

УДК 316.4

**МОДЕРНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ И ЕЕ МОДУСЫ:
ТЕОРИЯ И ПРАКТИКИ***Л.Р. Низамова***Аннотация**

В центре внимания находятся актуализация феномена этнического и его особенности в условиях современного (модерного) общества, усиливающаяся фрагментарность, вариативность и изменчивость этничности в обществе «высокого модерна» (постмодерна). С позиций критики эссециалистского подхода и дефектов холистской, детерминистской и статичной концепций культуры выдвигается идея «модусов этничности» как множественных способов существования этнических различий и различий в поле относительно связной и устойчивой сети социальных отношений этнической общности, отличающейся от «других» и узнаваемой в своей самобытности. На основе вторичного анализа работ отечественных ученых и конкретно-социологического исследования с участием автора обосновываются правомерность, аналитическая сила и объяснительные возможности концепции «модусов» модерной этничности.

Ключевые слова: этничность, модусы этничности, эссециализм, модерн, постмодерн, татары, Республика Татарстан, религиозность, родной язык.

Принято считать, что история этнического как социокультурного феномена ограничивается доиндустриальным временем, а в условиях развития капитализма этносы уступают главную роль нациям как политическим сообществам граждан, объединенным общей территорией, экономической жизнью, языком и культурой. Поэтому идея модерной (а также и постмодерной) этничности может выглядеть неожиданной и даже неуместной, особенно с учетом предсказаний о неизбежном исчезновении этничности в «плавильном кotle индустриализма», стирающем и нивелирующем примордиальные узы родства, семейного клана, религиозной общины и этнического сообщества. Однако действительные тенденции общественного развития свидетельствуют об ошибочности подобных прогнозов. Этничность в течение XIX – XX столетий не только не угасла, но, напротив, вновь уверенно заявила о себе в контексте так называемого «этнического ренессанса»¹ в последней трети XX века в самых разных углах земного шара: в наиболее развитых индустриальных странах Северной Америки и Западной Европы, в посткоммунистическом пространстве и в развивающихся странах.

¹ Конечно, он в немалой степени был сопряжен с разноплановыми националистическими требованиями и продолжающимся процессом нациестроительства в разных регионах земного шара.

Действительно, в условиях индустриализации и формирования первых централизованных национальных государств бывшие подданные сломленных династических монархий начинали все больше осознавать себя равноправными гражданами и представителями нации. В ряде регионов в полной мере была реализована национализирующая роль этнокультурного большинства, а образ жизни, язык и культурная традиция меньшинств все больше маргинализировались. Социальное включение в сообщество нации обязательно предполагало ассимиляцию: полный или частичный отказ от самобытной культуры и отличительного самосознания в интересах принятия новой широкомасштабной гражданской идентичности.

Модерная этничность, содержание которой задавалось развернувшимися процессами формирования единого экономического рынка и политической системы с широким демократическим участием, урбанизации, секуляризации и индивидуализации, приобретала особые черты. Поскольку этнокультурное большинство, выступавшее движущей силой нациестроительства, все увереннее разделяло общенациональные идеалы и ценности, термин «этническое» все чаще использовался в отношении тех, кто отличался от «ядра» нации, – этнорасовых меньшинств. Так, например, антрополог Т. Эриксен отмечает, что слово *ethnics* в США использовалось в годы Второй мировой войны как вежливый способ говорить о евреях, итальянцах, ирландцах и других группах, которые считались низшими по отношению к большинству преимущественно британского происхождения [1, р. 4].

Нациестроительство подталкивало меньшинства к тому, чтобы стать «как все» – быть гражданами большого государства. Это предполагало добровольную или недобровольную ассимиляцию, обучение на государственном языке и его максимально широкое использование в общественной жизни, формирование общепринятой языковой (литературной) нормы, нивелирующей местные говоры и диалекты. В случае частичной ассимиляции меньшинства могли сохранять свой язык, традиции и обычаи в частной и семейной жизни, однако в публичной сфере их социальный успех в немалой степени определялся владением государственным языком. По мере вовлечения представителей этнокультурных групп в пространство социальных отношений модерного общества этничность все больше «приватизируется», становится частным делом семьи и круга родственников.

Реализация модернистского проекта сохранения и развития этничности в СССР имела свою специфику, связанную со стремлением найти новые способы решения национального вопроса на обломках огромной империи (особенно выраженную в 1917–1930-х гг.). Это был период легитимации и реализации политики национального самоопределения, отмены национальных и религиозных привилегий, создания национальных республик, округов, областей и районов, институционализации этничности в интересах признания прав народов на этнокультурное развитие и их реализации в общественной жизни. Однако с середины 30-х годов XX в. была заложена противоположная тенденция интеграции, унификации и «советизации» народов, выразившаяся в повышении роли русского языка, постепенном исчезновении национальных районов, уменьшении численности национальных школ (особенно нетитульных народов), «кириллизации алфавитов» (см. [2]). Ориентация на «объективное сближение народов» и формирование новой общности – советского народа – в эпоху «раз-

витого социализма» все больше напоминали американскую идеологию «плавильного котла», лежавшую в основе формирования американской нации.

Однако следует отметить, что не все народы были заинтересованы в индустриализации и модернизации социальных отношений. Коренные (аборигенные) национальности (в том числе российские коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока) скорее были привержены сохранению традиционных форм хозяйствования (таких как рыболовство, охота, оленеводство, разнообразные промыслы) и образа жизни. Однако их территории стали сферой коммерческих и политических интересов соседей, вставших на путь индустриализации, и были колонизированы. Модернизация решительным образом перевернула исконный уклад коренных народов, оказав при этом весьма противоречивое воздействие. Неслучайно в современном мировом сообществе предпринимаются особые усилия по защите коренных и аборигенных народов, численность которых неуклонно сокращается (см. [3]).

В последней трети XX века этнокультурные отношения и практики в экономически наиболее развитых странах испытывают на себе влияние основных тенденций развития общества «высокого модерна» и постиндустриализма. Основополагающие черты «постмодерной этничности» определяются ключевыми векторами развития социокультурной формации постмодерна (или «позднего модерна»), в том числе растущим скептицизмом в отношении «больших нарративов», много большей терпимостью к различиям и их признанием, усилением культурного плюрализма, ростом локального и регионального самосознания в условиях усиливающейся глобализации. Широко легитимируются и получают развитие дискурс и стратегии мультикультурализма, пришедшие на смену идеологии «плавильного котла». На рубеже XX – XXI вв. ориентация на поддержание культурного плюрализма корректируется в направлении поощрения межкультурного диалога и интеркультуралаизма, обеспечивающего заинтересованное взаимодействие сторон, формирование общих сфер действия и культурный обмен.

Постмодерная этничность характеризуется усиливающейся плюрализацией, смешением и фрагментацией того, что ранее предполагалось и допускалось только в единственном числе: если родной язык и язык общения – то только один, если национальная территория – всегда одна и постоянная, если религия – то религия предков, если гражданство – то полученное «по наследству» и определяемое фактом рождения. В конце XX – начале XXI в. все более обычными становятся двуязычие и даже многоговорящие граждане, широкомасштабные миграции и смена страны проживания, изменение гражданства и религии при сохранении этнической идентичности (пусть иногда и в символической форме). Этничность становится все более и более индивидуализированной, и в этом качестве отдельный человек как участник этнокультурных практик оказывается устойчиво «незавершенным проектом» – открытым, рефлектирующим, динамичным и с большей свободой выбора. Личность включена в систему этнокультурных отношений, отличающихся новым ростом религиозности, переопределением значения веры и религиозного мировоззрения в «постсекулярном обществе» [4], повышенным интересом к традиции, ее повторному открытию и новому прочтению. При этом этничность играет противоречивую роль: с одной стороны, она способствует выражению своего «Я», дает чувство дома и защищенности во все более глобализирующемся мире, а с другой сто-

роны – ограничивает рамки действия принятыми традициями и коммунитарными обычаями, силой коллективных ценностей и стереотипов действия. Характер постмодерной этничности задается увеличением числа этнически и разово смешанных браков, случаев двойного и даже множественного гражданства, увеличением численности этнодисперсных групп и зарубежных диаспор, сохраняющих свою отличительность вдали от родины и поддерживающих с ней связь благодаря электронным технологиям и сетевым коммуникациям.

Маргинализация меньшинств, коренных народов и иммиграントских групп теперь оценивается как идущая вразрез с линией на наиболее полную реализацию прав и свобод человека и обеспечение процесса демократизации в целом. Коллективные права меньшинств на защиту от дискриминации и социального исключения, сохранение самобытной культуры, языка, национального образования и СМИ на языках меньшинств получили широкое международное признание и легитимацию на наднациональном уровне (например, в таких международных документах, как Рамочная конвенция по защите национальных меньшинств, Европейская хартия региональных языков и языков меньшинств Совета Европы, и многих других).

Одновременно наблюдается и коммерциализация этничности как хорошо продаваемого товара и торговой марки (см. [5]). Самые разные сферы бизнеса прибегают к коммодификации этничности: городское хозяйство и местная экономика, ресторанный и гостиничный бизнесы, а также такие сферы, как реклама, туризм и путешествия, поп-музыка, массмедиа и мода, популярная культура и литература и прочие. Значение этничности актуализируется в условиях роста межкультурных и межрелигиозных контактов, происходящих на фоне усиливающейся конкуренции на рынке труда и нового этапа текущего финансового кризиса.

Каков характер этничности в современной России – модерный, постмодерный или какой-либо иной? Представляется, что в целом этничность в нашей стране отличается эклектичностью и синкетизмом. В силу неравномерности социально-экономического развития страны, ее многоукладности, незавершенности модернизационных процессов и выраженной ориентации на построение русско-российского национального государства в статусе мировой державы этнокультурные практики большинства народов РФ более всего соответствуют признакам модерной этничности. При этом воспроизводятся традиционные, досовременные уклады и одновременно в ряде сегментов – особенно в крупнейших городах – нарастают тенденции, характерные для позднесовременной эпохи. Важно отметить, что особенности модерной этничности в России следуют рассматривать не только в рамках концепции «догоняющей модернизации», имеющей неприемлемые нормативные и «западоцентристские» толкования, сколько в контексте набирающей аналитическую силу перспективы, утверждающей идею взаимозависимого «многообразия модернов» и «форм модернизации» [6].

Этнические отношения и практики в российском обществе отличаются своей мерой устойчивости и изменчивости, связности и вариативности, соотношения традиционного и современного, экспрессивного и инструментального, объективного и субъективного. Данные конкретно-социологических исследований подтверждают вовлеченность россиян в этнокультурные практики и приверженность этническим классификациям, демонстрируя вместе с тем вы-

раженную вариативность, фрагментарность и подвижность этнических общностей. Как свидетельствуют массовые опросы и переписи населения, большинство россиян достаточно уверенно самоопределяются в отношении своей национальности, хотя и увеличилась доля тех, кто отказывается или не может дать ответ на вопрос об этнической принадлежности. При этом очевидно, что стратегии социального действия, мировоззрение и идентичность в рамках одной и той же этнической общности могут разниться в довольно широких пределах.

Утвердившаяся в современном обществознании монистическая (по определению С. Бенхабиб) или холистская (Э. Филлипс) концепция этноса и культуры более не способна отразить тенденции эволюции модерной этничности в условиях индустриального и городского сообщества; в связи с этим требуются новые аналитические инструменты, обладающие чувствительностью, достаточной для того, чтобы отразить и вариативность, и связность отношений этнической общности. Представляется, что концепция модусов этничности может стать уместной альтернативой теории этноса, опирающейся на холистское, детерминистское и статичное понимание культуры и этнической идентичности. Идея модусов как разновидностей этничности или способов ее существования имеет не только эмпирические подтверждения (которые будут приведены ниже), но и некоторое теоретическое обоснование в отечественной науке.

Петербургский этносоциолог Б.Е. Винер в полемике с радикальным конструктивизмом В.А. Тишкова и в защиту концепции этноса Ю.В. Бромлея предложил рассмотрение этноса как континуума, «на одном из полюсов которого будет находиться классическая этничность, а на другом – квазиэтничность, которая уже и не является собственно этничностью...» [7, с. 150]. Многообразие этнической презентации выражается в пределах данного континуума в виде отличающихся «форм этничности». К таковым отнесены: «безэтничные группы», «символическая этничность», «сдвоенная этничность», «мультиэтничность» и «квазиэтничность». Примечательно, что только последняя форма рассмотрена на материалах российских эмпирических исследований, другие же получили обоснование в работах иностранных ученых или российских авторов на материале зарубежных источников и исторических документов.

Соглашаясь с идеей вариативности этничности Б.Е. Винера, мы тем не менее предлагаем концепцию не «форм», а «модусов» существования этнокультурных различий и различий. «Модусы этничности» не есть отклонение от так называемой классической этничности, то есть абсолютной статусной согласованности этнодифференцирующих признаков и этнической идентичности. Это скорее сеть (или поле) позиций субъектов этничности, выражаяющихся в отличительных и узнаваемых этнокультурных практиках (связанных, например, с качеством владения родным языком и характером его использования, интенсивностью религиозной веры и участия в религиозном культе, степенью включенности в текущее этнокультурное производство и этнические организации, силой выражения этнической идентичности и т. п.). Наличие модусов той или иной этничности не исключает того, что она выступает как связная и относительно целостная сеть социальных отношений, воспроизводящаяся во времени, отличающаяся от «других» и узнаваемая участниками социального взаимодействия (см. [8]).

Трудно согласиться с идеей «классической этничности» и «неклассических» ее форм, даже если при этом сделана оговорка об определенной доле

условности такого наименования. Классическая форма понимается как «ядро» этноса, которое отличается неоспоримой сопряженностью объективных этно-культурных признаков народа и его этнической идентичности: «человек рождается и живет на той территории, где издавна жили его предки, использует в повседневной жизни язык этих предков, который является для него родным, исповедует религию своих предков (конечно, если он верующий), следует многим обычаям предков и т. д.» [7, с. 143]. Однако, в отличие от традиционного общества, современному социуму присущи: высокий уровень мобильности населения; распространение среди этнических меньшинств двуязычия или (нередко) слабое знание родного (нерусского) языка, даже если он по-прежнему признается родным; трансформация и нивелирование многих из самобытных обычаяев предков под влиянием индустриального способа производства, городской среды и утверждения светского сознания. Вместе с тем модерная этничность не исчезает, но широкое распространение получают, по терминологии Б.Е. Винера, «неклассические» ее «формы». Если «классическая форма» составляет ядро этничности, то, соответственно, «неклассические формы» приобретают периферийный (маргинальный) статус и вторичное значение. Однако подобное утверждение не получило достаточного теоретического и эмпирического обоснования.

Концепция «классической этничности» не является самоочевидной, но при этом не имеет развернутой аналитической проработки и достаточного эмпирического подкрепления. Остается неясным, для какого исторического этапа, для каких социальных условий она характерна. В каком смысле иные формы этничности могут квалифицироваться как «неклассические»? Являются ли те и другие продуктом сходных (или различных) экономических и социокультурных условий? К тому же не учитывается возможная вариативность и сегментированность самой «классической этничности» в динамичном модерном обществе с точки зрения интенсивности и взаимной связности этнических признаков (например, особенностей языкового поведения в многоязычной среде, степени вовлеченности в религиозные практики и др.). Фрагментация и диверсификация так называемой классической этничности в условиях современных обществ эпохи глобализации представляет особый интерес. Модусы этничности («классического этноса») и множественность пограничных и промежуточных способов ее существования не позволяют сегодня столь уверенно утверждать, что именно классическая форма «продолжает оставаться доминирующей в современном мире» [7, с. 143].

Модусы этничности не есть субэтнические (этнографические) группы, традиционно выделяемые в этнографии и этнологии с учетом территории проживания, особенностей материальной культуры, диалектов и говоров, обычаяев этнокультурного сообщества, то есть объективных различий и субъективных различий внутри этнической группы, существующих наряду с выраженными чертами общности с другими субэтническими группами данного народа. Так, например, среди волго-уральских татар, составляющих самую многочисленную (более 80%) группу татарского населения России [9, с. 421], ученые выделяют казанских, касимовских татар и мишарей. До начала 2000-х годов субэтнической группой татар считались и крещеные татары (кряшены), православные по вероисповеданию (многие ученые и политики в Татарстане и сейчас придерживаются такого взгляда); статус кряшен, а также астраханских и сибирских татар

как самостоятельных этнических групп был легитимирован в ходе Всероссийской переписи населения 2002 года.

Модернизационные процессы в СССР и Советской России способствовали стиранию и сглаживанию субэтнических различий. Так, по данным конкретно-социологического исследования Г.В. Старовойтовой в отношении этнодисперсной группы татар г. Ленинграда середины 80-х годов XX столетия, у значительной доли респондентов – от 25% до 38% – наблюдалось «выпадение промежуточных [субэтнических] уровней этнического самосознания», а значит, сохранялось лишь представление о своей принадлежности к татарскому этносу [10, с. 59]. Кроме того, было выявлено, что зачастую опрошенные «определяли свою “локальную этническую принадлежность” в соответствии с географией мест выхода» [10, с. 59], то есть территорией прежнего проживания (уфимские, саратовские татары и т. д.), следовательно, в случае с наименованием *казанские татары* обнаруживается «трансформирующее влияние топонима на этноним» [10, с. 59]. Это также свидетельствует об угасании субэтнического и локального самосознания, стирании «внутренних» этнографических различий в «плавильном котле» советской индустриализации.

Модусы этничности не следует рассматривать как прямой результат асимиляции, трактуемой узко и в негативистском ключе как следствие политического господства большинства и навязывания доминирующих ценностей и стандартов поведения. Это результат более широкого процесса становления новых социальных отношений, характерных для современного индустриального общества, который находит выражение в высокой географической и социальной мобильности населения, формировании секулярного и рефлексивного самосознания, плюрализации стилей жизни и растущей индивидуализации поведенческих стратегий. Асимиляция (добровольная или недобровольная) является лишь одной, хотя и весьма существенной, из составляющих этих социальных изменений.

Существование модусов этничности в синхронном и диахронном измерениях подтверждается данными социологических исследований, опровергающими холистское понимание культуры и идентичности. В проекте об этнических общинах г. Санкт-Петербурга середины 90-х годов были также изучены татары «северной столицы» России. Социологи констатировали радикальное изменение в культуре, образе жизни и самосознании петербургских татар в течение XX столетия. Если татарская община города в начале XX века представляла собой особое этноконфессиональное сообщество, отличающееся стойкой приверженностью исламу, профессиональной специализацией, компактностью проживания и территориальной сегрегацией, то самосознание и поведение современного татарского населения г. Санкт-Петербурга – это результат успешной адаптации и социализации, глубокого социального включения в городскую среду и доминирующую культуру, не исключающих, впрочем, сохранения отличительного этнокультурного «Я» (см. [11]). В середине 90-х годов уже не столько религия (как в прежние времена), сколько «этническое имя», «национальная внешность» и родной язык стали определять принадлежность к этническому сообществу. При этом многие татары не говорят по-татарски, но считают, что незнание родного языка – это недостаток, так как «быть национальным в полной мере – это и говорить на национальном языке» [12, с. 51].

Модусы этничности среди прочего могут стать результатом так называемой карьеры этничности. Данное понятие было использовано петербургскими социологами, чтобы отразить процесс трансформации этнической идентичности опрошенных информантов-татар во времени (в переходный период в сравнении с советским прошлым) и новые результаты актуализации «татарскости» в условиях роста этнонационального самосознания народов и социальных ожиданий демократизации общества в ельцинской России. В отличие от татар, устойчиво сохранявших семейно-родственные связи и татарский образ жизни в городе, идентичность «нового татарина» как новообращенного примечательна выраженной актуализацией этнического и религиозного самосознания и заинтересованным приобщением к татарским практикам. И в этом случае есть место вариативности отношений этнической общности: «в ситуации “возрождения” существует две версии “правильного поведения”: религиозная и светская» [12, с. 86]. Выводы ученых убедительно свидетельствуют о том, что можно быть и даже стать татарином (татаркой) «заново», проживая вне традиционных «этнических территорий», слабо владея родным языком или не зная его, даже если это не приносит социальных выгод и происходит в условиях, не вполне благоприятствующих публичному выражению отличительного «Я».

Вариативность этничности может быть проиллюстрирована примером не только диаспор и этнодисперсных групп, но и этнических сообществ, проживающих на «своих» исторических территориях. В этом отношении показательны результаты социологического исследования «Состояние и динамика межэтнических и межконфессиональных отношений в Республике Татарстан», проведенного социологами Казанского (Приволжского) федерального университета в феврале – марте 2012 г. на репрезентативной квотной выборке в 1590 респондентов.

По результатам многих отечественных этносоциологических исследований в духе положений холистской концепции культуры и идеи классической этничности важными маркерами этнической принадлежности признаются владение родным языком, приверженность традиционной религии, следование традициям и обычаям народа, проживание на исторической территории и ряд других объективных и субъективных признаков. В состоявшемся опросе респондентам был задан уточняющий вопрос о том, можно ли быть представителем национальности, к которой себя относит респондент, если не соответствовать этнокультурным ожиданиям и не участвовать в ряде практик своего народа. В отношении таких признаков этнической идентичности, как родной язык, исконная религия, традиции и обычай, а также знание истории своего народа и интерес к ней, мнения респондентов Татарстана оказались поляризованными. Тем не менее многие опрошенные (46%) считают, что можно быть представителем своей национальности, даже не владея родным языком (не согласны с этим 43%, 11% затруднились с ответом). 50% считают, что то же самое относится к традиционной религии (39% не согласны с такой точкой зрения, 11% затруднились ответить). По мнению 45% татарстанцев, можно быть человеком своей национальности, не придерживаясь ее традиций и обычаяев, 48% аналогичным образом высказались в отношении знания истории своего народа и интереса к ней. Тем более не удивительно, что, по мнению респондентов, проживание вне традиционных территорий и за границей или заключение брака с

представителями иной национальности не мешает быть представителем своего народа (так считают, соответственно, 78% в первом и 75% во втором случаях).

Интересно, что оценки русских и татар разнятся, особенно в отношении роли родного языка: среди этнических русских преобладает уверенность в том, что нельзя быть русским, не владея русским языком (54%), тогда как подобного мнения в отношении татарского языка придерживается лишь 35% татар, а 54% считают, что можно быть татарином и не владея татарским языком. Это косвенные свидетельства фрагментации этничности и наличия вариативных модусов, однако социологический опрос позволил получить и прямые подтверждения в следующих количественных данных.

Среди татар 87% назвали родным татарский язык, но 10% считают таковым русский язык. Относительное большинство (48%) общается дома с родителями, супругом (-ой), детьми на татарском языке, а 19% – в основном на русском, 32% используют оба языка. Хотя преобладающее число татар по самооценке языковых компетенций свободно понимают (65%), разговаривают (60%), читают (58%) и пишут (53%) на татарском языке, часть татар признали, что плохо понимают или совсем не понимают татарский язык (6.5%), не разговаривают (14%), не читают (19%), не пишут (23%) на языке своих предков (приведено суммарное число ответивших «плохо» и «нет»). Татарско-русский билингвизм стал распространенным явлением среди татар; все заметнее число тех, кто готов, вопреки принятому правилу о признании только одного языка родным, назвать в качестве родных оба. Вместе с тем 70% татар часто используют татарский язык в повседневной жизни, 23% используют его редко, лишь 7% совсем не применяют родной язык в ежедневных обстоятельствах.

Существование модусов этничности связано и с вероисповеданием татар, степенью их религиозности, активностью/пассивностью участия в религиозном культе, уровнем толерантности по отношению к верующим/неверующим. Эмпирические данные свидетельствуют о том, что 90% опрошенных татар относят себя к исламу, однако почти 5% заявили, что не ассоциируют себя ни с какой религией, а около 2% связывают себя с православием. При этом глубоко верующими себя считают лишь 8% татар, а подавляющее большинство может быть отнесено к категории просто верующих (61%); 18% признали себя сомневающимися, так как не могут уверенно назвать себя верующими людьми. Кроме того, 3% заявили, что вопросы религиозной веры им безразличны, 5% – неверующие, 2% – атеисты, 3% затруднились с ответом на непростой вопрос. Хотя большинство татар (72%) признали, что верят в Бога (Всевышнего), ежедневно совершают молитву лишь 20% опрошенных; относительное большинство (36%) отметили, что вообще не молятся. Лишь 9% татар соблюдают посты, 20% делают это не во все требуемые дни, а 68% признали, что совсем не следуют одному из столпов ислама, предписывающего соблюдение поста. 50% татар более или менее уверенно отметили, что следуют в повседневной жизни религиозным правилам, а почти 43% констатировали, что не следуют.

Полученные конкретно-социологические данные демонстрируют основные параметры конфессионального сознания, информированности, социализации, религиозной мотивации и культовых действий этнических татар в Республике Татарстан и позволяют сделать вывод о диверсификации исламской идентичности и множественности духовных представлений, ориентаций, предпочтений и стратегий поведения. Если для одних ислам – это религиозный выбор, пред-

полагающий активное изучение и освоение в каком-то смысле новых духовных и социальных практик (в силу господствовавшего ранее атеизма и превалирующих в настоящее время норм светского общества), то для других – скорее инерционное воспроизведение этнокультурной включенности и лояльности, поддерживающее местную этническую традицию и преемственность поколений в секуляризированном региональном сообществе. Примечательно, что при всех выявленных различиях респонденты считают себя татарами.

Эмпирические данные, характеризующие этничность в модерном обществе, не подтверждают представления сторонников эссенциалистской концепции культуры о том, что все члены данной культуры в равной степени являются носителями общих сущностных и поэтому имеющих нормативное значение черт культуры. Холистский подход к культуре¹ исходит из того, что индивидуальные различия, особенности и даже девиации подчиняются общей культуре как целостной системе разделяемых людьми символов и ценностей, стандартов мышления и поведения и нивелируются ею. В духе эссенциализма нам пришлось бы утверждать, что татары (или аналогично любая другая этническая группа) – это люди, которые живут на исторической родине в Татарстане, говорят на татарском языке, исповедуют ислам и верны татарским традициям и обычаям. Соответственно, соплеменники, проживающие за рубежом и говорящие преимущественно на иных языках (например, турецкие татары или русскоязычные татары в России), не могут считаться частью этнической общности; неверующие, невоцерковленные, колеблющиеся в вопросах веры и безрелигиозные, доля которых в условиях модернизации и секуляризации заметно выросла, также не могут считаться членами данной культуры. Очевидно, что холистская концепция культуры недооценивает значение внутригрупповых различий, а также и межгруппового сходства. Культура в духе эссенциалистского подхода оказывается гомогенным целым, в котором нет места внутренним различиям или же они оцениваются как несущественные.

И зарубежные, и российские исследования последних десятилетий свидетельствуют о том, что в обществе начала XXI в. социокультурные идентичности приобретают сложный и многоуровневый характер, то есть все сильнее отклоняются от классических социальных моделей гражданства и национально-государственной лояльности (пример двойного гражданства), маскулинности/феминности, религиозного членства, а также «классической» этничности. В современном глобализирующемся мире человек может жить и работать не там, где жили его предки (например, на других континентах), использовать в повседневной жизни язык не предков, а страны пребывания или государственный язык большинства, быть безрелигиозным и вспоминать об обычаях предков от случая к случаю, во время праздников. Иначе говоря, так называемые неклассические формы этничности сегодня становятся все более распространенными и не могут оцениваться лишь как отклонение от холистского видения культуры, продвигаемого как неоспоримый стандарт.

Эссенциалистская концепция культуры оказывается к тому же детерминистской, так как исключается активность действующих социальных субъектов и возможность относительно автономных действий агентов – индивидов, практических групп и субститутов в лице представителей групп, часто официаль-

¹ От английского слова *whole* ‘целое’. Холизм гласит: «целое больше, чем сумма составляющих его частей».

ных. На этот важный аспект обращает внимание профессор политической и гендерной теории в Лондонской школе экономики и политической науки Энн Филлипс в своей книге «Мультикультурализм без культуры» [13]. Она оправданно подвергает критике подход, в котором индивиды детерминистски определяются через культуру; при этом культурные стереотипы, распространенные в обществе, и ожидания со стороны «своих» используются для объяснения всего, что отдельные индивиды говорят и делают. Индивид перестает быть личностью, свободной принимать самостоятельные и осознанные решения, он становится представителем группы, и в нем, как в единице, автоматически (детерминистски) отражаются свойства целого – отдельной культуры.

Эссенциалистская концепция культуры оказывается еще и статичной, ибо сущность культуры (этноса) понимается как крайне устойчивая и неизменная. Не принимается во внимание тот факт, что этнокультурные различия и различия изменчивы и динамичны во времени, что культура находится в процессе развития, меняющего сложившиеся ранее практики, стандарты мышления и поведения. Следует отказаться от статичного понимания культуры и всегда учитывать, что русская (татарская, любая другая) этническая культура начала XXI столетия заметно отличается от таковой в конце XIX – начале XX в. или в другие периоды, хотя и имеет черты исторической преемственности.

Концепция модусов модерной этничности сегодня подтверждается многими эмпирическими фактами и, с одной стороны, позволяет отразить в теории активность агентов индивидуального и группового действия, динамический характер отношений этнической общности, вариативность этничности. И вместе с тем, с другой стороны, показать, что в условиях общества «высокого модерна» существует социальное пространство различий, способствующих формированию коллективных различий «мы» и «они», «свои» и «чужие», связанных с верой в общее происхождение, с особенностями языка, религии, других элементов культуры и с неравным доступом к социальным ресурсам, а этничность выступает как гетерогенное, подвижное и вместе с тем относительно связное поле социальных отношений.

Исследование осуществлялось в рамках темы «Состояние и динамика межэтнических и межконфессиональных отношений в Республике Татарстан» (проект № 12-48) тематического плана научно-исследовательских работ, проводимых в Казанском федеральном университете по заданию Министерства образования и науки РФ.

Summary

L.R. Nizamova. Modern Ethnicity and Its Modi: Theory and Practices.

The focus of this study is a topical issue of ethnicity and its peculiarities (growing fragmentation, variability, and dynamic nature) in the late modern (postmodern) society. Criticizing an essentialist approach and the holistic, determinist and static theories of culture, we suggest an idea of "modi of ethnicity" as multiple modes of existence of ethnic differences and distinctions in the space of a relatively coherent and stable network of social relations of an ethnic community that differs from the others and is recognized by its originality. Based on the repeat analysis of the works of Russian scholars and the data of a sociological research project, in which we participated, we prove the relevance, analytical strength, and explanatory potential of the concept of "modi" of modern ethnicity.

Key words: ethnicity, modi of ethnicity, essentialism, modernity, post-modernity, Tatars, Republic of Tatarstan, religiosity, native language.

Литература

1. *Eriksen T.H.* Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives. – London; Connecticut: Pluto Press, 1993. – 179 p.
2. *Беликов В.И., Крысин Л.П.* Социолингвистика. – М.: РГГУ, 2001. – 437 с.
3. Конвенция 169. Конвенция о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах. – URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/iol169.shtml, свободный.
4. *Хабермас Ю., Ратцингер Й.* (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
5. Multiculturalism / Ed. by G. Baumann et al. – London: Routledge, 2011. – 1592 p.
6. *Гирко Л.В.* Реф.: Швинн Т. Многообразие модернов: конкурирующие тезисы и открытые вопросы: обзор литературы с конструктивной точки зрения // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. – Сер. 11. Социология. Реф. журнал. – 2010. – № 4. – С. 27–37.
7. *Винер Б.Е.* Формы этничности, бывает ли у этноса сущность и что сторонники академика Бромлея могут взять у новых теорий // Журн. социологии и соц. антропологии. – 2005. – Т. VIII, № 2. – С. 142–164.
8. *Низамова Л.Р.* Сложносоставная концепция модерной этничности: пределы и возможности теоретического синтеза // Журн. социологии и соц. антропологии. – 2009. – Т. XII, № 1. – С. 141–159.
9. *Абдрахманов Р.Ф.* Республика Татарстан // На пути к переписи / Под ред. В.А. Тишкова. – М.: Авиаиздат, 2003. – С. 421–440.
10. *Старовойтова Г.В.* Этническая группа в современном советском городе. Социологические очерки. – Л.: Наука, 1987. – 174 с.
11. Конструирование этничности. Этнические общины Санкт-Петербурга / Под ред. В. Воронкова и И. Освальд. – СПб.: Д. Буланин, 1998. – 303 с.
12. *Карпенко О.* «Быть национальным»: страх потерять и страх потеряться. На примере татар Санкт-Петербурга // Конструирование этничности. Этнические общины Санкт-Петербурга / Под ред. В. Воронкова и И. Освальд. – СПб.: Д. Буланин, 1998. – С. 37–96.
13. *Phillips A.* Multiculturalism without Culture. – Princeton; Oxford: Princeton Univ. Press, 2007. – 216 p.

Поступила в редакцию
21.08.12

Низамова Лилия Равильевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: *Lilia.Nizamova@ksu.ru*