е. в какой-то точке после запятой их использование может и не привести к нужному результату). Есть еще множество причин, почему опытная наука является лишь приближением к реальной действительности, но еще в большей степени это касается *art* – некоей совокупности науки/искусства/идеологии. Кстати говоря, именно С.М. Широкогоров впервые предложил какие-то формально-логические и математические измерения рассматриваемой здесь проблематики (Широкогоров 2012: 80–100). Далее следовали многочисленные подобные попытки перевести *art* в *science*, и они включают довольно успешные примеры (Даймонд, Робинсон 2018). Еще хуже обстоит дело с идеологией, которая есть предельно упрощенная система сведений о картине мира, поставляемых данными науки. Иными словами, идеология вклада в познание не несет, и очень

похоже, что комментируемая статья относится к этой категории. Совсем плохо с точки зрения приближения к реальности дело обстоит со стереотипами, включая этнические. Но именно они становятся объектами манипуляции и возможностью для создания конфликтных ситуаций (Млодинов 2012).

Но вот мое мнение о тематике статьи Д.В. Верховцева, которое я уже высказывал. *Все три концепции являются не противоречащими, а дополнительными по отношению друг к другу.*

Действительно, человечество всегда существовало как совокупность групп, имеющих свои различия. Эти группы могут исчезать за счет процессов инкорпорации – адаптации – аккультурации – ассимиляции, а на их месте возникать (конструироваться) новые группы за счет возникновения новых социальных границ. Подобного рода группы могут пользоваться особыми правами или претендовать на них (Перепелкин 2012: 927).

По сути Д.В. Верховцев предложил закрыть такое направление исследований, как “этногенез и этническая история”. А на каком основании? Не на том ли, что в этом направлении иногда упоминается слово “этнос”? Но люди всегда хотят знать о своем происхождении – пусть даже на уровне мифов. Археология и антропология, а сейчас и генетика, дают им такие возможности. А иногда и весьма достоверные. Повторю еще раз, что причина конфликтов – не достоверное знание (которого по большей части и не может быть, если это касается сегмента *art*), а в манипуляции сознанием со стороны заинтересованных групп.

Теперь несколько слов о практике советской национально-культурной политики. Напрасно автор иронизирует над тем, что советская наука, “вооруженная теорией этноса”, не смогла предвидеть последующие конфликты в СССР. Все с точностью до наоборот. Насколько я помню, в наш институт, который тогда назывался Институтом этнографии АН СССР, поступил заказ из ЦК КПСС (а дело было приблизительно в середине 1980-х годов) на анализ возможных межэтнических конфликтов в стране. Я частично принимал участие в создании этой записки, и поэтому точно помню, что все прогнозы, созданные институтом, были абсолютно точны. Я бы посоветовал автору, прежде чем делать подобные заявления, обратиться в архив Института этнологии и антропологии РАН.

Но надо уточнить, что советская национальная политика рождалась не на пустом месте, а ей предшествовала идейная ситуация в Европе накануне XX в. Речь идет о так наз. “национальном пробуждении” в славянских странах европейских колониальных империй. В этой связи надо сказать о движении “будителей”, которые уж точно были примордиалистами (Будители б.г.), а также о деятельности небольших групп интеллигенции, которая поддержала этот проект (на Украине, например, М.С. Грушевский [Грушевский 2016]). Конец XIX – начало XX вв. большевики провели в дискуссиях с “австромарксистами” по национальному вопросу и сделали из этого определенные выводы. Вывод первый: национальный вопрос является главным для воздействия на массы. Вывод второй: национальная интеллигенция – это тот слой, на который можно опереться при решении некоторых тактических задач о власти. Отсюда и последующая национальная политика, хотя и выводы были не всегда правильными, да и стратегия не совсем выверенной.

В основе советской национальной политики, как это ни удивительно, лежали именно те три концепции, которые сейчас составляют “корзину идей” в области теорий этничности и национализма. Федерализация по этническому (национальному) признаку стала проявлением примордиалистского (исповедуемого местной интеллигенцией) подхода к видению будущего своего (тогда – в далекой перспективе) народа. Отсюда эмпирический вывод о том, что лучший способ организации СССР – это федерация, построенная на этнических/национальных основаниях. Это привело к становлению наций как этносоциальных

организмов, но позволило воссоздать страну после гражданской войны. Если кто-то полагает, что в России сейчас возможно избежать этого принципа, пусть попробует засунуть новорожденного ребенка обратно в лоно матери: неприятно будет и матери, и ребенку. Этого делать не надо.

Конструктивистская идея предполагала создание наций на основе существующих групп населения. Так, хорошо известно, что в Средней Азии до советского времени не было никаких наций, а все считали себя мусульманами (Абашин 2007: 6–7). Подобное происходило по всей стране: нации создавались (конструировались). Это касается и украинской нации, которая в ранние советские годы была создана чуть ли не насильственно (за счет языковой политики, которая навязывала русским украинский язык), а также за счет включения в республику территорий, которые никогда не были украинскими или даже украиноязычными (Корнилов 2017). Но, возвращаясь к ссылке на Сергея Абашина, мне совершенно непонятно следующее его юношеское высказывание: «Хотелось бы когда-нибудь разгромить эту “теорию”, тем более что сама она, в том числе и в этой книге, дает к тому поводы» (Абашин 2007: 4). В чем причина, почему не разгромил, тем более что сейчас это вполне возможно и даже поощряемо? Конечно, Сергей – великолепный этнограф-полевик, но его цитированная работа лишь только подтверждает правильность советской национальной политики.

Наконец, теория инструментализма стала одним из наиболее ярких проявлений советской национальной политики. Это, например, отразилось в заботе о малых народах Севера или о народах, ведущих традиционный образ жизни, и в идее и практике выравнивания уровней социально-экономического развития, весьма затратного мероприятия. Порождала ли эта политика иждивенчество? Я не знаю, но сейчас, после распада СССР, могу уверенно сказать, что эта политика создала основу для развития многих постсоветских наций. В целом, на мой взгляд, советская национальная политика была достаточно успешной, даже если ее сравнивать с политикой в сфере этничности в США, Европе и других западных странах.

А теперь о том, что я приберег для заключения. Почему-то книги Л.Н. Гумилёва автор выделил особо в качестве “ненаучных”. Может быть потому, что они хорошо написаны и их интересно читать? Вот как Гумилёв определяет понятие “этнос”: “...явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли” (Гумилёв 1989: 24). А что, для кого-то ново, что человеческая культура, по крайней мере, на ранних стадиях своего становления, формируется во взаимодействии с природной средой? Или идея пассионарности, которая предполагает, что человечество подвержено неким сукцессиям, или энергетическим толчкам, которые являются основами этногенеза? “Это роднит человечество с прочими явлениями биосферы, тогда как социальные и культурные структуры, свойственные только человеку, имеют иной характер движения” (Там же: 264).

Да, несомненно, Л.Н. Гумилёв придавал в своей этнической и исторической теории большое значение геофизическим процессам и солнечной активности. Но чтобы опровергать его взгляд на мир, сначала надо опровергнуть его предшественников, таких, как П. Тейяр де Шарден, В.И. Вернадский и А.Л. Чижевский. Но критики исследований Л.Н. Гумилёва почему-то этого не делают. Может быть, потому что понимают – это им не по зубам. Сам я не большой любитель и читатель творчества Л.Н. Гумилёва, но полагаю, что его теория должна быть достойно представлена в историографии наряду с другими теориями.

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ ЖИЗНИ, ИЛИ О КОНЦЕПЦИЯХ ЭТНОСА И ЭТНИЧНОСТИ В РОССИЙСКИХ СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

С.В. Соколовский

Я прочитываю статью Д.В. Верховцева не как повествование об истории конкретной концепции (в этом случае оно оказалось бы совершенно не оригинальным и крайне неполным), но как работу науковедческую, ставящую важный вопрос о судьбе концепций, фактически исключенных из исследовательской повестки в том сообществе, где они возникли, и отправившихся в путешествие по другим дисциплинам, иначе говоря – как исследование междисциплинарного трансфера знаний и тех неизбежных трансформаций, которым эти знания в ходе такого перемещения подвергаются. Эта проблема автором поднимается (в качестве основных он ставит вопросы “что происходило с концепцией этноса после утраты ею официального статуса в этнологии” и “какие факторы повлияли на сложившееся положение”), однако, с моей точки зрения, несмотря на представленные в статье материалы, остается нераскрытой. Возможно, ответы на эти вопросы требуют более детальной аргументации, например, не только сведений о частотности употребления соответствующих терминов, но и анализа влияния авторов друг на друга, привлечения графов цитирований и т.п.). Не менее интересен вопрос, в чем концепции этноса и этничности, о которых идет речь, оказались недостаточными для понимания процессов личностной и коллективной идентификации.

Ответ на первый вопрос требует не только более детальных сведений о том, что именно заимствовалось другими дисциплинами из этих концепций (термины, терминосистемы, тезаурусы как системы связанных понятий, наконец, может быть, концепции или теории, адаптируемые затем для решения иных задач?), но и собственно теоретического контекста, прямое отношение к которому имеют конкурировавшие и сменявшие друг друга концепции развития научного знания Людвиг Флека, логических позитивистов, Карла Поппера, Пола Фейерабенда, Имре Лакатоша, Томаса Куна, Брюно Латура и др., т.к. этнологи, занимавшиеся исследованиями истории собственной дисциплины, пока не смогли предложить теорию, которая объясняла бы динамику заимствований, смену интересов и популяризацию производимого в ней знания. Здесь, конечно, помогли бы детальная география и картография междисциплинарного трансфера знаний и представление об объемах и содержании заимствований. Этим, впрочем, занимаются историки науки, включая некоторых из участников нынешнего обсуждения, но пока не систематически и в рамках узкодисциплинарного контекста, тогда как в данном случае требуется отслеживание судьбы концепции не только в ее историческом и географическом аспектах, но и в плане междисциплинарном, охватывающим сразу все множество социальных наук и гуманитарных дисциплин, где использовались соответствующие термины или понятия. Задача сложная, требующая знакомства с тысячами источников, но благодарная, т.к. ее решение позволило бы уточнить не только историю конкретной концепции, но и, что гораздо важнее, предоставить те необходимые детали эволюции социального знания, которые позволили бы вступить в аргументированный диалог с перечисленными выше концепциями развития науки, разработанными, в основном, на материалах физических и биологических дисциплин¹.

За неимением специализированной и адаптированной к закономерностям развития социального знания концепции, обратимся к предложенной Т. Куном модели, иллюстрирующей смену парадигм в естественных науках. Как известно, Кун видит эту смену как процесс, вызванный обнаружением *серьезных ано-*

малий, что и приводит к пересмотру мировоззрения (т.е. к научной революции), за которым следует новый период накопления знаний (в его терминологии – “нормальной науки”). В предисловии ко второму расширенному изданию своей книги он определяет парадигму как “универсально признаваемые научные достижения, которые на время предоставляют практикующему сообществу модельные проблемы и решения” (Kuhn [1962] 1970: 8). Период нормальной науки рассматривается им как период стабильности ключевых теорий, инструментов, ценностей и метафизических оснований, образующих матрицу дисциплины, что позволяет разрешать возникающие загадки в режиме накопления новых знаний, в то время как при научной революции эта матрица подвергается ревизии для разрешения тех аномалий, с которыми сталкиваются объяснения на основе прежних теорий.

Если опираться на важнейший из перечисленных критериев, делающих необходимым пересмотр существующих концепций – наличие *аномалий*, то Ю.В. Бромлей ни в своих программных статьях конца 1960-х – начала 1970-х годов, ни в первой книге с симптоматически озаглавленной частью “Этнос как динамическая система” (Бромлей 1973: 10–176) таковых не упоминает, а наоборот подчеркивает преемственность между предлагаемой им концепцией с рядом ей предшествовавших, например, с разработками П.И. Кушнера 1940–50-х годов (Там же: 23). В концепции Куна такая преемственность интерпретируется как фаза “нормальной науки”. В отличие от него В.И. Козлов, правда, в книге, опубликованной много позднее, рассматривая “историю разработки теории этноса”, прямо пишет об аномалиях – концепции исторических общностей в изложении “философов-истматчиков”, в соответствии с которой в основе этнических общностей разных экономических эпох лежали разные типы связей – кровнородственные, территориальные, экономические – абстрактные построения, которые он развенчивает (Козлов 1999: 46–47). Кун должен был бы интерпретировать это как революцию и разрыв постепенности, т.е. как смену парадигмы. Напомним, что у Бромлея кровнородственные связи (характерные по Козлову только для рода, этническим сообществом не являющегося) играли заметную роль в его рассмотрении эндогамии как «“стабилизатора” этноса» (Бромлей 1973: 114–124). Логика построения теории этноса, предложенная В.И. Козловым, выглядит убедительнее, нежели реформа терминосистемы, осуществленная Ю.В. Бромлеем. Даже ее столкновение с популярной версией Л.Н. Гумилёва (как и с заимствованной Бромлеем у С.Н. Широкого идеей эндогамии этноса), хотя и подчеркивает гетерогенность теоретических построений Ю.В. Бромлея, В.И. Козлова, Ю.И. Семенова и др., является, скорее, продолжением старой и значительно более широкой дискуссии о примате в эволюции человечества социального или биологического, природного или обусловленного культурой, врожденного или приобретенного (так наз. *nature/nurture controversy*).

Гетерогенность – т.е. наличие самостоятельных трактовок или моделей у основной группы авторов исторической концепции этноса – свидетельствует о рыхлости гуманитарного знания, в рамках которого наличие “серьезных аномалий” не провоцируют кризиса и пересмотра оснований. Такой кризис возникает скорее благодаря сторонним влияниям и заимствованиям, меняющейся популярности отдельных концепций (научной моде) и рекрутированию сторонников инноваций. Ученые не создают знание в вакууме – им нужно публиковать свои соображения, а для этого убеждать коллег в их серьезности и обоснованности и находить новые аргументы для преодоления критики. Все эти тактики уже на самых ранних этапах развития научного знания исследовались риторикой. В статье “Полевое исследование: идеал и действительность”, опубликованной в этом же журнале почти три десятка лет назад, я сделал попытку описать

этот процесс, обозначив его довольно неуклюжим и плохо понимаемым термином “солидификация факта”. Если бы я был тогда знаком с книгой Б. Латура “Лабораторная жизнь”, я смог бы сэкономить массу усилий, просто сославшись на его детальное описание производства фактов и теорий за счет вербовки союзников и стратегий убеждения. Впрочем, не думаю, что Латур здесь был оригинален, поскольку Т. Кун в “Структуре научных революций”, особенно во втором расширенном издании этой работы, неоднократно обращался к анализу тактик убеждения, прежде всего в случае несоизмеримости концепций (Kuhn [1962] 1970: 199–203). Это дало основание его последователям из числа философов и историков науки утверждать, что его работа сделала окончательно “ясным, что принятие фундаментально новой теоретической перспективы заключается в убеждении, рекрутировании и индоктринации” (Boyd 1993 [1979]: 486). Кун представил весьма убедительную синтетическую концепцию развития научного знания, в которой нашлось место логическим, историческим, психологическим и социологическим факторам, в то время как Латур² уделил особое внимание социологической стороне, включив в нее и всю громаду овеществленных отношений и функций – материальную среду человеческого действия. Это позволило ему уже в самой первой книге, написанной в соавторстве со Стивом Вулгаром, представить науку как ристалище, а научные факты и концепции – как результат состязания сил и как конструкции, возникающие и существующие за счет непрерывной поддержки со стороны рекрутированных “союзников” – людей и прочих вовлеченных в процесс развития знаний в рамках данного исследования акторов: животных, молекул, приборов, текстов.

Я остановился на этих интерпретациях развития научного знания столь подробно потому, что они сообщают нашей дискуссии об “экзгумации” почившей (в этнологии) концепции этноса новый поворот. Мы можем вслед за Куном и Латуром утверждать, что если нечто существует, значит факторы и силы, это существование обеспечивающие, продолжают работать. С моей точки зрения, конкретная теория всегда является частью определенной программы действия. Целью ее разработки и внедрения является не только логическое объяснение положения дел в рассматриваемом фрагменте мира; она всегда предполагает сначала переоценку, а затем и изменение этого положения в определенном направлении. В этом отношении теория этноса была и продолжает работать в контексте идеологии национализма.

Какие действия предлагает теория этноса и в основу каких действий она может быть положена в качестве их легитимации? Теория этноса сегодня как компонент определенной идеологии даже в весьма потрепанных критикой ее версиях продолжает использоваться во всех локальных националистических движениях, обслуживая интересы местных элит и исподволь содействуя трайбализации гражданского общества. Именно по причине их политической значимости вокруг концепций этноса и этничности было сломано так много копий не только у нас, но и в других странах. Ее элементы вошли в конструкции таких концептов, как мультикультурализм, права народов, межэтнические конфликты и т.п., продолжающих активно использоваться в современных обоснованиях политического устройства мультикультурных обществ. Факты существования некоторых устаревших версий данной теории могут объясняться лишь продолжающими работать в их поддержку социальными институтами и кооптацией новых “союзников” как в лице отдельных исследователей³, так и более влиятельных игроков типа церкви или государства. В этом отношении я бы не стал сегодня отбрасывать институциональную версию концепции этничности, в которой последняя выступает как продукт работы обеспечивающих ее воспроизводство институтов. Вместе с более детально разработанными онтоло-

гическими трактовками реальности, в которых социальность рассматривается как совокупный эффект взаимодействия людей, артефактов и натурофактов, она предлагает весьма убедительные объяснения инерционного существования концепций, подобных рассматриваемой здесь советской теории этноса. Иными словами – некоторые специализированные социальные институты (переписи, музеи, карты, так наз. “этнокультурный компонент” в системе образования, соответствующие нормы российского и международного законодательства, соответствующие формации и модусы дискурса, в том числе журналистского) вместе с внеинституциональными факторами и силами продолжают лежать в основе воспроизводства интересующих нас социальных ролей (этнической идентификации), и пока эти роли реализуются на практике, т.е. составляют часть нашей реальности, исследователи будут вынуждены учитывать этот ее аспект в своих концептуализациях. Часть таких концептуализаций строится в угоду интересам отдельных групп и осуществляется на основе отбора одних фактов и представлений и игнорировании других – им противоречащих. Сегодняшнее существование каких-то представлений, связанных с биолого-географическими (Широкогоров, Гумилёв) или социально-историческими (Бромлей и его коллеги) трактовками этнической идентификации, должно объясняться как социальный факт, если, разумеется, мы получим надежные доказательства в пользу существования этого факта, т.е. сможем убедиться, что такие представления действительно продолжают выполнять роль теоретической рамки в научных исследованиях. Остается, впрочем, возможность, что зафиксированные в статье Д.В. Верховцева случаи употребления термина “этнос” мало связаны с соответствующими концепциями, и тогда мы имеем дело либо с псевдонаучными построениями, своего рода карикатурой на научный дискурс, его эмуляцией или симулякром, либо с недостаточно продуманными фрагментами этих концепций – зомби, неудачно эксгумированным трупом теории, о существовании аргументированной критики которой пользователи этих концепций даже не подозревают.

ПОСЛЕ ЭТНОСА

В.А. Тишков

А была ли такая “советская теория этноса” вообще, если понимать под научной теорией форму организации научного знания как целостное представление о явлениях с обоснованием положений на общем принципе или принципах и проверяемых научным методом, в данном случае протоколом этнографического наблюдения или историко-документальным анализом? Применительно к разработкам Ю.В. Бромлея и тех его коллег, которые считали себя соавторами “советской теории этноса”, понятие теории является недопустимым по ряду причин. Конструкции “этносоциального организма” в его надуманных формах *ЭСО* и *этникос* не выдерживают проверочных процедур и при иллюстрировании сводятся к сплошным исключениям из предлагаемой формулы, даже если брать только примеры культурно-схожих социальных коллективов, а тем более – примеры культурно-сложных обществ или же примеры личностного самосознания.

Где начинается и где кончается эсо и этникос и как определяется “носитель этноса” (так наз. этнофор) в его личностном варианте – определить невозможно. Конечно, кроме случаев, где население прошло через процедуры верхушечных и низовых индоктринаций по части “кто есть МЫ?” или же ситуаций этнически избирательной политико-идеологической мобилизации, когда не назваться,

скажем, русским, чеченцем или татаринном фактически невозможно. В одной из моих бесед с Ю.В. Бромлеем он не смог ответить мне на вопрос, что есть ЭСО и этникос на примере хотя бы русских и украинцев. Я не стал спрашивать старшего коллегу, носителем какого этноса он был сам, чтобы не ставить его в еще более сложное положение. Некоторые вариации примордиальных подходов (этносы социально-экономических формаций у В.И. Козлова, компонентная теория этноса у В.В. Пименова, социально-исторические организмы – социоры у Ю.И. Семенова) ситуацию не спасают, ибо они не покидают привычное для отечественного исследователя лоно примордиальности.

Понятно, что мой “Реквием по этносу” (Тишков 2003а) и последующие ревизии были направлены не против этничности вообще, а представляли собой критику доминировавшего в советской этнографии подхода, претенциозно названного теорией. Однако этничность как форма идентичности на основе культурных различий была и остается с нами, только вот этносы никак не определяются в смысле их членства и границ (границ в бартовском смысле как культурных маркеров, а не в кушнеровском в пространственно-расселенческом аспекте). Причем трудности с определением “реальности этноса” на конкретных примерах и проверочных процедурах имеются не только во внешнем мире, но и в родном Отечестве, где на утверждение “списка народов” как некоего коллективного тела со своим психотипом, а теперь даже и генотипом, были затрачены ресурсы нескольких поколений ученых и практиков. Масштабная попытка С.И. Брука своим этнодемографическим справочником (Брук 1986) нарисовать этносы для всех стран мира была крайне уязвимой и внешнему миру не понятной. Не случайно лидер французских коммунистов Жорж Марше жаловался Леониду Брежневу на Институт этнографии АН СССР за то, что он разбивает французскую нацию на отдельные этносы. Хотя собираемые Бруком и Институтом этнографии АН СССР сведения об этнорасовом и конфессиональном составе населения стран мира имели свои смыслы, и они сохраняют свою значимость при условии обновления и коррекции на идентификационную динамику, на выбор-стратегию и на политико-административные воздействия.

Придуманная М.Я. Берзиной на примере Канады паллиативная концепция “переходных групп” (Берзина 1971) была лишь отражением потребности как-то обозначать явную подвижность этнических границ хотя бы в форме тривиальной ассимиляции и смены самосознания. Но, опять же, все это рассматривалось как одна из форм протекающих в историческом времени объективных “этнических процессов”, а не как перемены под воздействием индивидуального выбора, предписанной процессуальности и институализации этничности. Попытки более поздних апологий теории этноса в виде книги С.Е. Рыбакова о “философии этноса” (Рыбаков 2001) вообще обошлись без единого (!) доказательного примера и представляют собою псевдофилософскую схоластику, некритически допущенную в свое время на страницы “Этнографического обозрения” в пылу защиты гниущего концепта этноса.

В отношении мировой антропологической науки можно сказать уверенно, что ни в начале XX в. во времена С.М. Широкогорова, ни во времена Ю.В. Бромлея, а тем более в последние десятилетия никакого признания построений вокруг категории этноса не случилось. Редкие последователи типа немецкого этнолога Вильгельма Мюльмана (Mühlmann 1964) подвергались всеми аргументированной критике, кроме, возможно, Георга Элверта, отдавшего дань примордиальности в анализе этнических конфликтов и “рынков насилия” (Elwert 1999). В целом судьбы научных подходов к феномену этничности (прежде всего в рамках теории социального конструктивизма) за последние полвека были рассмотрены в недавнем сборнике статей ведущих антропологов мира,

посвященном 50-летию с момента выхода в свет знаменитого сборника под редакцией Ф. Барта (*Hylland Eriksen, Jakoubek* 2019). Замечу, что свою статью в этом сборнике я назвал более категорично “От этноса к этничности и назад” в сравнении с осторожным названием схожего русского варианта в “Этнографическом обозрении”: “От этноса к этничности и после”. Вызвано это было распространением примордиального концепта этноса в смежных социальных дисциплинах, а также размахнувшимися в России генетико-биологическими разработками под названием *этногеномика*.

Что касается работ Л.Н. Гумилёва, то здесь изначально был большой вопрос, является ли его теория пассионарности и этногенеза научной? В действительности она антинаучна, ибо отрицает принципы, на которых строится современная наука, а самое главное – это принципы достоверности и проверяемости. Никто и никогда, включая самого Гумилёва, не обнаружил тот самый “первотолчок” для начала этнообразования из природно-космической среды, но именно с этого голословия и начинаются гумилевские конструкции. Что касается “жизни и смерти” этносов, а тем более в их годовом исчислении (около 1500 лет!), то это также целиком выдуманные вещи. На проверку в этнонационалистическом дискурсе все “этнотсы” оказываются самыми древними и самыми молодыми одновременно, ибо то и другое согревает души этнонационалистов в зависимости от преследуемой ими цели.

Гумилевский поверхностный фундаментализм (не путать с фундаментальностью) причудливым образом превратился почти в новую религию, в которую можно только верить. Он оказался созвучен российскому времени эпохи “пусть расцветают все сто цветов”, наступившей с приходом М.С. Горбачёва. Он резонировал времени всеобщей реабилитации некогда запретного и одновременно бесцензурной демонстрации натурального невежества и политической наглости, когда с телеэкранов заряжали воду и делали дистанционно операции без наркоза, когда этнонационализм оседлал и разрушил государство и на этих же идеях пытался строить новые образования. Конструкции Гумилёва грели души не самых просвещенных людей со многих сторон: здесь было и про новое евразийство как антипод Евроатлантике, и про первичный кирпичик бытия в форме этнических общностей с их внутренней энергией на срок акметической фазы развития этноса, и про зловердных этносов-паразитов, которые пробираются внутрь других этносов и разлагают их изнутри, и еще про многое удивительное и недоказанное. По сути, феномен Гумилёва не является событием и даже фактом науки, это событие из разряда так наз. фольк-истории типа известной фоменковщины или эзотерических явлений типа Карлоса Кастанеды с его учением Дона Хуана. Есть здесь место и для изошренной конспирологии, “божественного замысла” по части отведенной судьбой места тому или иному народу быть “суперэтнотсом” с притягательными свойствами, а кому-то – рангами ниже или вообще быть лишенным “комплиментарности”.

Однако следует признать, что “новой хронологией” Фоменко, учением дона Хуана, книгами Гумилёва увлекаются миллионы как обывателей, так и серьезных людей, причем не только в России. Тем более что в работах Гумилёва по истории Евразии и тюркских народов есть полезные сведения, ранее недостаточно представленные в отечественной историографии. Но вот с теорией этногенеза и пассионарности случилась неосознаваемая до сих пор катастрофа в силу ее некритического проникновения в арсенал политических активистов, этнических предпринимателей, медийных неофитов. В самое последнее время “жизненная сила этноса” стала одним из аргументов геополитических рассуждений, компонентом в перечне духовно-нравственных традиций народа, доказательством в политике антимиграционизма, а иногда – оправданием насилия в

отношении “чужих”. Какая-либо линия возражений или научной критики стала трудно допустимой, и многие ученые склонили свои головы перед этим мейн-стримом общественного дискурса.

Автор статьи прав, говоря о том, что в постсоветское время новых и продвигающих разработок теория этноса, как и теория этногенеза и пассионарности, особо не нажила. Но дело в том, что бывшее брюзжание выучеников Бромля и почитателей Гумилёва ныне переродилось в вариант некой академической отстраненности от научной критики с нейтральностью суждений о перспективах этнического примордиализма как в науке, так и в общественном дискурсе. Эта отстраненность характерна для некоторых последних работ по истории отечественной этнологии, включая и статью Д.В. Верховцева, которая заканчивается фаталистической по своей сути констатацией возврата этноса как категории анализа и как концепта в сфере образования, просвещения и управленческой политики.

Нынешний анализ ситуации в науке часто оформляется в наукометрический антураж частотности цитирования и пользования словами-терминами разными акторами, включая лексикон высших лиц государства и правовые тексты. На этой же основе построена и комментируемая мною статья. Однако эта отстраненность и видимая объективность вызывают возражения. Прежде всего сам аргумент цитированности в пользу нарастающей живучести этноса легко опровергается подобными же экскурсами. Так, анализ частотности употребления слова “этнос”, включая его вариации типа “субэтнос”, “суперэтнос”, в публикациях абстрактов докладов российских конгрессов антропологов и этнологов показал, что этот термин из словаря современных российских ученых уходит. Если на четырех последних конгрессах число участников (имеется в виду представленных резюме докладов) возрастает (около 1200 в Екатеринбурге в 2015 г., 1430 в Ижевске в 2017 г., 1615 – в Казани в 2019 г. и около 2122 – в Томске в 2021 году), то само слово “этнос” встречается в этих резюме (причем в некоторых – неоднократно) всего 273 раза в Екатеринбурге, 228 раз в Ижевске, 183 раза в Казани, 211 раз в Томске (с учетом роста числа абстрактов частотность снижается более чем заметно). Однако эти данные носят вспомогательный, а не определяющий ситуацию характер. Использование самого слова может совсем не означать подписку на верность самой конструкции этноса, а просто быть привычным или даже вычурно модным (это больше касается неофитов от этнологии и словаря политиков и пропагандистов) аналогом слов “народ”, “этническая общность”, “национальность” и т.п.

Также более внимательного анализа требуют данные цитирования книг известных авторов. Издание книг и цитирование работ Бромля и Гумилёва (особенно последнего) в большой степени отражают не место их построений в научной среде, а наличие феномена фольк-истори и интеллектуального национализма в этнокультурном варианте – своего рода этнодискурс или *этнос-мышление*, если использовать выражение С.С. Алымова и его соавторов (*Anderson, Arzyutov, Alymov* 2019). Противостоять этому довольно сложно, но можно и нужно, особенно если бытовая этноментальность, даже в случае цитирования самыми высокими руководителями, проникает в учебные тексты, в сферу просвещения, в политическую пропаганду.

Вообще складывается впечатление, что существуют как бы две реальности или два плохо пересекающихся пространства: наука и нон-фикшн. Казалось бы, последний должен представлять собою популярное знание, но именно – знание, а не фантазии (не путать с фантастикой!), эзотерику и конспирологию. Однако в реальности, если посмотреть, что издается и читается в мире, а также переводится на русский язык в сфере нон-фикшн, мы увидим именно трактаты эзотерического, конспирологического и этногенетического характера. Многочис-

ленные клоны Карлоса Кастанеды существуют и хорошо кормятся на бытовых фобиях и на эмоциональных озабоченностях людей разного ранга и уровня образования. Плохо, если подобная облегченность в понимании научности проникает в саму профессиональную среду, когда недоучившиеся у преподавателей с фальшивыми диссертациями некоторые представители поколения ЕГЭ начинают “делать науку”, ставя целью не добывание нового знания, а выращивание собственного “хирша”, и устраивают своего рода академический хайп.

Именно в этом ряду я рассматриваю попытки в мировой и, отчасти, в российской антропологии и этнологии размыть предмет нашей науки и ее цеховую основу – этнографический метод. Делается это под видом “экспериментальной антропологии”, “антропологии всечеловечности” или так называемой “постгуманистической (читай – постчеловеческой) антропологии” – своего рода “антропологии листьев и камней”, по меткому замечанию антрополога Сергея Ушакина. То, что ныне один известный канадский философ и популяризатор предлагает своей книгой “После этноса” (Rees 2018) в качестве революции в антропологии, есть не что иное, как отказ от анализа культурных смыслов в жизни общества и от поиска оптимальных формул обустройства культурно сложных обществ и достойной в нем жизни современного человека. Эта отрешенность от человеческого, часто под видом “ухода в цифру” или в “виртуальность”, не согласуется с научными интересами и озабоченностями большинства современных социально-культурных антропологов.

Один из лидеров нашего цеха, социальный антрополог и исследователь национализма Арджун Аппадурай недавно опубликовал критический анализ этнополитической ситуации в Индии и политики руководства страны в лице правящей националистической Бхаратия Джаната парти (БДП), определив антиисламскую направленность господствующей идеологии Хиндутвы как форму *геноцидализма* – идеологии и политики, которая логически ведет к массовому насилию вплоть до возможного истребления 200 миллионов индийских мусульман (Appadurai 2022). Но не только полуторамиллиардная Индия, а и многие другие страны, и в том числе Россия, нуждаются в антропологическом анализе проблем развития и благополучия современных культурно сложных наций-государств, сохранения и воспроизводства культурного наследия народов, исторической памяти и идентичности, межэтнических взаимодействий и общегражданской солидарности, правовых и социально-культурных регуляторов общественной жизни, ответственного правления на всех уровнях – от местных сообществ до общегосударственного.

Все эти вопросы – это вопросы жизни человека и создаваемых им коалиций, институтов и явлений, т.е. приоритетные вопросы социально-культурной антропологии и этнологии. Для сторонников инноваций в антропологии могут быть привлекательны темы типа антропологии холода, звука в поле, тайного знания, “русской смерти” и других сюжетов, но невозможно уводить интересы нового поколения исследователей от вышеперечисленных мною главных тем российских ученых-гуманитариев. Именно по этой причине, на мой взгляд, гуманистическая миссия нашей науки, профессиональные стандарты и этика одной из ведущих социогуманитарных наук должны сохраняться и всячески отстаиваться служителями цеха. Теория этноса мертва, но этнокультурное многообразие России и остального мира сохраняется, а его исчезновение будет означать социальную энтропию, т.е. конец жизни человечества.

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПОПУЛЯРНОСТИ ТЕОРИИ ЭТНОСА

В.А. Шнирельман

Разговор о популярности теории этноса считаю своевременным. В этом отношении следовало бы иметь в виду следующее.

Во-первых, следует проводить различия между эпохой модерна, к которой относится советский период, когда ученые и наука имели особый высокий статус и были отделены от общества, в публичной сфере хранившего молчание. Тогда научные вопросы обсуждались в основном только в среде специалистов, а до общества научная информация доходила через учебники, научно-популярные произведения и беллетристику. Дилетантов в эту область не пропускали, и взаимоотношения ученых с обществом были однонаправленными.

Но с падением цензуры в период перестройки СССР вступил в эпоху постмодерна. Общество активно заговорило, причем на разные голоса. Граница между научным и ненаучным дискурсом начала быстро размываться. Престиж ученых падал. Одновременно появилось немало смельчаков (писателей, публицистов, журналистов), которые отважно вступали в полемику с учеными, по-своему и для своих собственных целей используя доступные им научные (и псевдонаучные) теории со связанной с ними терминологией. В этом ряду оказалась и теория этноса, использовавшаяся для самых разных надобностей. В результате она выплеснулась далеко за рамки, отводившиеся ей ранее. Отсюда и резкий рост числа отсылок к ней.

Это, в частности, относится и к теории Льва Гумилёва, которая в советские годы не только не набирала популярность, но и не находила поддержки у специалистов и даже подвергалась жесткой критике. Правда, публичные лекции Гумилёва имели большой успех, но не у специалистов, а у любителей, которые до второй половины 1980-х годов не имели площадки для публичного обсуждения его идей.

Во-вторых, книги Гумилёва привлекали своим красочным языком, неожиданными сюжетами и захватывающими предложениями по решению, пусть и псевдонаучному, сложных социальных и этнических проблем. Они служат яркими образцами научного популизма, причем Гумилёв и сам это хорошо сознавал, т.к., не найдя поддержки в науке, пытался всеми силами заработать народную славу. Этому, разумеется, способствовали и беспрецедентные тиражи его книг, что объясняется поддержкой со стороны могущественного тогда А.И. Лукьянова. А в постсоветское время эти книги много раз переиздавались различными издательствами. И по тиражам с Гумилёвым не может соперничать ни один из действительно высокопрофессиональных специалистов, помещенных автором вместе с ним в таблицу цитируемости. Мало того, его теорию популяризировали журналисты и телевизионщики. Это продолжается до сих пор. Так, 23 января 2022 г. по телеканалу «Культура» был показан популярный фильм, прославлявший Гумилёва и его теорию этногенеза. Никакого ее анализа не давалось, и зрителю предлагалось принять ее на веру хотя бы из сочувствия к жизненным мытарствам Гумилёва.

Именно поэтому авторитет Льва Николаевича резко вырос в 1990-е годы, когда он прослыл в народе едва ли не самым выдающимся отечественным историком. Ведь других авторов общественность не знала, тогда как его книги, имевшие солидную рекламу, продавались на каждом углу. Вот почему, как показывает автор, по индексу цитирования Гумилёв намного опережает других известных специалистов. Однако автор не ставит вопрос о том, идет ли речь о позитивном или негативном цитировании. Ведь в постсоветские годы в адрес

теории Гумилёва раздавались не только дифирамбы, но и высказывались весьма критические суждения⁴.

В-третьих, благодаря своему популизму, его теория привлекала внимание чиновников и работников силовых ведомств (именно из этой среды вышел В.В. Путин). Она соблазняла своими простыми решениями и отвечала чаяниям и представлениям этого контингента. Людям нравились такие наукообразные термины, как “суперэтнос”, “пассионарность”, “фазы этногенеза” и пр. А разбираться в хитросплетениях, противоречиях и недомолвках теории Гумилёва они не только не желали, но и не могли, не имея соответствующего образования.

В-четвертых, это самое печальное, по тем же причинам его теорию подхватили немало вузовских профессоров (культурологи, философы, социологи, историки, психологи и пр.). Примечательно, что они полностью игнорировали критический анализ теории Гумилёва. Скажем, я неоднократно разбирал его ксенофобские построения и показывал слабость его аргументов, нередко связанных с недостаточным знанием достижений мировой антропологии, которую он фактически обошел стороной, при этом гордо называя себя “отцом русской этнологии”. Но как со мной, так и с другими критиками, никто не решался спорить. Критику в отношении Гумилёва многие попросту оставляют без внимания. Зато в год его столетнего юбилея (2012 г.) не было недостатка в вузовских конференциях, где звучали призывы развивать и дальше его теорию. А между тем, как мне приходилось объяснять, взгляды Льва Николаевича, близкие западным “новым правым”, служат (псевдо)научным обоснованием нового (культурного) расизма (*Шнирельман* 2011: Т. 1). Иными словами, если в постсоветской России и появился научный расизм, то немалую роль в этом сыграли теории Гумилёва (*Шнирельман* 2022).

Но речь должна идти не только об этом, а также о многочисленных фактических ошибках в его работах, о его опоре на устаревшие и давно вышедшие из обращения взгляды и подходы XIX в., о его ссылках на выдуманные источники и пр. По сути, своих оригинальных идей у него почти что не было. Но, чтобы это понять, нужно хорошо знать историографию проблемы. Известно, что Гумилёв сутками просиживал в Государственной публичной исторической библиотеке, где читал массу старой литературы XIX – начала XX вв., откуда и брал многие свои идеи. Скажем, цифру 1200-1500 лет, которой он определял сроки существования этноса, он нашел у Константина Леонтьева, а тот в свою очередь заимствовал это у востоковеда Я. Буркхардта. Поэтому идеи Гумилёва возвращают нас в XIX век, но нужно ли нам туда возвращаться (хотя некоторым политикам это, похоже, нравится)?

Наконец, имелся еще один чрезвычайно важный фактор, делавший востребованной советскую теорию этноса. Сам этнофедеральный принцип построения государства требовал реификации этноса. Отсюда неизбежные примордиализм и эссенциализм. Д.В. Верховцев пишет об этом как об институциональном факторе. Ведь конструктивистский подход ставит этот принцип под сомнение. Автор правильно упоминает склонности этнонационализма к эссенциализации этноса, но не объясняет причин. Тем самым он обходит вопрос о социальной и политической роли этнического фактора, примеров чему в советской и постсоветской действительности можно найти немало. Для меньшинств категория этноса служила и служит важным политическим ресурсом, включающим язык, культуру и историю (в т.ч. этногенез) как существенные опоры в борьбе против дискриминации. Вот почему, когда в 1980-е годы американские антропологи сдвинулись к конструктивизму, это было враждебно встречено, скажем, индейцами Южной Америки (да и не только ими). И было бы важно проанализировать, что в связи с этим происходило в

той же американской науке, как там приняли этот вызов, как это отразилось на том же конструктивистском подходе.

Кстати, речь идет не только о меньшинствах. В обстановке определенного кризиса то же самое происходит и с доминирующим большинством, примером чего и служит, например, русский национализм. Это во многом объясняет любовь к построениям Гумилёва. Поэтому, как мне кажется, трудно обсуждать эту проблему, обходя фактор дискриминации, – а это очень непростой вопрос. Ведь и К. Леви-Строс понимал, что признание культурных различий моментально ставит вопрос о дискриминации. Поэтому его подходы очень полюбились французским крайне правым, а левые критиковали его за расизм. В чем-то это похоже на ситуацию с Гумилёвым. Хотя Леви-Строс и Гумилёв фигуры совершенно несопоставимые, это говорит о том, что даже великий ученый может попасть в очень неудобную ситуацию, если затрагивает весьма чувствительные проблемы, для обсуждения которых одних лишь научных подходов и аргументов недостаточно – нужно учитывать еще социальный и политический контекст.

В связи с этим возникает и другая проблема, связанная с “индивидуальным выбором”. Такой выбор вполне возможен в условиях реальной демократии. Но в условиях иных политических режимов он затруднен все тем же принципом дискриминации, заставляющим индивида держаться “своей группы”, где он только и может ожидать защиты. Об ином выборе здесь трудно говорить. В этих условиях сама политическая и социальная действительность ведет к появлению пресловутых “социальных тел” – в виде рас в Америке, этносов в России, религий – в той же Индии.

И возникает вопрос: кого можно противопоставить этнонационалистам? Империалистов? Космополитов? Или кого-то еще? Боюсь, что в обстановке возвращения агрессивного национализма (а вовсе не “расцвета ста цветов”) большого выбора не остается. Думаю, в этом контексте надо рассматривать и неоевразийство, в котором прозорливые критики еще в 1920-х годах усмотрели неоимпериализм. Но ведь то же самое напрямую относится и к модному цивилизационному подходу, который тесно связан с концепциями Гумилёва. А является ли он “научной теорией”?

И, наконец, не имеет ли теория этноса, появившаяся, по сути, лишь в конце 1960-х годов, отношение к “традиционным ценностям”, не входит ли она, по мнению некоторых, в их состав? Такое переосмысление встречается нередко. Напомню, что в 1920-е годы большевики активно создавали новые нации и прекрасно сознавали, что занимаются конструированием. По словам А.И. Микояна, бывшего тогда генеральным секретарем Северокавказского крайкома ВКП(б), “советская власть создает нации; советская власть помогает оформиться отдельным племенам как нациям... Самое оригинальное – то, что советская власть, самая интернациональная власть, создает и организует новые нации” (цит. по: *Алиев* 1926: 9). Поэтому в те годы о каких-либо примордиальных нациях/этносах не могло быть и речи. Зато это появилось десятилетия спустя, когда режим забронзовел.

ЭТНОС, ЖИВОЙ И МЕРТВЫЙ

Д.В. Верховцев

Начну я свою заключительную реплику с благодарности всем участникам дискуссии за ценные размышления, важные советы, указания на недостатки исследования и пути их исправления. Конечно, хочется поблагодарить и редакцию

“Этнографического обозрения”, благодаря которой эта дискуссия стала возможной.

Особенно волнительно было почувствовать себя частью легендарных дискуссий между сторонниками конструктивистского и примордиалистского подходов к этничности, которые гремели на страницах настоящего журнала два постсоветских десятилетия. Правда, как мне кажется, Л.С. Перепелкин зачислил меня в их участники несколько незаслуженно и, видимо, авансом, т.к. целью статьи не было ни сравнение теорий этноса с другими подходами к этничности, ни их критика. Безусловно, за критику примордиализма можно засчитать констатацию того факта, что теории этноса прекратили свое развитие тридцать лет назад, что не позволяет характеризовать их как современные подходы к этничности. Но на этом, пожалуй, моя критика и ограничилась, ведь выступать на этом поле после многочисленных критических работ как участников дискуссии В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана и С.С. Соколовского, так и других авторов, вряд ли было бы продуктивно. Все-таки текст статьи “Этнос post-mortem” состоял из анализа факторов, из-за которых застывшие учения продолжают быть частью научных и других текстов, и симпатии к какой-либо определенной теории не являются обязательной частью такого исследования.

Впрочем, оправдать выданный аванс, увы, мне не представляется сейчас возможным. Я более чем уверен, что в пользу тех или иных теорий должны говорить их успешные приложения в исследованиях, а не абстрактные сравнения. Действительно, дискуссии об этничности в англоязычной науке еще с конца 1960-х годов строились в виде диалога примордиализма и новых теорий, родившихся не без влияния социального конструктивизма. Но примордиализм в этих дискуссиях и сам оказывался сконструирован критиками, т.к. больших концепций, которые бы действительно считали этничность сугубо примордиальным явлением, к этому времени уже не существовало (*Варшавер* 2022). Лишь отечественным ученым-этнологам на рубеже 1980-х – 1990-х повезло больше, т.к. в постсоветских странах конструктивизм имел вполне реального, а не сконструированного оппонента в лице этнос-теорий, отчего дискуссии об этничности и проходили эмоциональнее и с большим масштабом. Однако отсутствие новых работ по этим теориям с очевидностью ведет к сворачиванию обсуждения этничности в форме диалога примордиализма и конструктивизма, и каким оно будет – зависит от нас, исследователей.

Замечу, что не считаю, что этнос как концепция должен быть придан забвению. Он десятилетиями доминировал в советской науке и влиял на ученых всего социалистического лагеря, как концепция занимает значительное место в истории этнографии/антропологии, а волны, расходящиеся от брошенного теоретиками этноса камня, мы видим и сейчас, они и послужили поводом к настоящей дискуссии. Отечественные этнологи, в т.ч. участники этой дискуссии, создали значительный корпус работ, который позволяет рассказывать студентам и аспирантам о теориях этноса с указанием на их слабые места, недостатки и опасности приложения в политике и социальной инженерии. Теории этноса, совместно с наработанной критикой, вполне могут вдохновить новых исследователей на создание новых концепций, которые по-новому раскроют нам проблемы групповых идентификаций и их культурных составляющих.

Теперь я хотел бы рассмотреть важные замечания дискуссионтов, непосредственно касающиеся содержания статьи. С.С. Алымов замечает, что отсутствие терминологии теории этноса в советском политическом дискурсе и незначительность ее присутствия в постсоветском политическом дискурсе не позволяют говорить об институциональной поддержке теории этноса. Прежде всего, это заключение не совсем вяжется с фактом обучения этносу институтом среднего образования начиная с 2000-х годов, что оказывает прямую поддерж-

ку этнос-дискурсу. Если же говорить о других институтах, то они оказывали и оказывают этносу поддержку иного рода. Кажется, в репликах дискуссионтов сложился консенсус, что различные государственные институты действуют исходя из примордиальных представлений об этничности, хотя и обозначая преимущественно этнические группы “народами”, “народностями” и “национальностями”. Но ведь теория этноса Ю.В. Бромлея и была глобальным проектом “перевода” (в терминологии Б. Латура [Латур 2006: 71]) обществоведческой (марксистско-ленинской) терминологии национальных отношений в сугубо этнографическую терминологию, созданную на основе понятия “этнос”. Этот перевод легко осуществлялся при пересечении границ идеологического и этнографического дискурсов, идеи этнографов и этносоциологов могли апроприроваться в тексты обществоведов и наоборот. И этот перевод стал возможен именно благодаря структурной эквивалентности терминологии двух дискурсов, и конкретно – ее примордиалистской основе.

Таким образом, когда советские институты, став российскими, продолжили оперировать примордиалистской этничностью в форме “народов” и “национальностей”, при общении с научным (экспертным) сообществом перевод оказался возможен, в основном, лишь в тех же знакомых терминах теории этноса или нейтральных “этническая общность” и “этническая группа”. Да, российским ученым стали доступны альтернативные концепции, но как перевести “народ” в лишенные определенности и четких границ термины: “этничность”, описывающую качество, или “идентификацию”, описывающую процесс? Необходимость взаимодействия с дискурсом институтов оказалась важным фактором сохранения в этнологии именно этноса и описывающих его теорий. В этом смысле я не оспариваю утверждение С.С. Алымова и В.А. Тишкова, что причиной такого положения является, прежде всего, “этнос-мышление”, однако хотел бы это утверждение дополнить: этнос-мышление в постсоветскую эпоху могло быть “переведено” в сферу этнологии преимущественно в виде терминов этнос-теорий, другой научной формы выражения примордиального понимания этничности практически не существовало и не существует до сих пор.

Схожим образом можно ответить и на другое, вполне справедливое замечание С.С. Алымова, что среди многочисленных упоминаний термина “этнос” значительную часть занимает его употребление как более «научообразного синонима понятия “народ” [без вложения] в него примордиалистского или вообще какого бы то ни было толкования». Несмотря на отсутствие терминологической рефлексии у таких авторов, стремящихся к наукообразию, сам факт выбора именно слова “этнос” значительно увеличивает вероятность обращения в будущем именно к примордиалистским теориям. Причем это может сделать как сам автор, желая ближе познакомиться с темой этничности, так и его читатели; обратившись с запросом по поводу “этноса” к словарям, энциклопедиям или базам цитирования. Они обнаружат там именно работы Бромлея и Гумилёва, ведь “этнос” теоретизируется именно в них! И еще более увеличат показатели цитирования этнос-теоретиков в нашем чарте антропологической литературы.

В целом я вполне согласен с участниками дискуссии, что статья в большей степени ставит вопросы, чем на них отвечает. Тема посмертного существования научной теории, точнее, ее осколков в виде терминов, отдельных положений, формальных ссылок, оказалась настолько обширной, что основная часть текста оказалась посвящена описанию поля, на котором разворачивается сюжет статьи, и постановкой исследовательских вопросов. Конечно, довольно крупные и важные сюжеты, такие как непосредственный анализ научной литературы, показывающий контекст упоминания термина “этнос” и авторов этнос-теорий, оказались и вовсе не затронуты, что позволило лишь наметить причинно-

следственные связи между дискурсами, укрывшими этнос. Но автор надеется, что ценные советы и идеи, которые были получены от участников дискуссии, помогут продолжить исследование в нужном направлении.

В частности, реплика С.С. Соколовского – это очень развернутый и финансируемый план по исследованию теории этноса как парадигмы, с предложением обратиться к построениям исследователей науки, прежде всего – Т. Куна и Б. Латура. С благодарностью воспользуюсь намеченными программами исследования и прокомментирую, что подходы Б. Латура, видимо, являются здесь более предпочтительными. В отечественной этнографии/антропологии главными факторами, влиявшими на историю, не всегда были исключительно научные дискуссии и их общественный резонанс. Идеологическое влияние коренным образом поменяло повестку советской этнографии в 1930-е годы, корректировало ее во второй половине 1940-х, устанавливало рамки весь позднесоветский период, а ослабление идеологического контроля в перестройку послужило толчком к кардинальному пересмотру теоретического багажа этнологии. В этом смысле именно подходы Б. Латура позволяют не заикливаться на интранаучных закономерностях функционирования парадигм и уравнивать их в правах с факторами идеологии и политики.

О том же пишет и В.А. Шнирельман, указывая, что на распространение идей Л.Н. Гумилёва несоизмеримо большее влияние оказала публицистика, чем академические публикации, ведь популярность общественная способствует возвращению отвергнутых теорий и в науку. В этом же смысле я вполне согласен с замечанием В.А. Тишкова о том, что антропологический анализ не должен избегать вторжения в общественно-политическую сферу, особенно если его туда ведут изучаемые вопросы. Я надеюсь, что если моя статья и не смогла дать полный и всеобъемлющий ответ на вопросы о причинах и путях распространения этнос-представлений после снижения интереса к ним внутри науки, то во всяком случае показала, как далеко расходятся те самые круги от брошенного камня, и на какие, казалось бы, далекие от антропологии темы теперь оказывает влияние этнос-теория. А вот глубину и результат этого влияния еще предстоит оценить в дальнейших исследованиях русскоязычного этнос-дискурса.

В заключение хотелось бы пригласить к дальнейшей разработке темы как участников, так и читателей этой дискуссии. Ведь продолжающееся звучание этноса как в публичном, так и в академическом дискурсе, его влияние на политические действия и идеи свидетельствуют о важности исследования причин такой ситуации, рассмотрения ее развития и необходимости предложений, примиряющих бытовые, академические и публичные подходы к этничности. В чем нам и должны помочь, по справедливому замечанию В.А. Тишкова, “гуманистическая миссия нашей науки, профессиональные стандарты и этика одной из ведущих социогуманитарных наук”.

Примечания

¹ Я не утверждаю, что особенности развития социального и гуманитарного знания не становились предметом рефлексии у философов и историков науки (только по философским проблемам историографии изданы десятки томов), однако можно констатировать, что в таких работах доминирует представление о кумулятивности знания, а проблематика разрывов и революций, хотя и обсуждается (ср.: *Winch* 2003 [1958]: 42), но пока не привела к появлению принципиально новых концепций, сколько-нибудь радикально отличающихся от предложенной Куном.

² Здесь мне видится, прежде всего, влияние философии Ж. Делёза, в которой существование любых объектов, включая теоретические, представлено как сетевой или полевой (имеется в виду силовое поле) эффект взаимодействия

различных влияний и сил, как проявление потока становления, удержаться в котором и значит существовать.

³ Цели таких исследователей могут быть сугубо локальными и прагматичными, вплоть до размещения публикаций и защит диссертаций – именно из такого рода карьерных практик и состоят сегодня, как мне представляется, такие области исследований (я здесь рассматриваю случай российской этнологии) как изучение так наз. “этнических конфликтов” или “межэтнических отношений”.

⁴ См., напр.: *Лурье* 1990; *Дьяконов* 1992: 226–228; *Клейн* 1992; *Янов* 1992; *Данилевский* 1996; *Ларюэль* 2006; *Шнирельман* 1996, 2006, 2012: 57–75; *Шнирельман*, *Панарин* 2000; *Рогачевский* 2001; *Chernykh* 1995: 146–147; *Bassin* 2016.

Источники и материалы

Коренное население 1990 – Коренное население: глобальное стремление к справедливости: доклад для Независимой комиссии по международным гуманитарным вопросам. М.: Международные отношения, 1990.

Будители б.г. – Будители // Википедия. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Будители> (дата обращения: 28.02.2022).

Концептуализм б.г. – Концептуализм // Новая философская энциклопедия. <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0108964e31320b69fd553108> (дата обращения: 16.02.2022).

Appadurai 2022 – *Appadurai A. Modi's India Has Now Entered Genocidalism, the Most Advanced Stage of Nationalism* // *The Wire*. 10.01.2022 <https://thewire.in/politics/narendra-modi-india-genocidalism>

Научная литература

Абашин С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб.: Алетейа, 2007.

Алиев У. Национальный вопрос и национальная культура в Северо-Кавказском крае (итоги и перспективы). К предстоящему съезду горских народов. Ростов-на-Дону: Севкавказкнига; Крайнациздат, 1926.

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: “КАНОН-пресс-Ц”; “Кучково поле”, 2001.

Барт Ф. (ред.) Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. М.: Новое издательство, 2006.

Бережнова Л.Н., Набок И.Л., Щеглов В.И. Этнопедагогика: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. М.: Академия, 2007.

Берзина М.Я. Формирование этнического состава населения Канады: этностатистическое исследование. М.: Наука, 1971.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.

Брук С.И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1986.

Варишвер Е.А. “Перестать пинать мертвую лошадь примордиализма”: актуальные повестки дня в конструктивистских исследованиях этничности // Социологическое обозрение. 2022. № 3. С. 31–58.

Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

Грушевский М.С. Освобождение России и Украинский вопрос. Статьи и заметки. М.: Книга по требованию, 2016.

Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1989.

Даймонд Дж., Робинсон Дж. (ред.) Естественные эксперименты истории. М.: АСТ, 2018.

Данилевский И. Читая Льва Гумилёва // *История*. 1996. № 13 (апрель). С. 8–9.

- Дьяконов И.М. “Огненный дьявол”: по поводу работ Л.Н. Гумилёва // Нева. 1992. № 4. С. 225–228.
- Дугин А.Г. Четвертая политическая теория. Россия и политические идеи XXI века. СПб.: Амфора, 2009.
- Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический Проект, 2011.
- Клейн Л.С. Горькие мысли “привередливого рецензента” об учении Л.Н. Гумилёва // Нева. 1992. № 4. С. 228–246.
- Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М.: Старый сад, 1999.
- Коренько В.А. К критике Л.Н. Гумилёва // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 22–35.
- Корнилов В.В. Донецко-Криворожская республика. Расстрелянная мечта. СПб.: Питер, 2017.
- Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.
- Ларюэль М. Опыт сравнительного анализа теории этноса Льва Гумилёва и западных новых правых доктрин // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 36–43.
- Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Науч. ред. О.В. Хархордин. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006.
- Лурье Я. К истории одной дискуссии // История СССР. 1990. № 4. С. 128–132.
- Майлз Р., Браун М. Расизм. М.: РОССПЭН, 2008.
- Манн М. Тёмная сторона демократии: объяснение этнических чисток. М.: Изд-во “Пятый Рим”, 2016.
- Млодинов Л. (Не)осознанное. Как бессознательный ум управляет нашим поведением. М.: Livebook, 2012.
- Набок И.Л. Этнология и этнологическое знание в современном образовательном пространстве // Реальность этноса. Этнология в педагогическом образовании: проблемы и перспективы. СПб.: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2001. С. 10–19.
- Перепелкин Л.С. Этнос // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю.М. Резника. М.: Академический Проект, Культура; Киров: Константа, 2012. С. 923–934.
- Перепелкин Л.С. Проблема “Иного” в российской жизни: феномен социальных границ и объект национально-культурной политики. СПб.: Алетейа, 2018.
- Перепелкин Л.С. Очерки по прикладной социально-культурной антропологии. М.: Институт востоковедения РАН, 2021.
- Рогачевский А. Лев Гумилёв и еврейский вопрос // Солнечное сплетение. 2001. № 16–17. С. 358–368.
- Рыбаков С.Е. Философия этноса. М.: ИПК Госслужбы, 2001.
- Сапольски Р. Биология добра и зла. Как наука объясняет наши поступки. М.: Альпина нон-фикшн, 2021.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003а.
- Тишков В.А. (ред.) На пути к переписи. М.: ОАО Авиаиздат, 2003б.
- Тишков В.А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.
- Тишков В.А. и др. Откуда и куда пришла российская этнология: персональный взгляд в глобальной перспективе // Этнографическое обозрение. 2020. № 2. С. 72–137. <https://doi.org/10.31857/S086954150009606-6>
- Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. М.: Высшая школа, 1992.
- Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических явлений. М.: URSS, 2012.

- Шнирельман В.А.* Евразийцы и евреи // Вестник Еврейского Университета в Москве. 1996. № 11. С. 4–45.
- Шнирельман В.А.* Лев Гумилёв: от “пассионарного напряжения” до “несовместимости культур” // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 8–21.
- Шнирельман В.А.* “Порог толерантности”. Идеология и практика нового расизма. Т. 1–2. М.: Новое литературное обозрение, 2011.
- Шнирельман В.А.* Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.: Мосты культуры, 2012.
- Шнирельман В.А.* Научный расизм – советский и постсоветский // Современный расизм: идеология и практика. Сборник научных статей / Под ред. В.А. Шнирельмана. М.: Издательско-торговая корпорация “Дашков и К^о”, 2022. С. 11–105.
- Шнирельман В.А., Панарин С.А.* Лев Николаевич Гумилёв: основатель этнологии? // Вестник Евразии. 2000. № 3 (10). С. 5–37.
- Янов А.* Учение Льва Гумилёва // Свободная мысль. 1992. № 17. С. 104–116.
- Alymov S., Anderson D., Arzyutov D.* Etnos Thinking in the Long Twentieth Century // Life Histories of Etnos Theory in Russia and Beyond / Ed. by D.G. Anderson, D.V. Arzyutov, and S.S. Alymov. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2019. P. 21–76.
- Anderson D.V., Arzyutov D.V., Alymov S.S.* (eds.). Life Histories of Etnos Theory in Russia and Beyond. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2019.
- Bassin M.* The Gumilev Mystique: Biopolitics, Eurasianism and the Construction of Community in Modern Russia. Ithaca: Cornell University Press, 2016.
- Boyd R.* Metaphor and Theory Change: What is “metaphor” a metaphor for? // Metaphor and Thought / Ed. by A. Ortony. 2nd Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [1979]. P. 481–532.
- Chernych E.N.* Postscript: Russian Archaeology after the Collapse of the USSR – Infrastructural Crisis and the Resurgence of Old and New Nationalisms // Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology / Ed. by Ph.L. Kohl and C. Fawcett. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 139–148.
- Elwert G.* (ed.). Dynamics of Violence: Processes of Escalation and De-escalation in Violent Group Conflicts. Berlin: Duncker und Humblot, 1999.
- Hylland Eriksen T., Jakoubek M.* (eds.). Ethnic Groups and Boundaries Today. A Legacy of Fifty Years. London and New York: Routledge, 2019.
- Kuhn T.* The Structure of Scientific Revolutions. 2nd Enlarged Ed. Chicago: The University of Chicago press, 1970 [1962].
- Mühlmann W.E.* Rassen, Ethnien, Kulturen. Neuwied and Berlin: Luchterhand Verlag, 1964.
- Rees T.* After Ethnos. Durham and London: Duke University Press, 2018.
- Sahlins M.* Two or Three Things that I Know about Culture // The Journal of the Royal Anthropological Institute. 1999. No. 5 (3). P. 399–421.
- Winch P.* The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy. 2nd Ed. London: Routledge, 2003 [1958].

Research Article

Alymov, S.S., L.S. Perepelkin, S.V. Sokolovskiy, V.A. Tishkov, V.A. Shnirelman, and D.V. Verkhovtsev. Ethnos Post-Mortem: Thoughts and Comments [Etnos post-mortem: razmyshleniia i kommentarii]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 6, pp. 102–131. <https://doi.org/10.31857/S0869541522060070> EDN: MRLFIG ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sergei Alymov | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Lev Perepelkin | <http://orcid.org/0000-0002-4400-2011> | leonethnography@yandex.ru | Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Rozhdestvenka St. 12, Moscow, 107031, Russia)

Sergei Sokolovskiy | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Valery Tishkov | <https://orcid.org/0000-0001-5479-9039> | valerytishkov@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Viktor Shnirelman | <http://orcid.org/0000-0001-8469-6583> | shnirv@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Dmitry Verkhovtsev | <http://orcid.org/0000-0001-9232-2952> | dverhovtcev@gmail.com | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

theory of ethnos, ethnos, ethnicity, history of Russian anthropology, Yulian Bromley, Lev Gumilev

Abstract

This article presents critical comments and responses to the essay “Ethnos Post-Mortem: Soviet Theories of Ethnos in Present Day Russian-Language Discourses” [Etnos post-mortem: sovetskie teorii etnosa v sovremennom russkoiazыchnom diskurse] by Dmitry Verkhovtsev, in which the author ponders over the use and misuse of the notion of *ethnos* in Russian academic and non-academic milieus during the last three decades, pointing to the striking fact that, despite the critique within the anthropological community, this notion has been simultaneously and steadily gaining weight and influence outside it. This discussion features contributions by Sergei Alymov, Lev Perepelkin, Sergei Sokolovskiy, Valery Tishkov, and Viktor Shnirelman.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants: Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-18-00241] (recipients D. Verkhovtsev, S. Alymov, V. Shnirelman)

References

- Abashin, S. 2007. *Natsionalizmy v Srednei Azii: v poiskakh identichnosti* [Nationalisms in Central Asia: In Search of Identity]. St. Petersburg: Aleteia.
- Aliev, U. 1926. *Natsional'nyi vopros i natsional'naiia kul'tura v Severo-Kavkazskom krae (itogi i perspektivy)*. *K predstoiashchemu s'ezdu gorskikh narodov* [National Question and National Culture in the North Caucasus Region (Outcomes and Prospects): Toward the Coming Congress of Highland Peoples]. Rostov-na-Donu: SevKavkniga; Krainatsizdat.

- Alymov, S., D. Anderson, and D. Arzyutov. 2019. Etnos Thinking in the Long Twentieth Century. In *Life Histories of Etnos Theory in Russia and Beyond*, edited by D.G. Anderson, D.V. Arzyutov, and S.S. Alymov, 21–76. Cambridge, UK: Open Book Publishers.
- Anderson, D.V., D.V. Arzyutov, and S.S. Alymov (eds.). 2019. *Life Histories of Etnos Theory in Russia and Beyond*. Cambridge, UK: Open Book Publishers.
- Anderson, B. 2001. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities]. Moscow: “KANONpress-Ts”; “Kuchkovo pole”.
- Barth, F. (ed.). 2006. *Etnicheskie gruppy i sotsial’nye granitsy. Sotsial’naia organizatsiia kul’turnykh razlichii* [Ethnic Groups and Boundaries]. Moscow: Novoe izdatel’stvo.
- Bassin, M. 2016. *The Gumilev Mystique: Biopolitics, Eurasianism and the Construction of Community in Modern Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Berezhnova, L.N., I.L. Nabok, and V.I. Shcheglov. 2007. *Etnopedagogika: uchebnoe posobie dlia studentov vysshikh uchebnykh zavedenii* [Ethnopedagogy: A Textbook for Universities]. Moscow: Akademiia.
- Berzina, M.Y. 1971. *Formirovanie etnicheskogo sostava naseleniia Kanady: etnostatisticheskoe issledovanie* [The Formation of the Ethnic Composition of Canada’s Population: An Ethno-Statistical Study]. Moscow: Nauka.
- Boyd, R. 1993 [1979]. Metaphor and Theory Change: What is “Metaphor” a Metaphor for? In *Metaphor and Thought*, edited by A. Ortony, 481–532. 2nd Ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bromlei, Y.V. 1973. *Etnos i etnografiia* [Ethnos and Ethnography]. Moscow: Nauka.
- Bruk, S.I. 1986. *Naselenie mira. Etnodemograficheskii spravochnik* [World Population. Ethnodemographic Handbook]. Moscow: Nauka.
- Chernych, E.N. 1995. Postscript: Russian Archaeology after the Collapse of the USSR – Infrastructural Crisis and the Resurgence of Old and New Nationalisms. In *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*, edited by Ph.L. Kohl and C. Fawcett, 139–148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Diamond, J., Robinson, J. (red.) 2018. *Estestvennye eksperimenty istorii* [Natural Experiments of History]. Moscow: AST.
- Danilevskii, I. 1996. Chitaia L’va Gumileva [Reading Lev Gumilev]. *Istoriia* 13 (aprel’): 8–9.
- D’iakonov, I.M. 1992. “Ognennyi d’iavol’”: po povodu rabot L.N. Gumileva [Angel of Fire: On Lev Gumilev’s Works]. *Neva* 4: 225–228.
- Dugin, A.G. 2009. *Chevertaia politicheskaiia teoriia. Rossiia i politicheskie idei XXI veka* [A Fourth Political Theory. Russia and Political Ideas of the 21st Century]. St. Petersburg: Amfora.
- Dugin, A.G. 2011. *Etnosotsiologiia* [Ethnosociology]. Moscow: Akademicheskii Proekt.
- Elwert, G. (ed.). 1999. *Dynamics of Violence: Processes of Escalation and De-escalation in Violent Group Conflicts*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Ferro, M. 1992. *Kak rasskazyvaiut istoriiu detiam v raznykh stranakh mira* [How History Is Taught to Children in Different Countries]. Moscow: Vysshiaia shkola.
- Gellner, E. 1991. *Natsii i natsionalizm* [Nations and Nationalism]. Moscow: Progress.
- Grushevskii, M.S. 2016. *Osvobozhdenie Rossii i Ukrainskii vopros. Stat’i i zametki* [Liberation of Russia and the Ukrainian Question]. Moscow: Kniga po trebovaniu.
- Gumilev, L.N. 1989. *Etnogenez i biosfera Zemli* [Ethnic Genesis and Biosphere]. Leningrad: Izd-vo Leningradskogo universiteta.
- Hylland Eriksen, T., and M. Jakoubek (eds.). 2019. *Ethnic Groups and Boundaries Today. A Legacy of Fifty Years*. London and New York: Routledge.
- Klein, L.S. 1992. Gor’kie mysli “priveredlivogo retsenzenta” ob uchenii

- L.N. Gumileva [Bitter Thoughts of a “Nerdy Reviewer” on Lev Gumilev’s Teachings]. *Neva* 4: 228–246.
- Kozlov, V.I. 1999. *Etnos. Natsiia. Natsionalizm. Sushchnost’ i problematika* [Ethnos, Nation, Nationalism: Essence and Issue]. Moscow: Staryi sad.
- Koreniako, V.A. 2006. K kritike L.N. Gumileva [Toward the Critique of L.N. Gumilev]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 22–35.
- Kornilov, V.V. 2017. *Donetsko-Krivorozhaskaia respublika. Rasstreliaannaia mechta* [Donetsk–Kryvyi Rih Republic: The Shot Dream]. St. Petersburg: Piter.
- Kuhn, T. 1977. *Struktura nauchnykh revoliutsii* [The Structure of Scientific Revolutions]. Moscow: Progress.
- Kuhn, T. [1962]. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd Enlarged Ed. Chicago: The University of Chicago press.
- Laruelle, M. 2006. Opyt sravnitel’nogo analiza teorii etnosa L’va Gumileva i zapadnykh novykh pravyykh doktrin [An Essay in Comparative Analysis of Lev Gumilev’s Theory of Ethnos and Western Right-Wing Doctrines]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 36–43.
- Latour, B. 2006. *Novogo Vremeni ne bylo. Esse po simmetrichnoi antropologii*, edited by O.V. Kharkhordin. St. Petersburg: Izdatel’stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Lur’e, Y. 1990. K istorii odnoi diskussii [On the History of One Debate]. *Istoriia SSSR* 4: 128–132.
- Mailz, R., and M. Braun. 2008. *Rasizm* [Racism]. Moscow: ROSSPEN.
- Mann, M. 2016. *Temnaia storona demokratii: ob’iasnenie etnicheskikh chistok* [The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing]. Moscow: Izd-vo “Piatyi Rim”.
- Mlodinow, L. 2012. *(Ne)osoznannoe. Kak bessoznatel’nyi um upravliaet nashim povedeniem* [Subliminal: How Your Unconscious Mind Rules Your Behavior]. Moscow: Livebook.
- Mühlmann, W.E. 1964. *Rassen, Ethnien, Kulturen* [Races, Ethnic Groups, Cultures]. Neuwied and Berlin: Luchterhand Verlag.
- Nabok, I.L. 2001. Etnologiya i etnologicheskoe znanie v sovremennom obrazovatel’nom prostranstve [Ethnology and Ethnological Knowledge in Contemporary Education]. In *Real’nost’ etnosa. Etnologiya v pedagogicheskom obrazovanii: problemy i perspektivy* [The Reality of Ethnos. Ethnology in Pedagogical Education: Problems and Prospects], 10–19. St. Petersburg: Izdatel’stvo RGPU im. A.I. Gertsena.
- Perepelkin, L.S. 2012. Etnos [Ethnos]. In *Sotsiokul’turnaia antropologiya: Istorii, teoriia i metodologiya: Entsiklopedicheskii slovar’* [Sociocultural Anthropology: History, Theory, and Methodology], edited by Y.M. Reznik, 923–934. Moscow: Akademicheskii Proekt, Kul’tura; Kirov: Konstanta.
- Perepelkin, L.S. 2018. *Problema “Inogo” v rossiiskoi zhizni: fenomen sotsial’nykh granits i ob’ekt natsional’no-kul’turnoi politiki* [The Problem of the “Other” in Russian Life: Phenomenon of Social Boundaries and the Object of National and Cultural Policies]. St. Petersburg: Aleteia.
- Perepelkin, L.S. 2021. *Ocherki po prikladnoi sotsial’no-kul’turnoi antropologii* [Essays in Applied Social-Cultural Anthropology]. Moscow: Institut vostokovedeniia RAN.
- Rees, T. 2018. *After Ethnos*. Durham and London: Duke University Press.
- Rogachevskii, A. 2001. Lev Gumilev i evreiskii vopros [Lev Gumilev and the Jewish Question]. *Solnechnoe spletenie* 16–17: 358–368.
- Rybakov, S.E. 2001. *Filosofia etnosa* [Philosophy of Ethnos]. Moscow: IPK Gossluzhby.
- Sahlins, M. 1999. Two or Three Things that I Know about Culture. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 5 (3): 399–421.

- Sapolsky, R. 2021. *Biologiia dobra i zla. Kak nauka ob'iasniaet nashi postupki* [Biology of Good and Evil: How Science Explains Our Actions]. Moscow: Al'pina non-fikshn.
- Shirokogorov, S.M. 2012. *Etnos. Issledovanie osnovnykh printsipov izmeneniia etnicheskikh iavlenii* [Ethnos: A Study of Basic Principles of Change in Ethnic Phenomena]. Moscow: URSS.
- Shnirel'man, V.A. 1996. Evraziitsy i evrei [Eurasians and Jews]. *Vestnik Evreiskogo Universiteta v Moskve* 11: 4–45.
- Shnirel'man, V.A. 2006. Lev Gumilev: ot “passionarnogo napriazheniia” do “nesovmestimosti kul'tur” [Lev Gumilev: From “Passionate Tension” to “Incompatibility of Cultures”]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 8–21.
- Shnirel'man, V.A. 2011. “Porog tolerantnosti”. *Ideologiia i praktika novogo rasizma* [Threshold of Tolerance: Ideology and Practice of New Racism]. Vol. 1–2. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Shnirel'man, V.A. 2012. *Khazarskii mif: ideologiia politicheskogo radikalizma v Rossii i ee istoki* [The Khazar Myth: Ideology of Political Radicalism in Russia and Its Origins]. Moscow: Mosty kul'tury.
- Shnirel'man, V.A. 2022. Nauchnyi rasizm – sovetskii i postsovetskii [Scientific Racism – Soviet and Post-Soviet]. In *Sovremennyi rasizm: ideologiia i praktika. Sbornik nauchnykh statei*, edited by V.A. Shnirel'man, 11–105. Moscow: Izdatel'sko-torgovaia korporatsiia “Dashkov i K”.
- Shnirel'man, V.A., and S.A. Panarin. 2000. Lev Nikolaevich Gumilev: osnovatel' etnologii? [Lev Nikolaevich Gumilev: A Founder of Ethnology?] *Vestnik Evrazii* 3 (10): 5–37.
- Tishkov, V.A. 2003. *Rekvie'm po etnosu. Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [Requiem for Ethnicity. Studies in Socio-Cultural Anthropology]. Moscow: Nauka.
- Tishkov, V.A. (ed.). 2003. *Na puti k perepisi* [On the Way to Census]. Moscow: OAO Aviaizdat.
- Tishkov, V.A. 2013. *Rossiiskii narod: istoriia i smysl natsional'nogo samosoznaniia* [The Russian People: History and Meaning of National Identity]. Moscow: Nauka.
- Tishkov, V.A., et al. 2020. Otkuda i kuda prishla rossiiskaia etnologiia: personal'nyi vzgliad v global'noi perspektive [From Where is Russian Ethnology and Where is it Going? A Personal View in Global Perspective]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 72–137. <https://doi.org/10.31857/S086954150009606-6>
- Varshaver, E.A. 2022. “Perestat' pinat' mertvuiu loshad' primordializma”: aktual'nye povestki dnia v konstruktivistskikh issledovaniakh etnichnosti [Stop beating the Dead Primordial Horse: Actual Agendas in Constructivist Research of Ethnicity]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* 3: 31–58.
- Winch, P. [1958]. 2003. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. 2nd Ed. London: Routledge.
- Yanov, A. 1992. Uchenie L'va Gumileva [The Teaching of Lev Gumilev]. *Svobodnaia mysl'* 17: 104–116.