

Сергей УШАКИН

ЖИЗНЕННЫЕ СИЛЫ РУССКОЙ ТРАГЕДИИ: О ПОСТСОВЕТСКИХ ТЕОРИЯХ ЭТНОСА

В образовавшейся свалке кусков бывшего народа что-то новое прорастает. Что? Отнюдь не новый народ. На образование народа нужны века и даже тысячелетия. А тут идёт бурный рост какой-то новой живой материи. Что это за материя? ...Это не продолжение жизни народа – трупы не воскресают. Это новая, чуждая нам жизнь, вырастающая на продуктах распада нашего народа.

Александр Зиновьев, 2002 г.¹

Мертвых нельзя водить в атаку, но из них можно выложить штабеля, а между штабелями проложить дорожки, посыпать песочком. Народ можно организовать.

Виктор Шкловский, 1929 г.²

...когда мы не в состоянии навязать свою власть другим, мы всегда можем избежать влас-

¹ А. Зиновьев. Русская трагедия (гибель утопии). Москва, 2002. С. 108.

² В. Шкловский. Сентиментальное путешествие. Москва, 1929. С. 224.

ти других при помощи самоуничтожения. В этом случае мы контролируем ситуацию. В этом случае и позитивное, и негативное приобретают положительный знак, сохраняя при этом противоположность своих ценностей и борьбу за свой приоритет.

Андрэ Грин, 1999.³

Начну с двух методологических цитат. Первая – из сборника материалов, который – согласно аннотации – представляет результаты теоретико-методологических исследований неклассической социологии в России рубежа XX-XXI веков. Объясняя основы этой социологии, С. И. Григорьев и А. И. Субетто пишут:

Рефлексивно-методологическая эволюция отражает изменения в базисе науки, происходящие под влиянием цивилизационного запроса, формирующегося в результате действия цивилизационной логики развития, императива выживаемости человечества в XXI в. Эта революция есть “революция Неклассичности” в эволюции единого комплекса знаний, обусловленная императивами снятия технократической асимметрии современной системы знаний и информационно-интеллектуально-энергетической асимметрии человеческого разума, сложившихся к концу XX в. и выступающих гносеологическими источниками неадекватного реагирования человечества на кризисные ситуации. Вопрос стоит об опережающем развитии теории рефлексивных систем, системогенетики, учения об общественном интеллекте, человековедения, наук о живом существе, биосфероведения и др.⁴

Вторая – из статьи, опубликованной ведущим российским социологическим журналом. Автор статьи, научный сотрудник Института социологии РАН, перечисляя “результаты исследований в области социологии новых форм жизни”, выделяет, в частности,

мультипарадигмальный и междисциплинарный синтез подходов культурологического (социология культурного уровня жиз-

ни), активистско-деятельностного, социокосмологического, социоэнергоинформационного (социоэниологического), социоэкологического и др., на идее многомерности и многоуровневости реальности, находящейся в поле зрения социологов. В центре этой реальности – человек как социальный субъект, взаимодействующий с человеком культурным, космическим, биологическим, духовно-психическим и т.д.⁵

При всей гипертрофированности подходы, обозначенные в этих цитатах, вряд ли уникальны для отечественного обществоведения. Признание прерывности общественной истории чаще всего проявляется в прерывности методов исторического повествования, а осознание фрагментарности индивидуальной или групповой идентичности выражается в виде фрагментарности подходов к их исследованию. Задача исследования “нелинейности” развития объекта исследования, таким образом, видится не столько в анализе, т.е. последовательном разборе структуры и взаимосвязи элементов того или иного объекта, сколько в интеллектуальном изоморфизме, воспроизводящем “нелинейные” очертания этого объекта. При таком подходе – как свидетельствует вторая цитата – грань между “идеей реальности” и самой “реальностью” оказывается несущественной, объект и его образ – взаимозаменяемыми.

Из способа изучения форм принципиального разрыва, существующего между субъектом и языком, между желанием сказать и возможностью говорить, между опытом и методами его артикуляции и, соответственно, анализа, “неклассичность” в данном случае превратилась в методологию нечленораздельности.⁶ Утрата монополии традиционных интерпретационных схем советского обществоведения привела не столько к осознанному плюрализму школ и точек зрения, сколько к стихийной методологической неразборчивости. Кажется, нет ни одного подхода или теории, которые не могли бы вписаться при помощи неизбежных “и др.” и “и т.д.” в “реальность, находящуюся в поле зрения” неклассического обществоведа. На фоне общего исторического нигилизма “передозировка идеями”, как справедливо заметил недавно Виталий Куренной, породила иллюзии о том, что “возможна непосредственная и деконтекстуализированная рецепция идей”, рецеп-

³ André Green. The Work of the Negative / Trans. A. Weller. London, 1999. P. 17.

⁴ С. И. Григорьев, А. И. Субетто. Основы неклассической социологии: современный контекст анализа // Неклассическая социология в современной России: накопление методологического потенциала и технологических возможностей / Под ред. С. Григорьева. Москва-Барнаул, 2003. С. 22.

⁵ В. И. Болгов. Социологический анализ новых форм социокультурной жизни // Социс. 2003. № 2. С. 30-31.

⁶ Обзор основных положений неклассической европейской философии см., например: Н. Б. Маньковская. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000.

ция, не обремененная знанием тех рамок, благодаря которым и стало возможным появление этих идей.⁷ Как и в гоголевской “Женитьбе”, логика интеллектуального “шведского стола” нередко ограничивается эстетической или терминологической привлекательностью фрагментов “предметов интереса”. Работа на уровне детали (“понятия” или “категории”) делает излишней знание того “целого”, с частями которого подобный методологический утилитаризм имеет дело.

Разумеется, подобная практика восприятия присуща не только постсоветскому академическому сообществу. Почти полвека назад Клод Леви-Стросс противопоставил два принципиально не совпадающих типа научного познания: познание *бриколера*⁸ и познание инженера. По мнению антрополога, “первичная наука” бриколера, оперируя отдельными понятиями, позволяет ему решить множество разнообразных проблем. Однако, в отличие от науки инженера, оперирующей связанными между собой знаками, наука бриколера не ставит осуществление своих целей

в зависимость от добывания сырья и инструментов, задуманных и обеспечиваемых в соответствии с проектом, ...правило игры всегда состоит в том, чтобы устраиваться с помощью “подручных средств”, то есть на каждый момент с ограниченной совокупностью причудливо подобранных инструментов и материалов... совокупность бриколерских средств определяется не каким-либо проектом (что предполагало бы, как у инженера, существование и наборов инструментов, и проектов разного рода...); она определяется лишь своим инструментальным использованием.⁹

Закономерным результатом такого исследовательского выбора становится проблематизация “швов”, удерживающих “совокупность причудливо подобранных инструментов и материалов”. Эффект стройности достигается при помощи совершенствования техник связывания разрозненных интеллектуальных лоскутков. Актуальность приобре-

⁷ См. В. Куренной. Заметки о некоторых проблемах современной отечественной философии // Логос. 2004. № 3-4. С. 23. http://www.ruthenia.ru/logos/number/2004_03_43.htm. Сходную дискуссию о состоянии отечественной антропологии см., напр.: Антропологический форум. Специальный выпуск. 2005. <http://www.eu.spb.ru/anthropology/?do=17>.

⁸ “В наши дни бриколер – это тот, кто творит сам, самостоятельно, используя подручные средства в отличие от средств, используемых специалистом”. К. Леви-Стросс. Первобытное мышление. Москва, 1999. С. 126.

⁹ Там же. С. 127.

тает не анализ события и даже не описание того или иного явления, а тема сочетаемости несочетаемого. В зависимости от конкретной дисциплины тема эпистемологических швов/лоскутов приобретает форму дискуссий о “мульти-” или “полипарадигмальности”, “синергетическом подходе”, “кентавр-проблемах” и разнообразных “интригах познания”.¹⁰

На мой взгляд, было бы неверно сводить причину появления этих подходов исключительно к коллапсу ортодоксальных схем советского обществоведения. Эпистемология подручных средств во многом стала ещё и реакцией на довольно четкое размежевание в постсоветских общественных науках: с “количественными” позитивистами и функционалистами, господствующими на правом фланге, и с “качественными” (де)конструктивистами и феноменологами – на левом.¹¹ В уродливости и несоразмерности “кентавра полипарадигмальности” можно проследить стремление значительной группы отечественных обществоведов уйти и от агрессивной заданности институционального анализа “количественников”, и от чрезмерно произвольных (и нередко безответственных) “насыщенных” этнографических описаний “качественников”.

Об одной такой попытке сформировать локальный вариант полипарадигмального подхода и пойдет речь в этой статье. Как я постараюсь показать, “швом”, удерживающим разрозненность осколков и фрагментов, в данном случае стало понятие “этноса”. Большинство текстов, анализируемых ниже, написано в течение последних десяти лет достаточно замкнутой группой социологов и философов, работающих в Алтайском государственном университете и Барнаульском

¹⁰ См. например: В. А. Ядов. Возможности совмещения теоретических парадигм в социологии // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 5-19; А. А. Давыдов. Теория “социальных фрагментов”. Общая социологическая теория? // Социологические исследования. 2004. № 8. С. 131-138; М. А. Дрюк. Синергетика: позитивное знание и философский импрессионизм // Вопросы философии. 2004. № 10. С. 102-113; Ю. Белокопытов. Дао естественных и гуманитарных наук // Свободная мысль–XXI. 2003. № 8. С. 71-83; Ж. Тощенко. Кентавр-проблема как особый случай парадоксальности общественного сознания // Вопросы философии. 2002. № 6. С. 29-38; Гендер как интрига познания. Сб. статей. Москва, 2000. Критику подхода см., напр.: А. Малинкин. Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы // Логос. 2005. Т. 47. № 2. С. 101-116.

¹¹ Дискуссию о количественных и качественных методах см.: Тема 1: Спор о методах // Неприкосновенный запас. 2004. № 3(35). <http://www.nz-online.ru/index.phtml?cid=5010316>.

государственном педагогическом университете. Почти все тексты вышли в местных университетских издательствах в виде сборников академических статей, монографий или тезисов; многие материалы были рекомендованы к печати соответствующими редакционными советами и научными рецензентами.

Несколько упрощая, анализируемые тексты можно разделить на два основных жанра. Для авторов *исторических этнотравм* – далее я буду их называть *этнотравматологами* – троп “русской трагедии” стал базовой организующей метафорой при реконструкции прошлого. Демонстрация трагического положения нации задала определённый – генеалогический – вектор интерпретации, позволив продемонстрировать “нерусский характер” институтов Советского Союза и России, во-первых, и, соответственно, “антирусскую” природу политических процессов, связанных с этими институтами, во-вторых. Этническая дифференциация в данном случае выступила механизмом реструктуризации национальной памяти.

Пессимизм этнотравматологов сделал возможным появление другой, более оптимистичной ключевой метафоры. Троп “жизненных сил” позволил этновиталистам обозначить источники сопротивляемости русского народа. Хотя риторика и методы социологов жизненных сил имеют немало общего с риторикой и методами этнотравматологов, в целом этновиталисты в меньшей степени ориентированы на (вос)производство драматических страниц прошлого. Главной мотивацией в данном случае является стремление выработать аналитику этнического выживания и предложить набор методов, способных “компенсировать потерю культурного генотипа” и “преодолеть новое этнокультурное развитие нации вокруг новых нетрадиционных культурных доминант”.¹² Борьба за “адекватное” конструирование и интерпретацию национального *прошлого* у этновиталистов оказывается в тени не менее активной дискурсивной борьбы за “адекватное” конструирование и интерпретацию восприятия национального *настоящего и будущего*.

Понятно, что выделение этих двух тенденций достаточно условно. Четкой грани между этнотравматологами и этновиталистами нет, и некоторые авторы используют в своих текстах оба подхода. При всей

¹² А. В. Мальцева. Ценности образования как фактор национального развития // Русское социокультурное пространство: духовные константы и социальные технологии. Материалы региональной научной конференции, посвященной Дням славянской письменности и культуры. 23 мая 2003 г. Барнаул, 2004. С. 240.

своей условности типология позволяет чётче проследить логику этих дискурсивных течений. В данной статье меня будут интересовать два аспекта, объединяющих эти подходы. Это, прежде всего, – *организмический* характер этно-травматологических и этновиталистских текстов: метафоры коллективного тела, органа, организма выступают здесь своеобразным фильтром, сквозь который осуществляются восприятие и репрезентация социальных отношений. Второй аспект связан с *телеологическим* эффектом этого организмического восприятия. Выбор “фильтра” не только определяет особенности доступа к “телу” и конфигурацию его образов, но и задает последовательность интерпретационных шагов – от “рождения” этноорганизма к его “болезни”, “смерти” и возможному “возрождению”. Задачей данной статьи является реконструкция интерпретационных и концептуальных оснований локальных этнотеорий; обсуждение их политической направленности станет предметом анализа в другой статье.

Прежде чем я перейду непосредственно к текстам, необходимо сделать одно небольшое замечание. Несмотря на свой очевидный *постсоветский* характер, большинство теорий наций и национализма в современной России обязаны своей лексикой тем концепциям, которые оформились в последние десятилетия советской академической и университетской науки. Понятие *этнос* здесь является ключевым и, не уходя в детали, я кратко напомним историю его появления.

Этнос как таковой

В истории российской этнографии и антропологии понятие “этнос” обычно ассоциируется с именем Сергея Широкого (1887-1939), русского этнографа Дальнего Востока.¹³ В теоретической работе по проблемам этноса Широкого отмечал в 1923 г., что основной зада-

¹³ Обзор работ Широкого см.: Е. В. Ревуненкова, А. М. Решетов. Портрет ученого: Сергей Михайлович Широкого // Этнографическое обозрение. 2003. № 3. С. 100-119. Обосновывая предмет этнографии как науки, Широкого настаивал на том, что термин “народописание” неудачен, прежде всего потому, что термин “народ” “слишком широк и неопределен”. В итоге “от термина ‘народ’ приходится отказаться и взять условно термин ‘этнос’”. Вводя новый термин ‘этнос’, я даю ему определение: этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих своё единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традиций и отличаемых ею от таковых других групп”. С. Широкого. Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923. С. 12-13.

чей этноса – как и других биологических видов – является поддержка его существования.¹⁴ Показателем успешного существования является состояние “этнической устойчивости”, “этнического равновесия”, т.е. ситуация баланса между численностью конкретного этноса и ресурсами, доступными для поддержания его существования на определенной территории. Достижение баланса зависит не только от отношений между этносом и природной средой, но и от мощи этноса, проявляющейся в его способности противостоять этническому давлению со стороны других групп. Или, словами Широкогогорова:

Как и вид, этнос задачей своею имеет отстаивание своего положения среди других видов и этносов, отстаивание права на жизнь; путями же к этому служат, *прежде всего, приспособление к среде* (первичной или вторичной) и далее – *умение противостоять натиску других этносов и использовать их в своих интересах*.¹⁵

До середины 1990-х гг. широкий доступ к работам Широкогогорова был довольно затруднен, и знакомство с “этносом” происходило в основном благодаря стараниям двух советских ученых – московского историка-балканиста Юлиана Бромлея (1921-1990), возглавлявшего почти четверть века Институт этнографии АН СССР, и ленинградского историка и географа Льва Гумилева (1912-1992). Несмотря на существенные теоретические разногласия, и в теории этносоциального развития Бромлея, и в теории этногенеза Гумилева понятие “этнос” стало важной концептуальной альтернативой господствующей теории классового анализа национальных отношений, позволив этим авторам акцентировать принципиальное несовпадение *этноса* и *нации*.

В громоздких и терминологически запутанных построениях Бромлея этносу отводилась роль своеобразной константы нации.¹⁶ Эта кон-

станта или, в терминах Бромлея, “собственно этнос”, “этнос в узком смысле”, находит своё выражение в виде конкретного “этносоциального организма”, или “этноса в широком смысле”. Однако, приобретая форму очередного “этносоциального организма” (будь то “племя”, “народность” или “нация”), “собственно этнос”, тем не менее, никогда полностью не совпадает с тем или иным историческим образованием, сохраняя свою определенную автономию во времени и пространстве.¹⁷ Более того, один и тот же этнос – например, украинский или корейский – может входить в состав разных этносоциальных организмов.¹⁸

Аналитическое противопоставление “этноса” и “этносоциальных организмов” позволило понимать под “*этническими процессами*” модификации, происходящие под воздействием этнической консолидации и этнической ассимиляции с такими ключевыми элементами конкретного этноса, как, например, “этническое самосознание”.¹⁹ В свою очередь, “*национальное развитие*” обозначило эволюцию социальных и политических форм (“республика”, “область”, “автономия” и т.п.), в которых выражалась жизнь разнообразных этносов.²⁰

Для современных этнотравматологов это различие между собственно “этническим” и “этносоциальным”, точнее – этнополитическим, предложенное Бромлеем в 1970-х гг., станет теоретической данностью и будет использовано для дальнейшего разграничения политического прошлого *советской нации* и непосредственной истории собственно *русского этноса*. Национальное прошлое превратится в историю сопротивления русского этноса навязанным или отчужденным (“псевдорусским”, “русскоязычным”) национально-политическим институтам.

В работах Гумилева противопоставление этноса и нации приобрело более радикальную, хотя и принципиально иную форму.²¹ В данном случае роль политических институтов была фактически полностью выведена за скобки, и “этногенез” стал ассоциироваться преимущественно с *биологическими* условиями. Этнос стал восприниматься

¹⁴ “Все формы существования животных видов можно наблюдать и у человеческих обществ – этносов. Если существуют рядом два этноса, причем оба имеют одинаковые способы существования, то между ними при росте их населения не может быть иных отношений, кроме борьбы за территорию”. Там же. С. 101.

¹⁵ Там же. С. 82.

¹⁶ Подробнее о Ю. Бромлее и его влиянии на развитие советской теории этноса см.: Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. 1960-1990-е годы. Москва, 2003; С. Е. Рыбаков. Вопросы теории. Судьбы теории этноса. Памяти Ю. В. Бромлея // Этнографическое обозрение. 2001. № 1. С. 3-22; В. И. Козлов. Об академике Юлиане Владимировиче Бромлее – ученом и человеке // Этнографическое обозрение. 2001. № 4. С. 3-9; И. Ю. Заринов. Время искать общий язык (проблема интеграции различных этнических теорий и концепций) // Этнографическое обозрение. 2000. № 2. С. 3-18.

¹⁷ См., напр.: Ю. Бромлей. Очерки теории этноса. Москва, 1983. С. 71.

¹⁸ См. Ю. Бромлей. Современные проблемы этнографии. Москва, 1981. С. 29.

¹⁹ См., напр.: Ю. Бромлей. Очерки теории этноса. С. 56; Ю. Бромлей, В. Козлов. Этносы и этнические процессы как предмет исследования // Этнические процессы в современном мире / Под ред. Ю. Бромлея. Москва, 1987. С. 5-29.

²⁰ См., напр.: Современные этнические процессы в СССР. Москва, 1977.

²¹ Подробнее об идеях Гумилева см., напр.: С. Лавров. Лев Гумилев: Судьба идеи. Москва, 2000; Вспоминая Л. Н. Гумилева. Воспоминания. Публикации. Исследования. СПб., 2003; Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Материалы конференции. СПб., 2002. Т. 1-2.

как “самостоятельное явление природы”, как “корпускулярная система”,²² осуществляющая “связь человечества с природной средой”.²³ Подобное восприятие этноса во многом строилось на использовании концепции “биосферы” В. И. Вернадского (1865-1945). Следуя Вернадскому, Гумилев утверждал, что организмы, населяющие Землю, связаны между собой “огромной геологической силой”, “биоэнергетическим током атомов”,²⁴ “энергией живого вещества”.²⁵ Глобальная взаимосвязь человечества с окружающей средой и позволила Гумилеву выделить ещё одну “оболочку Земли” – *этносферу*.²⁶

Собственно, возможность мобилизовать и трансформировать энергию в условиях сверхнапряжения (“*пассионарность*”) и являлась у Гумилева основным условием этногенеза: “пассионарность – это врожденная способность организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать её в виде работы”.²⁷ Соответственно, постепенная утрата этносом способности абсорбировать энергию пространства приводит либо к его полному исчезновению, либо к превращению этноса в один из элементов среды. В таком случае этнос, утративший пассионарность, может выступить – наряду с другими элементами “антропогенного ландшафта”²⁸ (животными, растениями, минералами) – объектом эксплуатации со стороны более энергичного (“восходящего”) этноса-паразита.²⁹ Как подчеркивал Гумилев, подобное взаимодействие этносов крайне далеко от обычных этнических конфликтов. Речь идёт о принципиально иной модели отношений:

Это не просто соседство и не симбиоз, а химера, то есть сочетание в одной целостности двух разных несовместимых систем. В зоологии химерными конструкциями называются, например, такие, которые возникают вследствие наличия глистов в органах животных. Животное может существовать без паразита, паразит же без хозяина погибает. Но, живя в его теле, паразит соучаствует в его жизненном цикле, диктуя повышенную потребность в пита-

²² Л. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. Москва, 2002. С. 105.

²³ Там же. С. 177.

²⁴ Там же. С. 325.

²⁵ Там же. С. 328.

²⁶ Там же. С. 39.

²⁷ Там же. С. 328.

²⁸ Там же. С. 217.

²⁹ Широкоговор довольно подробно обсуждает в своей работе тему паразитарных отношений между этносами. См., например: С. Широкоговор. Этнос: Исследования основных принципов. С. 103-104.

нии и изменяя биохимию организма своими гормонами, принудительно вводимыми в кровь или желчь хозяина или паразитоносителя. ...все ужасы суперэтнических столкновений... меркнут перед лицом химеры на уровне суперэтноса.³⁰

Безусловно, этнотеоретические построения Бромлея и Гумилева гораздо сложнее вышеизложенной схемы. Цель моего краткого обзора в том, чтобы привлечь внимание к двум теоретическим “параллелизмам”, которые окажутся принципиальными для работ этнотравматологов и этновиталистов. Первый “параллелизм” связан с теоретическим “выведением” этноса за пределы социальной практики, точнее – с формированием специфической “этнической” сферы. Этнос оказывается не столько продуктом социального конструирования, сколько биогеографической данностью, своеобразным вертикальным природным стержнем, на который может быть нанизана история народа.³¹ Или чуть в иной форме: благодаря исходному расщеплению “этнического” и “национального” появилась возможность рассматривать этнос и нацию как соприкасающиеся, хотя и не совпадающие явления, увязывая при этом “этнос” с темой биокультурной “наследственности”, а “нацию” – с проблематикой национального “строительства”. Второй “параллелизм”, обозначенный, прежде всего, в работах Гумилева, выражен в стремлении выстроить зеркальное соотношение между этносом и средой его обитания. Геокультурный ландшафт становится не просто “структурирующей структурой” (хабитусом),³² но прежде всего – первичным источником этногенеза и условием устойчивости этноса. Пространство превращается в *месторазвитие*,³³ и этнос, оказавшись в буквальном смысле заземленным, приобретает необходимый онтологический якорь.

Экстравагантные гумилевские идеи пассионарной этнической солидарности, укорененной в конкретном “месторазвитии”, и терминологическая дифференциация “этнического” и “национального” развития, предпринятая в работах Бромлея, сформировали любопытную

³⁰ Л. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. С. 322.

³¹ См. Т. Dragadze. The Place of ‘Ethnos’ Theory in Soviet Anthropology // E. Gellner (Ed.). Soviet and Western Anthropology. New York, 1980. P. 163.

³² См.: П. Бурдьё. Практический смысл. СПб., 2001. С. 102.

³³ Термин “месторазвитие” заимствован Л. Гумилевым у Петра Савицкого, одного из основателей евразийства. Л. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. С. 189. О месторазвитии у Савицкого см.: П. Савицкий. Географический обзор России-Евразии // П. Савицкий. Континет Евразия. Москва, 1997. С. 282.

теоретическую основу для постсоветских концепций этничности. Лишенная явных следов дискредитированного советского марксизма-ленинизма, эта дискурсивная смесь биологических терминов, географических описаний, исторических обобщений и психологических концепций в ситуации идеологического коллапса 1990-х гг. была востребована авторами “русской трагедии” и исследователями “жизненных сил” русского народа. Отсутствие устойчивых национальных символов и традиций было преодолено благодаря индивидуальной и групповой привязанности к среде обитания, ставшей и источником сопротивления внешнему давлению, и источником жизненных сил.

Русская трагедия как русский крест

Фабула “русской трагедии” распадается на довольно разветвленный набор сюжетов, их специфика зависит от интеллектуального и социального багажа конкретного автора и может, например, включать академически информированную социологическую публицистику, этнологический анализ, демографические прогнозы или политологические эссе.³⁴ Несмотря на все сюжетные вариации, у “русской трагедии” есть определенное количество постоянных элементов, разнообразие конфигураций которых могут давать не совпадающие результаты. Мое первое знакомство с “русской трагедией” носило более популярный характер: во время полевого исследования осенью 2002 г. в Барнауле эту тему затронул в интервью один из моих собеседников, Константин Привалов, активист местного общества русской культуры.³⁵ Привалов родился в конце 1970-х гг.; закончив одну из лучших школ Барнаула, он поступил на гуманитарный факультет местного вуза, затем – в аспирантуру. В беседе Константин подчеркнул, что его участие в обществе русской культуры связано со стремлением “стимулировать развитие нашего национального самосознания, развитие национальной культуры”, поскольку

...несмотря на то, что нас, русских, в стране 83%..., положение наше очень далеко от идеала, от того, как оно должно по идее быть. Особенно это наблюдается в сфере культуры, когда реально

³⁴ См., например: А. Зиновьев. Русская трагедия (Гибель утопии). Москва, 2002; В. И. Козлов. История трагедии русского народа. Москва, 1996; Национальные интересы русского народа и демографическая ситуация в России / Сост. Е. Троицкий. Москва, 1997; С. Кара-Мурза. Анти-советский проект. Москва, 2002.

³⁵ Имя информанта изменено.

национальная культура – это, кстати, относится не только к русскому народу, а ко всем коренным народам России – выхолащивается, она практически не присутствует на телевидении, на радио, незаслуженно представлена в книгах, газетах... часто вы можете по радио услышать – а тем более по телевидению – русскую песню? Именно по-настоящему русскую, а не на русском языке... Речь сейчас не только об определенной ущемленности в области культуры, но, мы будем прямо говорить, русские непропорционально мало представлены в органах власти, в Государственной думе и т.д. и т.п. ...Это объясняется тем, что нынешняя власть в стране выражает интересы не большинства населения, а интересы транснационального капитала, американского капитала и интересы собственных олигархов, в массе своей или имеющих двойное гражданство, или ориентированных на зарубежные страны.

Цитата любопытным образом перекликается с советскими теориями этноса: социально-политические институты нации – бромлеевские “этносоциальные организмы” – оказываются денационализированы, точнее, транснационализированы и противопоставлены собственному русскому народу. Этнополитическая дифференциация, однако, на этом не заканчивается. Дальнейшему расщеплению подвергается и сама культура, в которой выделяются “русские” и “русскоязычные” элементы.³⁶ Без связи с национальными традициями русский язык оказывается лишь формальной оболочкой, которая – подобно гумилевским “химерным конструкциям” – не имеет особой этнической ценности. По мнению Константина, во многом такая ситуация стала возможной благодаря постсоветским переменам, символом которых и стал “русский крест”.

Концепция “русского креста” приобрела особую популярность в Барнауле во время обсуждения первых результатов переписи 2002 г.³⁷ За последние три-четыре года эта тема неоднократно освещалась са-

³⁶ Подробнее об этом противопоставлении см. раздел “Советская русскоязычная культура против русской культуры” в книге: В. Козлов. История трагедии великого народа. С. 109-121. Дискуссию по поводу текста Козлова см.: Valery Tishkov. U.S. and Russian Anthropology: Unequal Dialogue in a Time of Transition // Current Anthropology. 1998. Vol. 39. No. 1. Pp. 1-7. См. также комментарии, опубликованные в том же номере *Current Anthropology* (Pp. 8-17), а также в: Current Anthropology. 1999. Vol. 40. No. 4. Pp. 525-528.

³⁷ См., например: Русский крест // Алтайская правда. 2003. 22 января; Г. Попова. Сколько нас? Где мы живем? Предварительные итоги переписи // Алтайская правда. 2003. 17 марта.

мыми разнообразными изданиями – от *Профиля*, *Известий* и *Комсомольской правды* до *На страже Родины* и *Морской газеты*.³⁸ В общем виде история выглядит следующим образом. Начиная с 1992 г. численность населения России постоянно сокращается, поскольку падение рождаемости не в состоянии компенсировать рост смертности (ежегодно умирает 700-800 тысяч человек). Наложение графика



Илл. 1. График демографического баланса, на основе иллюстрации в статье: Т. Елизарьева. Русский крест // *Вечерний Барнаул*. 2002. 22 ноября. С. 12.

смертности и графика рождаемости в итоге и даёт символическую конфигурацию, которая получила название “русский крест” (Ил. 1).

Вне зависимости от ориентации издания тексты, посвященные обсуждению “русского креста”, обычно выдержаны в стилистике скорби, связанной как с реальными, так и с гипотетическими утратами. Например, либеральная *Независимая газета*, цитируя заместителя министра здравоохранения и социального развития, пишет:

Как шагреновая кожа, численность российского населения ежегодно сокращается... Ежедневно мы теряем примерно 2 деревни, а в год – небольшую область. За прошедшие 13 лет с карты России исчезли 11 тыс. сел, 290 городов, ещё 13 тыс. деревень на картах значатся, но остались без жителей. При пессимистическом прогнозе через 50-60 лет количество россиян сократится до 70 млн. человек, а по некоторым прогнозам – ещё сильнее. ...Этому феномену дали по-кладбищенски мрачное название – “Русский крест”.³⁹

³⁸ См.: А. Бахметов. “Русский крест” – на всю жизнь // *Профиль*. 2004. 15 ноября. С. 34-35; Т. Батенева. “Русский крест” нужно поправить. Наши представления о продолжительности жизни и смертности россиян неверны // *Известия*. 2003. 17 мая; Е. Анисимов. Россия останется без русских? // *Комсомольская правда*. 2004. 4 мая; Демография. Русский крест // *На страже Родины*. 2002. 28 сентября; Петровская академия бьет в набат // *Морская газета*. 2002. 7 декабря.

³⁹ В. Покровский. Три дороги “Русского креста”. В российской демографии без перемен: народ вымирает и конца этому не видно // *Независимая газета*. 2004. 24 ноября.

Оппозиционная *Советская Россия* в передовой, посвященной Дню защиты детей, использует сходную статистику для своих риторических целей:

1 июня – единственный день в нашей стране, когда власти вспоминают о детях... Но и в этот день вы не услышите о том, что с 1991 по 2004 годы число детей в нашей стране сократилось с 40 миллионов девочек и мальчиков до 30 миллионов. Война с собственным народом, которую беспрестанно ведут правящий режим и правительство, сегодня исчисляется потерями в 10 миллионов невосполнимых детских жизней. Разве единственная слеза ребенка упала на тяжелейший “русский крест” демографической катастрофы России минувшего и начала нынешнего веков?⁴⁰

Такая озабоченность биологическим состоянием нации – с определенными поправками – хорошо иллюстрирует общее стремление современных политических режимов институционализировать себя посредством дискурса, в котором, по точному замечанию Джоржо Агамбена, “каждый народ приобретает двойника в виде населения”. Демократия, таким образом, подменяется демографией, и “население” оказывается объектом соответствующей национальной политики властей.⁴¹

В отличие от традиционной пронаталистской политики демографических националистов, биополитические задачи “русского креста” в текстах этнотравматологов крайне далеки от стимуляции проектов, связанных с повышением рождаемости русского этноса.⁴² Трагедия вымирающей нации для этнотравматологов – это, прежде всего, *исторический* проект, направленный на то, чтобы обозначить путь, отметить ступени, которые привели к нынешней (кризисной) ситуации.

Совмещение демографического и религиозного в “русском кресте” добавляет этому жанру травматического повествования ещё одну важную характеристику. Основной акцент смещается с обсуждения технических деталей социальной политики, здравоохранения или, допустим, эпидемии алкоголизма на вполне предсказуемую склонность к обсуждению страданий нации. В процессе такого риторического сме-

⁴⁰ Русский крест коснулся детства // *Советская Россия*. 2005. 5 мая.

⁴¹ Giorgio Agamben. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. New York, 1999. P. 84.

⁴² См. подробнее: Т. Журженко. Старая идеология новой семьи: демографический национализм России и Украины // *Семейные узы: модели для сборки* / Ред. С. Ушакин. Москва, 2004. Т. 1. С. 268-296.

щения депопуляция в России приобретает форму академических историй о “геноциде русского народа”, историй о сознательной и целенаправленной программе этнического уничтожения русских. Гавриил Попов, бывший мэр Москвы и активный участник перестройки, например, так сформулировал эту идею в 2000 г.:

Я думаю, что был и русский Холокост. Его организовали советское государство и руководившая им партия коммунистов. Для приведения народа в режим непрерывно уменьшающейся численности вовсе не обязательно сжигать его в печах. Можно сжигать на стройках коммунизма. В битвах с империалистическими агрессорами. В процессе коллективизации. Жизнь в колхозах, барачных поселках на окраинах городов, в коммунальных квартирах. Можно уничтожать, навязывая водку и “бормотуху” как средство отвлечения от опасных мыслей о социализме. Убивать непомерными, нечеловеческими нагрузками народ, объявленный лидером обреченного на неудачу эксперимента по строительству коммунизма в одной отдельно взятой стране. Можно уничтожать народ, истребляя вековые устои его жизни беспощадной, отупляющей, убивающей ум и иссушающей все духовные силы советской идеологией.... Демографические итоги и прогнозные ожидания в отношении русских иначе, чем Холокостом, назвать нельзя.

И если реакция евреев на десять лет уничтожения миллионов соплеменников встретила понимание и поддержку всего демократического мира, то почему возникают сомнения в правомерности попытки русских ответить на чудовищный, не десятилетний, а семидесятилетний Холокост большевизма в отношении русской нации?⁴³

Барнальская журналистка, обсуждая ту же самую тему, предлагает принципиально иное соотношение между советским государством и способностью населения к выживанию, формулируя свою версию событий в качестве вопроса:

Вплоть до 90-х годов рождаемость хоть и снижалась, но в основном обеспечивала прирост населения края. А потом, в злополучном 1991 году, и произошло то явление, характерное не только для края, которое получило название “*русский крест*”: рождаемость круто пошла вниз, а смертность столь же круто возросла. В историческом аспекте – это время ломки прежнего государствен-

ного устройства и начавшихся реформ. Случайное ли совпадение?⁴⁴

Александр Прохожев, преподаватель Барнаульского педуниверситета, в книге *Теневой народ* предлагает свою версию происхождения:

Десятилетие полного еврейского господства в России привело к повышению смертности над рождаемостью. Ежегодно население России уменьшалось на 1 миллион человек. Два миллиона беспризорных детей бродят по просторам Родины. Такого не было даже после Великой Отечественной войны. Россию бросили в долговую яму, подчинив еврейским банкирам из Международного валютного фонда.⁴⁵

Подчеркну – принципиальным в “истории трагедии русского народа” мне кажется не столько вполне ожидаемый поиск вполне традиционного “виновника”, сколько непреходящая фиксация на активации пережитых и/или воображенных страданий. Позиция жертвы, судя по всему, оказывается одной из немногих доступных дискурсивных возможностей, способных придать осмысленный характер переменам последнего десятилетия.⁴⁶

Риторика и аргументация этнотравматологов не лишены сходства с традиционными мартирологами газеты *Завтра* и смачными заголовками многочисленных конспирологических изданий, провозглашающих: “Нас убивают – не спеша, вдумчиво, со вкусом. Нас стирают с лица земли... Это геноцид. Мы обречены...”⁴⁷ Вместе с тем, принципиальным отличием текстов этнотравматологов является их попытка интеграции “трагедии русского народа” с другими формами знания и типами академического повествования. В качестве яркого примера такой мультипарадигмальности в оставшейся части этого раздела я приведу тексты Василия Никифоровича Филиппова, доктора философских наук, заведующего кафедрой философии Барнаульского педуни-

⁴⁴ Г. Попова. Сколько нас? Где мы живем? Предварительные итоги переписи // Алтайская правда. 2003. 17 марта.

⁴⁵ А. А. Прохожев. Теневой народ (К истории евреев в России). Барнаул, 2002. С. 255.

⁴⁶ Дискуссию о теме заговора в националистической прессе см., например: М. Хагемейстер. Миф о заговоре против России // Мифы и мифология в современной России / Под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова. Москва, 2000. С. 92-111.

⁴⁷ См.: М. Калашников. Геноцид русского народа. Что может нас спасти? Москва, 2005.

⁴³ Г. Попов. Русский холокост // Независимая газета. 2000. 26 апреля.

верситета. Сходные академические примеры этнотравматологического подхода могут быть найдены и в работах других московских и региональных исследователей.

Начиная с середины 1990-х гг. в соавторстве с ректором университета Василием Гончаровым⁴⁸ Филиппов опубликовал серию книг, посвященных русскому национальному самосознанию. Тиражи этих книг, согласно выходным данным, колеблются в пределах от 500 до 1500 экз.; часть книг доступна в книжных киосках города, часть – лишь в библиотеках.

Осенью 2004 г. во время интервью я попросил Филиппова описать суть его интеллектуальной и публичной деятельности. Выпускник философского факультета МГУ, направленный по распределению на Алтай во время хрущевской оттепели, Филиппов объяснил, что “надо поднимать духовное обновление, надо давать людям самосознание, ...надо путь к самосознанию открыть людям”. Началом этого пути к самопознанию, как и во многих сходных проектах, становится внутренняя дифференциация, связанная со стремлением отделить историю “собственно этноса” от истории политических институтов. Как пишет Филиппов в своей монографии *Россия и русская нация: Трудный путь к самопознанию*:

...мы стали все чаще и правильнее разбираться в охاملем и преступном поведении тех, кто нами управлял на протяжении всего XX века... “Мы” стали хорошо разбираться, кто “Они”. Хотят ли “Они” этого или не хотят, но в нашем осознании себя под руководством “Их” “Им” ничего от нас не добиться больше того, что они уже успели натворить с нами и нашим Отечеством.⁴⁹

Противопоставление “руководящих Их” и “управляемых Нас” политическим отчуждением у Филиппова не ограничивается – сходному расщеплению подвергается язык и культура.⁵⁰ При этом эрозия куль-

турного ландшафта связывается не столько с собственно демографическим исчезновением нации, сколько с действиями, направленными против *сознания* русских. Политическое отчуждение дополняется отчуждением лингвистическим, культурным и психологическим. Этим отчуждением Филиппов и объясняет отсутствие сколько-нибудь значимой реакции русской нации на радикальное ухудшение её положения:

Чтобы думать, размышлять по поводу вселенского грабежа России и русской нации нынешними, иностранного происхождения правителями нашей Родины, надо прежде всего переживать отношение грабежа и насилия. Но чтобы переживать, волноваться, страдать, стремиться изменить ситуацию к лучшему, надо предмет переживания иметь в памяти чувств. Если эта память пуста или забита иными мотивами переживания и стремления, то человек окажется неспособным к размышлению о социально значимых факторах... Режим ельциноидов нас превратил в зомбированных телезрителей, где социальные ценности “героев” сериала “Санта-Барбара” из месяца в месяц, из года в год подменяют собой все наши национальные ценности и страсти. Переключив наши ценности и страсти на совершенно чуждые нам вожделения, режим с легкостью циркового факира манипулирует индивидуальным и общественным сознанием народов России. Основным методом этой манипуляции выступает **метод герменевтики**.⁵¹

Молчание нации, таким образом, трактуется как следствие эмоциональной амнезии и риторического воздействия: обезболенную “память чувств” нации дополнила обезоруживающая манипуляция сознанием. Согласно Филиппову, противовесом этой манипулирующей герменевтике, которую “ученые-флюгеры” используют для того, чтобы придать “своим изречениям совершенно противоположный смысл и значение того предметного содержания реальных процессов и явлений, которые они объясняют”, должна стать герменевтика, понятая как “искусство правильного истолкования полученных сведений”, т.е. ис-

и т. п. ...если русский народ хочет остаться в современном мире самостоятельным и независимым от воли “пришлых и чужих”, то его задача – всеми силами спасти свою культуру, свою экономику, идеологию, политику и свой самобытный язык. Других путей и условий быть независимыми в этом мире нет. А чтобы спасти язык, надо обладать национальной автономией. Обладать тем, чего русские люди лишены напрочь”. В. Н. Филиппов, В. Н. Гончаров. Экспансия идеологии цинизма и лицемерия. Россия, XX век. (Документы и факты). Барнаул, 2004. С. 333-334.
⁵¹ В. Н. Филиппов. Россия и русская нация... С. 63-64. Выделено в оригинале – С.У.

⁴⁸ До 1993 г. университет был Барнаульским государственным пединститутом; В. Гончаров руководил вузом с 1973 по 1997 г.

⁴⁹ В. Н. Филиппов. Россия и русская нация: трудный путь к самопознанию. Барнаул, 1999. С. 79.

⁵⁰ Как отмечают Филиппов и Гончаров: “...наш язык специально изгоняют из употребления в средствах массовой информации. Ежегодно в употребление вносится свыше пяти тысяч слов, чуждых русскому этносу по культуре и натуре его. Разверните любую газету, включите любую программу по аудио и видео, и вы обнаружите, как вместо слова “совещание” будет слово “саммит”, вместо “Россия” – “эта страна”, вместо “русские люди” – “этот народ”, вместо “сударь” – “мистер”...

кусство, основанное на методах формальной, диалектической и символической логики, а также на интуиции как способе “непосредственного выхода к истине”.⁵²

Завершая процесс самоотчуждения, дестабилизация интерпретационных способностей проецируется у Филиппова далее – на “физическую сущность” русского этноса. Отчуждение становится тотальным. В учебном пособии по антропологии *Человек в концепции современного научного познания* Филиппов, например, отмечает, что уничтожение русского этноса осуществляется не столько через разрушение его гено типа, т.е. его “внутреннего кода”, сколько через целенаправленное формирование соответствующего *фенотипа*, т.е. совокупности индивидуальных признаков и свойств организма. Поощрение “мутатенных” пороков (“гомосексуализм, лесбиянство, алкоголизм, наркомания, проституция, лень”) способствует обезличиванию человека.⁵³ Ещё одним радикальным средством уничтожения этноса оказывается разрыв между трудом и обучением. Труд, лишенный творчества и инициативы, “в России... превратили в каторгу, в чуму, от которой все бегут, а убегая, приближаются к тем животным предкам, которые стали людьми благодаря труду”.⁵⁴ В свою очередь, и образование, оказавшись под контролем “фондов” и “стратегических комитетов”, которые “извратили, исковеркали историю России, предварительно вытравив из её скрижалей всю тысячелетнюю борьбу русских за свою независимость”,⁵⁵ стало одним из инструментов, с помощью которых создается “угроза сознанию и самосознанию народов России”, и “прижигается” в мозгу варолиев мост,⁵⁶ чтобы лишить их правильного, осознанного выбора своей судьбы и будущего”.⁵⁷

⁵² В. Н. Филиппов. Россия и русская нация. С. 66-67.

⁵³ Там же. С.194.

⁵⁴ Там же. С.197.

⁵⁵ Там же. С. 203.

⁵⁶ Варолиев мост – часть мозгового ствола, через который проходят восходящие и нисходящие нервные пути, соединяющие полушария мозжечка между собой и с корой больших полушарий. В варолиевом мосту имеются центры, переключающие импульсы на мозжечок: ядра слухового, лицевого, отводящего и тройничного нервов. См.: http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RRyiur!juruituju!sunjg.

⁵⁷ В. Н. Филиппов. Человек в концепции современного научного познания. С. 207. Выступая в 2000 г. на годичном собрании членов и членов-корреспондентов Международной академии наук педагогического образования, Филиппов пошел ещё дальше, заявив, что “наша учебная литература стала соответствовать матрице рыночного подхода к образованию и воспитанию детей по принципам постмодернизма,

С учетом общего пессимизма такого “окопного” мировоззрения и “осадного” мировосприятия – в чем видится выход из сложившейся ситуации? В интервью Филиппов настаивал на том, что утрата русского языка и культуры по вине режима “ельцинизма”⁵⁸ означает только одно: “русская нация как таковая обречена”. Без своей национальной автономии и собственной системы образования русские быстро превратятся в “тупиковую нацию”. Судя по всему, ни попытки овладеть “правильной” герменевтикой, ни стремление написать “подлинную” историю “русской трагедии” не смогли произвести необходимый мобилизующий эффект.

В ситуации своеобразной интеллектуальной безысходности и патристического отчаяния в работах этнотравматологов роль единственной позитивной символической стратегии играет актуализация самых базовых, семейно-родственных и поколенческих связей.⁵⁹ По словам Филиппова, “воспитывает не только логика, но и кровь. То, что логика воспитания делает годами, кровь может решать в одночасье”.⁶⁰ Методом, объединяющим “логику воспитания” с воспитательным эффектом “крови”, по мнению философа, должна стать этнопедагогика. Школа, основанная на принципах этнопедагогике, исходит из того, что

...каждый из её воспитанников рожден был внуком, а умирать ему придется дедом. Школа призвана не только видеть, но и учиты-

нарочито внедряемого на всем постсоциалистическом пространстве, особенно в современной России... В этой антигосударственной и антинациональной экспансии огромной армии купленных в услужение представителей образования ставка чрезвычайно велика – она равна утрате национальной безопасности России и русского народа. Не думать об этом мы, русские патриоты и представители русской школы, не можем. Пора бить в набат. Пришло время спасать нашу национальную школу и национальную безопасность. Хватит сидеть в окопах, надо выходить в открытый бой за честь и достоинство нашей Родины и нашего образования!... Мы долго молча отступали, но дальше отступать некуда, позади небытие...”. См.: Патристическое воспитание в свете “Национальной Доктрины образования в Российской Федерации” // Педагог. 2000. № 8. http://www.bspu.secna.ru/Journal/pedagog/pedagog_8/at26.html.

⁵⁸ В. Н. Филиппов, В. Н. Гончаров. Экспансия идеологии цинизма...

⁵⁹ См. сходные примеры: С. И. Рудаков, И. Н. Корнфельд, В. Г. Баранов. Национальная идентичность как фактор общественного сознания // Проблема национальной идентичности в культуре образования России и Запада. Материалы научной конференции в 2-х т. Т. 1. Воронеж, 2000. С. 9.

⁶⁰ В. Н. Филиппов. Воспитание национального патриотизма учащихся средствами этнопедагогике // Педагогический университетский вестник Алтая. 2000. № 2. http://bspu.ab.ru/Journal/vestnik/ARHIW/N2_2000/list/list144.html.

вать, что каждый ученик так или иначе несет в себе духовно-нравственную связь, по меньшей мере, трех-четырёх поколений... Для вечности этноса связь нескольких поколений выступает всего лишь эпизодом, но для бессмертия каждого из нас этого достаточно.

Школа не может проигнорировать того положения, что все эти три-четыре поколения людей так или иначе спаяны кровно-родственной связью и имеют одни и те же этнические традиции. Ни революции, никакие реформы, стройки и перестройки не в состоянии разорвать этногенетической цепи. Сколько чеченцев ни мордовали и ни продолжают мордовать, они останутся в своем этногенетическом содержании при любых президентах и царях практически неизменными.

Вот на этом этническом материале и надо выстраивать всю стратегию и тактику обучения и воспитания с учетом, разумеется, общественно-исторического и научно-технического прогресса.⁶¹

Действуя как инструмент внутренней гомогенизации, замкнутая этнопедагогика призвана не только обеспечить “этногенетическую ценностную ориентацию” *внутри* этноса, но и гарантировать стабильность моделей поведения, коммуникации и общность “психофизиологических реакций” *среди* членов этноса.⁶²

На таком интеллектуальном фоне становится понятнее, так сказать, полезная стоимость исторических этнотравм. Воспроизводя с точностью до наоборот логику советской солидарности, направленной в утопическое будущее, этнотравматологи “русской трагедии” вновь и вновь рисуют картины “России, которую *мы* потеряли”. Общность *потерь* в прошлом призвана функционально обозначить и общность *потерпевших* в настоящем. Упорядочивая постсоветские перемены в контексте негативного опыта и травматических переживаний, троп “русской трагедии” создает определенную эмоционально-дискурсивную привязанность, формирует своего рода сообщество утраты.⁶³ Отсутствие эффективных интеллектуальных средств, способных прояснить суть постсоветских перемен, та самая “передозировка идеями”, о которых шла речь в начале статьи, усиленная незнанием с контекстами, неразрывно связанными с появлением новых социально-экономичес-

ких практик, политико-культурных институтов и теоретических концепций, и дали жизнь академическому жанру этнотравматологии.

Истории об утраченной национальной культуре, о деградирующем языке, о государственности, “присвоенной” чужими, на мой взгляд, не стоит сводить лишь к традиционной тематике “поиска врага”, призванной мобилизовать нацию за счёт активизации архаических представлений и бытовых стереотипов.⁶⁴ На мой взгляд, подобные дискурсивные практики символического отчуждения недавнего советского прошлого являются важными культурными механизмами, эффективными эмоционально-символическими аппаратами, с помощью которых и происходит концептуализация неожиданного *распада* порядка вещей, способов общения и типов солидарности, формировавшихся в течение десятилетий. Упражнения в написании очередной версии “русской трагедии”, иными словами, могут служить свидетельством медленного и болезненного расставания со значимыми связями и привязанностями советского прошлого, примером неосознанной аннуляции, неосознанного демонтажа, “депроизводства (*the unmaking*) советской жизни”, по точному определению британского антрополога Каролины Хамфри.⁶⁵

Основная проблема такой идентификации с травматической прошлым, однако, состоит в том, что она не способна предложить выход за пределы негативной лексики. Бесконечные и все более детальные операции расщепления (“мы”/“они”, “свое”/“чужое”, “русское”/“русскоязычное” и т.п.) в текстах этнотравматологов не в состоянии произвести стабилизирующий эффект. Расщепление – это не разрыв: одновременное присутствие оппозиций задается здесь самой аналитической процедурой.⁶⁶ Или чуть иначе: расщепление не в состоянии подвести *окончательную* черту, способную определить для индивидуального или коллективного субъекта круг доступных символических и идентификационных возможностей.⁶⁷ Подвижность идентифи-

⁶⁴ См., например: Л. Гудков. Идеологема “врага”: “Враги” как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага / Сост. Л. Гудков, Ред. Н. Конрадова. Москва, 2005. С. 7-80.

⁶⁵ С. Humphrey. The Unmaking of Soviet Life: Everyday Economies after Socialism. Ithaca, 2002.

⁶⁶ Подробнее о психологической роли расщепления см.: М. Кляйн. Заметки о некоторых шизоидных механизмах // М. Кляйн, С. Айзекс, Дж. Райверс, П. Хайманн. Развитие в психоанализе. Москва, 2001. С. 424-266.

⁶⁷ Подробнее о функции разрыва в формировании субъекта см.: Ж. Лакан. Семинары. Книга 11. Четыре основные понятия психоанализа. Москва, 2004. С. 221-222.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же.

⁶³ О сообществах утраты см. мою статью: С. Ушакин. Вместо утраты: материализация памяти и герменевтика боли в провинциальной России // Ab Imperio. 2004. № 4. С. 603-639.

кационных границ – подвижность, определяемая стремлением воспроизвести тотальную картину своего отчуждения, сформировать все более полную картографию своего неприсутствия (в языке, сознании, культуре, власти, экономике и т.п.), – постоянно ставит под угрозу “основательность” точки зрения такого “лишенца”, постоянно заставляет его начинать сначала свой “путь к самопознанию”. “Лишенный” собственной позиции – отчужденный и/или заброшенный – такой субъект парадоксальным образом оказывается полностью зависимым от процедуры пространственно-идентификационной дифференциации границ: “вместо того, чтобы задаваться вопросом о своей сущности, он интересуется своим местом: он спрашивает себя скорее ‘Где я?’, чем ‘Кто я?’”.⁶⁸

В *Практике повседневной жизни* французский этнограф Мишель де Серто справедливо отметил, что такая неспособность индивида занять *соответствующее* место в пространственной или институциональной иерархии – т.е. неспособность субъекта “вписать” себя в символический порядок, устанавливающий однозначную связь между вещами, позициями и символами, – имеет, по меньшей мере, два важных последствия. Во-первых, оказывается невозможной идентификация конституирующего другого как “видимой целостности” – прежде всего, из-за отсутствия дистанции по отношению к контексту, в котором субъект пытается локализовать себя через локализацию другого. Во-вторых, отсутствие *собственной* устойчивой позиции в контексте с неосознанными границами ведет к тактическому – “подручному” – использованию методов символизации. И в том, и в другом случае фрагментарная символизация – наука бриклера – остаётся “искусством слабых”,⁶⁹ т.е. символической борьбой в незнакомом пространстве, “без шансов завладеть им полностью, но и вне возможности держаться от него на расстоянии”.⁷⁰

Тексты Филиппова наглядно демонстрируют эти две тенденции в действии. С одной стороны, неспособность объяснить или принять фундаментальные изменения в стране вне рамок “русской трагедии” ведет к бесконечному производству детальных описаний отторгнутых и отвергнутых *других*, ответственных и за изменения, и за их непостижимость. Одновременно эта же неспособность подталкивает этнографов к разнообразным вариантам постсоветской “герменев-

тики подозрительности”⁷¹ с её принципиальным недоверием к возникающему общественному устройству и формам его репрезентации. Вместо поиска адекватных символических средств дискурсивное производство фокусируется на принужденном повторении описаний “процесса зияния”,⁷² чувства разрыва, ощущения несоответствия между доступными, но “чуждыми” формами “вожделения”, с одной стороны, и “нашими ценностями и страстями” (остающимися не артикулированными), с другой. Сокращение доступного интерпретационного поля в итоге трактуется как “экспансия идеологии цинизма и лицемерия”,⁷³ как “широкомасштабная агрессия против разума и чувств человека”, главным оружием которой является “социальная ложь”.⁷⁴ В следующем разделе я покажу, как эта ситуация тотального отчуждения была спроецирована на внешнюю среду, при этом пространство оказалось не только объектом потенциальной колонизации, но и непосредственным источником “жизненных сил” национальных сообществ.

Силы витализма

В течение 1990-х гг. преподаватели факультета социологии Алтайского государственного университета активно развивали всеобъемлющую, хотя и противоречивую, социологическую теорию “жизненных сил”, в которой вопросы этнической дифференциации стали важнейшим концептуальным средством объяснения сегодняшней ситуации в России. В российской социологической литературе алтайские этновиталисты нередко характеризуются как пример “региональной научной школы”, вносящей свой вклад в развитие “социологии жизни” в частности⁷⁵ и “неклассической социологии” – в целом.⁷⁶

⁷¹ P. Ricoeur. *Hermeneutics and The Human Sciences*. Cambridge, 1987. P. 34.

⁷² Ж. Лакан. Семинары. Книга 11. Четыре основных понятия психоанализа. С. 221.

⁷³ См. подробнее: В. Н. Филиппов, В. Н. Гончаров. Экспансия идеологии цинизма.

⁷⁴ В. Н. Филиппов. Человек в концепции современного научного познания. Учебное пособие по антропологии. Барнаул, 1997. С. 207.

⁷⁵ См., напр.: В. Г. Немировский, Д. Д. Невирко. Региональные социологические школы на пороге XXI века // Социс. 2002. № 9. С. 135-136; Г. В. Дыльнов, В. А. Климов. Об основном понятии “социологии жизни” // Социс. 2003. № 4. С. 12-19. О “социологии жизни” см.: Ж. Тощенко. Социология жизни как концепция исследования социальной реальности // Социс. 2000. № 2. С. 3-12; В. И. Болгов. Социологический анализ новых форм социокультурной жизни // Социс. 2003. № 2. С. 28-39.

⁷⁶ См., напр.: Сегодня судьба социологии как судьба России. Интервью с президентом Российской социологической ассоциации В. И. Добреневым // За науку! 2005. 24 ноября. № 40-41. С. 3.

⁶⁸ См.: Ю. Кристева. Силы ужаса. Эссе об отвращении. СПб., 2003. С. 43.

⁶⁹ M. de Certeau. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, 1984. P. 37.

⁷⁰ Ibid. P. xix.

Прежде чем перейти к работам алтайских виталистов, напомним, что до 1990-х гг. социология как университетская обществоведческая дисциплина за пределами Киева, Ленинграда и Москвы не существовала. В 1990 г. девятнадцать региональных университетов СССР впервые приняли на обучение 900 студентов по специальности “социология”. В Алтайском госуниверситете (АГУ) базой для открытия отделения социологии стала небольшая “проблемная научно-исследовательская лаборатория социологии молодежи”. В 1991 году появился Учебно-научно-производственный комплекс “Социология, психология и социальная работа” (в составе АГУ). К 2000 году комплекс превратился в крупнейший за Уралом институт социологического образования, обучающий более 1000 студентов и включающий в себя семь кафедр, несколько лабораторий, колледж социальных наук, издательство, кризисный центр для мужчин и ряд информационно-консультационных центров по вопросам семьи и детства. Создание местного научного совета по защите докторских и кандидатских диссертаций завершило формирование самостоятельной системы научного производства.⁷⁷

Судя по текстам алтайских виталистов, признание утраты или, используя выражение Святослава Ивановича Григорьева, декана социологического факультета и основного теоретика “жизненных сил”, признание “ситуации кастрации русского национального самосознания, русской культуры, ...ситуации глобального кризиса русской национальной государственности”⁷⁸ смогло, наконец, остановить “бесконечное движение символизации”,⁷⁹ направленной в прошлое. Преодоление стремление этнотравматологов восстановить “подлинную” историю русского этноса, этновиталисты попытались понять особенности настоящего и будущего русского народа. Во многом космология этновиталистов, сводящая воедино индивидуальный опыт и понимание глобальных процессов, строилась на использовании организмических метафор; комбинация биологических терминов и телеологических принципов дала возможность сформулировать посттравматическую версию русской национальной идентичности.

⁷⁷ О развитии социологии на Алтае подробнее см.: Алтайская социологическая школа: история, современность, перспективы развития / Под ред. С. И. Григорьева и Ю. Е. Растова. Барнаул, 2000. С. 118-124. См. также: В. Кулешов. Социологи объединяются // Алтайская правда. 2002. 20 февраля.

⁷⁸ С. Григорьев. Наболевшая проблема: опасность сионизма в России (К вопросу о судебном преследовании А. А. Прохожева) // За науку! 2004. 19 февраля. С. 2.

⁷⁹ J. Lacan. *Écrits: A Selection*. New York, 1977. P. 303.

Несмотря на десятки монографий, коллективных сборников, учебников, образовательных стандартов и тезисов конференций, опубликованных сотрудниками факультета социологии, четко определить содержание основного круга теоретических понятий и подходов довольно сложно. Большинство текстов ведущих социологов “жизненных сил” написано в жанре “академической рефлексии” по поводу теоретико-методологических проблем и, как правило, опираются на небольшой эмпирический материал. Многие статьи строятся по принципу самореференции, где повторяющиеся ссылки на несколько “основополагающих” абзацев из работ сотрудников факультета не столько проясняют, сколько легитимизируют использование ключевых понятий и концепций.⁸⁰

В данном тексте я буду касаться только тех работ алтайских виталистов, которые так или иначе затрагивают этническую тематику, хотя, разумеется, спектр исследований алтайской социологической школы “жизненных сил” включает и другие направления. В обширном наследии этновиталистов меня особенно интересуют три элемента, а именно: проблема *формирования* “жизненных сил”, *роль пространства* в оформлении этих сил и, наконец, – *этническая специфика* “жизненных сил” русского народа.

В 1999 году С. Григорьев в соавторстве с Юрием Растовым сделали попытку ретроспективно очертить генеалогию социологии “жизненных сил” на Алтае. В качестве эмпирической основы своей теоретической схемы социологи выделили собственные исследования текущих кадров, региональной миграции и первичных трудовых коллективов (студенческие отряды), проведенные в 1970 – 1980-х гг. Как признают социологи, именно эти исследования убедили их в том, что

...все субъекты социальной жизни имеют свои наборы потенциальности субъектности. ...практическое воплощение данных потенциалов непосредственно и опосредованно зависит от множества обстоятельств. Прежде всего, от свойств социального пространства, их восприятия (оценки) субъектами, а также... от способов взаимосвязи системы факторов, названной нами позже жизненными силами субъекта.⁸¹

⁸⁰ О самореференции см. подробнее: Н. Луман. Реальность массмедиа // Отечественные записки. 2003. № 4. http://magazines.russ.ru/oz/2003/4/2003_4_46.html.

⁸¹ Ю. Растов, С. Григорьев. Современная история формирования социологической концепции жизненных сил человека // Современное общество и личность в социологии жизненных сил человека. Том 1: Жизненные силы человека: основы

Цитата демонстрирует базовый концептуальный треугольник, на котором выстраивается структура этновитализма: “субъектность” (индивидуума) реализуется благодаря “жизненным силам”, складывающимся в определённом “жизненном пространстве”, на которое, в свою очередь, влияет сам субъект. Способность осознанно использовать собственные жизненные силы для достижения определённых целей и служит показателем субъектности индивида или группы.⁸²

Несмотря на сходство терминологии, виталистские “потенции субъектности” имеют мало общего с теорией субъектности, предложенной Мишелем Фуко и его последователями. Для алтайских виталистов субъектность – вовсе не следствие имеющихся дискурсивных позиций, занимая которые индивид не только приобретает точку зрения, но и возможность описать себя, своё местоположение и своё отношение к другим/позициям.⁸³ Напротив, субъектность здесь есть некая внутренняя данность, развертывающаяся во времени и пространстве. Или, словами Григорьева, “жизненная субъектность человека” есть “способность к удовлетворению его потребностей посредством активной деятельности в основных сферах общества, что раскрывается через ИНДИВИДУАЛЬНУЮ и СОЦИАЛЬНУЮ субъектность. В свою очередь человек воспринимается как животное, воспроизводящее индивидуальную и социальную жизнь”.⁸⁴

Тема индивидуального и группового воспроизводства, сближающая данную теорию субъектности с теорией этноса с её акцентом на этническом равновесии, принципиальна, и я вернусь к её обсуждению чуть ниже. Пока бы я хотел лишь отметить, что, вне зависимости от конкретного наполнения, троп субъектности позволил алтайским этновиталистам сместить фокус исследований с “безжизненного” институционального и классового анализа отношений производства на изучение “человекоцентричности” и “культуроцентричности” инди-

формирования социологической концепции / Под ред. С. Григорьева, Л. Деминой. Барнаул, 1999. С. 8.

⁸² См. подробнее: раздел “Социальная субъектность человека и общества на пути к новому образованию в XXI веке” в: С. И. Григорьев, Н. А. Матвеева. Социология образования как отраслевая теория в современном социологическом витализме. Барнаул, 2002. С. 58-81.

⁸³ См. подробнее: М. Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб, 1994. С. 351; М. Фуко. Археология знания. СПб, 2004. С. 121.

⁸⁴ С. Григорьев. Социология жизненных сил и социальной субъектности в контексте поиска новой парадигмы социального мышления // С. Григорьев. Искры сокровенного. Барнаул, 2000. С. 221. Выделено автором – С.У.

видуальных и групповых отношений.⁸⁵ Позднее в центре внимания оказалась не столько сама субъектность, сколько “жизненные силы”, обеспечивающие её реализацию.⁸⁶ При этом, как отмечают многие этновиталисты, задача категории “жизненные силы” не в том, чтобы “вскрыть” некую неявную суть человеческого существования. В отличие от “сущностных сил”, “жизненные силы” – категория не философская, а социологическая. С её помощью должно исследоваться *реальное* существование индивидуального или коллективного “субъекта жизнеосуществления”,⁸⁷ его подлинное существование в конкретном пространственном и временном промежутке.⁸⁸

Непосредственным толчком к формированию собственно концепции “жизненных сил” стало социологическое исследование начала 1990-х гг., в котором группа алтайских социологов попыталась проследить долговременное воздействие ядерных испытаний, проведенных на Семипалатинском полигоне (Казахстан) в 1949-1962 гг., на население Алтайского края.⁸⁹ Задачей исследования, как отмечают соци-

⁸⁵ См. С. Григорьев. Регион: уровень образования и культура представления молодежи о справедливости и смысле жизни как проблеме формирования жизненных сил, индивидуальной и социальной субъектности // С. Григорьев. Культурология развития российского университета. Избранные труды к 30-летию научной и педагогической деятельности. Барнаул-Москва, 2003. С. 79; С. Григорьев. Предисловие. Культуроцентричность анализа эволюции жизненных сил общества и человека: контекст осмысления взаимосвязи фундаментальных основ развития социологической теории и полипарадигмальности её современных мировоззренческих основ // Жизненные силы русской культуры: пути возрождения в России начала XXI века / Под ред. Т. Семилет. Москва, 2003. С. 20.

⁸⁶ С. Григорьев, А. Субетто. Основы неклассической социологии. Барнаул, 2000. С. 91.

⁸⁷ С. Григорьев. Построение современного фундамента социологической теории жизненных сил человека // Современное общество и личность. Т. 1. С. 26.

⁸⁸ См.: С. Григорьев, А. Субетто. Основы неклассической социологии. С. 103.

⁸⁹ См.: Семипалатинский полигон: каков след на социальном в Алтайском крае? (Основные результаты первого этапа социальных исследований по программе “Полигон”. Направление “Социально-экономическое развитие” 1992 г.) / Отв. за вып. О. Катаева. Барнаул, 1993.

В совместной работе 1994 г. С. Григорьев и Л. Демина обобщали полученные данные следующим образом: “В обследованных летом 1992 г. районах около 70% населения прямо или косвенно (через родителей) могли испытать воздействия испытаний. Не случайно показатели состояния здоровья, уровней смертности и заболеваемости населения по целому ряду болезней, особенно злокачественных опухолей, здесь значительно выше не только общекраевых, но и по Западной Сибири, Российской Федерации в целом. Медицинскими исследованиями выявлены

ологи, была выработка практических рекомендаций “по минимизации длинного и широкого шлейфа негативных социальных последствий многоактной трагедии”.⁹⁰

Это “травматическое” происхождение концепции “жизненных сил” существенно, как существен и исходный социальный контекст, объединивший тему загрязнения окружающей среды, тему здоровья населения и тему политической (без)ответственности властей. К концу 1990-х гг. конкретное “травматическое основание” подверглось обобщению, и ссылки на вполне определенную социально-природную катастрофу заменила новая версия “русской трагедии”. Травматический опыт приобрёл силу интеллектуальной матрицы, стал эффективным интерпретационным и повествовательным механизмом, позволившим артикулировать связную историю перемен последних лет. В этом контексте “жизненные силы” оказались не столько аналитической категорией, сколько интерпретирующим инструментом, наглядно локализуя причины кризисного состояния определённых групп.

Процесс обобщения исходного травматического опыта повлиял и на понимание субъектов этого опыта. Изначальные *демографические* группы (“жертвы радиоактивного воздействия”) эволюционизировали в “национальные” и “национально-этнические сообщества”.⁹¹ Статистическое “население” вновь превратилось в “народ”:

Трансформация всего уклада общественной жизни, массовая алкоголизация, криминализация быта, сферы государственного управления, падение уровня жизни за пределы прожиточного минимума привели к распространению заболеваемости, повышению показателей смертности, сокращению средней продолжительности жизни представителей всех коренных народов России... Все это явно обостряет не только вопросы национально-государственной безопасности России, но и сокращение численности национально-культурной общности и её государствообразующего этноса – русских, других коренных народов. Все это в число перво-

очевидные проявления генной неустойчивости у потомков тех, кто прожил в зоне влияния Полигона на Алтае в 1949-1962 гг., а также многочисленные и разнообразные снижения жизнестойкости когорты испытавших прямое и косвенное его воздействие. Иначе говоря, отмечены негативные изменения на популяционном уровне.” (С. И. Григорьев, Л. Г. Демина. Социолог в регионе экологического неблагополучия. Концепция, программа, опыт подготовки. Барнаул, 1984. С.15).

⁹⁰ Ю. Растов, С. Григорьев. Современная история формирования. С. 11.

⁹¹ См., напр.: Ю. Растов, С. Григорьев. Теоретико-методологические основы. С. 42.

очередных, наиболее острых проблем включает задачу исследования и сохранения (восстановления) жизненных сил национальных общностей, составляющих основу национально-государственного и культурного развития России.⁹²

Показательно, что в ходе этого обобщения травматического опыта государство возникло как прямое продолжение этноса (государствообразующего), как гарантия выживаемости этноса. В отличие от старых марксистских схем, трактующих государство как средство классового подавления, в текстах этновиталистов государство – это “этнополитический статус народа” и “форма жизнедеятельности ‘социального тела’ культуры”.⁹³ Государство, иными словами, превратилось в часть “антропогенного ландшафта”, в биополитический институт, поддерживающий этническую устойчивость той или иной национальной общности.⁹⁴ Акцент на роли социальной среды придал иное звучание и теме “выживания” этноса: культурно-исторические, цивилизационные интерпретации этнотравматологов уступили место риторике “социоэкологической” устойчивости общественного развития,⁹⁵ риторике “экологии личности и этноса”.⁹⁶ Соответственно, основной целью самой “неклассической” социологии “жизненных сил” стало “создание теории и практики цивилизации управляемой социоприродной эволюции”.⁹⁷

Во многом такое взаимопроникновение биологических метафор и социального анализа носит, так сказать, социологический характер и не является исключительно постсоветским явлением. В своём исследовании становления иммунологии в США американская антрополог Эмили Мартин, например, показала, что лексика новой научной дис-

⁹² Там же. С. 36.

⁹³ Т. Семилет. Теоретико-методологические основания культурвиталистской концепции в социологии // Неклассическая социология в современной России: накопление методологического потенциала и технологических возможностей / Под ред. С. Григорьева. Москва-Барнаул, 2003. С. 71.

⁹⁴ См.: Ю. Растов, С. Григорьев. Теоретико-методологические основы. С. 42.

⁹⁵ С. Григорьев. Жизненные силы населения и устойчивость общественного развития на пороге XXI в.: осмыслить мировой и российский опыт Сибири // С. Григорьев. Культурология развития. С. 187.

⁹⁶ См.: С. Григорьев, А. Субетто. Культуроцентричность экологии личности и этноса в системе образования как проблема социальной вирусологии: контекст анализа в виталистской социологии // Сибирский социологический вестник. 2003. № 1. С. 101-107.

⁹⁷ С. Григорьев. Объект и предмет социальной логотерапии. С. 131.

циплины строилась в основном при помощи заимствования образов и метафор государства-нации: “в иммунологических описаниях тела превратились в нации, готовые в любой момент предотвратить нависшую над ними угрозу и дать отпор чужеродным захватчикам”.⁹⁸ Обращение иммунологов к военизированной национально-государственной риторике Мартин объясняет двумя основными факторами: отсутствие собственного дисциплинарного языка подталкивало исследователей к поиску приемлемых описаний. В свою очередь, “омертвление” метафор национального государства, утрата их изначальной образности превратили язык “государственных войн” в повседневную терминологическую арматуру, в дискурсивный протез, в автоматический компенсаторный механизм, всегда готовый восполнить возникающий символический вакуум.⁹⁹ Принципиальным для Мартин является идеологический эффект, который производит подобный терминологический импорт: риторика “борьбы за здоровье” одомашнивает, делает естественной и допустимой постоянную готовность к самой “борьбе”.¹⁰⁰

Хотя характер метафорического импорта у алтайской социологии и был обусловлен аналогичной недостаточностью профессионального языка, логика этого заимствования носила по понятным причинам обратный характер. В данном случае общество и сама социология стали трактоваться в биологических терминах. При этом сохранилось общее направление интерпретационных шагов: тема здоровья и болезни общественного тела стала доминирующей, а социологическая дисциплина начала все отчетливее приобретать коррективный характер. Как, например, писал Григорьев в 2000 г.:

В отечественной социологии... довольно часто используются понятия “социальное здоровье”, “социальная терапия”, “социальная энергия”, “социальные болезни”, “социальная диагностика” и пр. ...такого рода явления в современном социологическом знании выступают значимыми свидетельствами внутрипарадигмальной категориальной недостаточности.

⁹⁸ E. Martin. Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State // *Medical Anthropology Quarterly*. 1990. Vol. 4. P. 421. См. также: E. Martin. *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture From the Days of Polio to the Age of AIDS*. Boston, 1994.

⁹⁹ Об омертвлении метафор см.: В. Шкловский. Воскрешение слова // В. Шкловский. *Гамбургский счёт (1914-1933)*. Москва, 1990. С. 36-42.

¹⁰⁰ E. Martin. Toward an Anthropology of Immunology. P. 417.

И чуть далее:

Есть нечто существенное, что определяет внутреннюю логику развития социологии. Наша задача – определить её для неклассической социологии. И мы формулируем тезис: основанием внутренней линии развития неклассической социологии является социогенетика. Именно она позволяет понять единство организации и развития социума, роль в этом развитии человека, взаимозависимость его жизненных сил и жизненного пространства.¹⁰¹

В 1990-х гг. Григорьев опубликовал ряд статей, посвященных формированию “социальной терапии” как новой “отрасли современного обществознания”, становление которой “само по себе доказывает наличие существенных особенностей функционирования и развития социальных субъектов, имеющих аномалии, деформации структурного или (и) функционального характера”.¹⁰² И хотя “социальная терапия”, судя по всему, так до сих пор и не преодолела этапа своего начального формирования, терапевтическая функция стала доминантой социологии “жизненных сил”.

В рамках этой “неклассической” виталистской социологии – впрочем, как и в рамках вполне классического европейского витализма конца XVIII – начала XIX века¹⁰³ – происхождение “жизненных сил” остаётся неясным. Гумилевская теория “пассионарного этноса” признается “весьма значимой”,¹⁰⁴ и ряд алтайских социологов действи-

¹⁰¹ С. И. Григорьев. Смена научных картин мира и социология // *Социс*. 2000. № 9. С. 20, 21.

¹⁰² С. Григорьев. Объект и предмет социальной логотерапии: контекст формирования научного статуса социальной терапии // С. Григорьев. *Искры сокровенного*. С. 134. См. также сходный текст: С. Григорьев. Социологическая концепция жизненных сил человека как основа развития социальной логотерапии: региональный контекст оптимизации управления социальным развитием // С. Григорьев. *Культурология развития*. С. 169-183.

¹⁰³ См. подробнее: L. Wheeler. Richmond. *Vitalism: its History and Validity*. London, 1939; G. Cumino, F. Duchesneau (Eds.). *Vitalisms from Haller to the Cell Theory*. Firenze, 1997; E. Benton. *Vitalism in the Nineteenth-Century Scientific Thought: A Typology and Reassessment* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1974. Vol. 1. Pp. 17-48. О современных версиях витализма см.: M. Fraser, S. Kember, C. Lury. *Inventive Life: Approaches to the New Vitalism* // *Theory, Culture, and Society*. 2005. Vol. 22. No. 1. Pp. 1-14; M. Greco. *On the Vitality of Vitalism* // *Theory, Culture, and Society*. 2005. Vol. 22. No. 1. Pp. 15-27.

¹⁰⁴ С. Григорьев. Витализм: эволюция философско-социологических воззрений // *Жизненные силы русской культуры*. С. 29.

тельно обсуждает в своих работах разнообразные “энергетические обмены” между человеком и средой.¹⁰⁵ По мнению одних, различные типы энергии поглощаются с помощью органов чувств, а затем преобразуются и накапливаются в нервной системе, “особенно в головном мозгу”, в виде “особых психоэнергетических систем”, в форме “психодуховной энергетики”.¹⁰⁶ В свою очередь, другие социологи алтайской школы говорят о *Homo vivens*, т.е.

био психосоциальном существе, источником жизни которого являются присущие ему физические, психические и социальные силы. Использование этих сил, их расходование и восстановление, интеграция и расщепление, мобилизация и демобилизация... и т.п. составляют суть био психосоциального существования человека.¹⁰⁷

В качестве конкретного примера Юрий Растов, автор вышепротированной формулировки, приводит своё исследование “бедных категорий” сельского и городского населения, которые, несмотря на недовольство своим социально-экономическим положением, тем не менее не склонны предпринимать сколько-нибудь действенные шаги для перевода скрытого недовольства в недовольство открытое. Как заключает социолог, “основной детерминантой” такой непоследовательности у “бедных категорий” является “преобладание среди них физически и психически ущербных людей. Реально бороться за улучшение условий своей жизни, за умножение своих жизненных сил могут люди, имеющие их. Такова не учитываемая классической социологией диалектика, делающая бедных беднее, а богатых богаче”.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Во многом сходный подход см.: Факторы устойчивости малых национальных групп. Теоретико-методологические и прикладные вопросы исследования / Под ред. С. В. Соболевой. Новосибирск, 2000.

¹⁰⁶ См.: М. Я. Бобров. Философско-культурологическое осмысление жизненных сил человека как предпосылка становления виталистской социологической парадигмы // Современное понимание жизненных сил человека: от метафоры к концепции / Под ред. С. Григорьева, Л. Деминой. Москва, 2000. С. 56-57; см. там же: М. Я. Бобров, С. И. Григорьев, Е. В. Ушакова. Общая энергетика, жизненные силы, здоровье и социальная активность человека (проблема взаимодействия). С. 45-50.

¹⁰⁸ Ю. Растов. Версии неовиталистского теоретизирования. С.100. Сходные интерпретации воспроизводятся и в диссертационных работах. Например, В. Нагайцев отмечает в своей диссертации (рук. Ю. Растов), что “социальное действие выступает ядром жизненных сил индивида... Генеральный прокурор может отправиться в парламент, чтобы выразить протест по поводу его отстранения от должности. Безработный, ставший бомжом, не имеет такой возможности. У него

В работах Григорьева этот социальный расизм, уравнивающий владение с доступом и, соответственно, отсутствие – с внутренней ущербностью, приобрёл несколько иное звучание.¹⁰⁹ Проблематичными стали не только жизненные силы, *присущие* тем или иным группам, но, прежде всего, реализация этих сил в рамках конкретного места развития, в пределах “вполне определённого жизненного пространства”.¹¹⁰ Повышенное внимание к роли пространства имеет вполне исторические причины: как замечает Григорьев, “в истории славянского этноса ключевое значение имели не кровно-родственные связи, их влияние на экономическую и политическую жизнь, а преобладание у славян территориальной общины с её развитым самоуправлением, открытостью для общения, сосуществования с другими народами в разнообразных территориально-географических условиях”.¹¹¹ В итоге по степени представленности национально-этнических групп в ключевых сферах конкретного государства-пространства можно судить и о степени развитости жизненных сил того или иного национального сообщества. В одной из своих работ Григорьев, например, выделил список показателей, позволяющих проследить степень развития жизненных сил той или иной национально-этнической общности. Список включает в себя: 1) представительство общности в разных органах власти в целом и в руководстве соответствующими органами – в частности;

нет для этого жизненных сил (ни материальных, ни физических, ни властных, ни интеллектуальных и т.п.). Выбор бомжа ограничен извращёнными формами протеста – пьянством, хулиганством, суицидом и прочими разновидностями девиантного поведения. Основная масса самых бедных слоёв населения не имеет жизненных сил протестовать в цивилизованных формах, могущих привести к реальному улучшению условий их жизни. Их жизненные силы подорваны и ослаблены”. В. В. Нагайцев. Специфика и тенденции развития социального протеста населения провинциального региона России (по материалам социологических исследований в Алтайском крае в девяностых годах / Дисс. на соискание ученой степени канд. соц. наук. Барнаул, 2000. С. 52.

¹⁰⁹ Подробнее о скрытом и явном расизме в российских общественных науках см.: Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. СПб., 2002.

¹¹⁰ С. Григорьев. Анализ российских национальных особенностей на рубеже веков с позиции жизненных сил человека и общества // Современное понимание жизненных сил. С. 47.

¹¹¹ С. Григорьев. Жизненные силы славянских народов: теоретико-методологические основы качественного социологического анализа // С. Григорьев. Виталистская социология: парадигма настоящего и будущего. (Избранные статьи по неклассической социологии). Барнаул, 2001. С. 121.

2) контроль различных национальных групп над экономикой и финансами страны; 3) представительство национальных сообществ в “социально-профессиональных” и “профессионально-квалификационных” группах; 4) влияние национальных групп на работу СМИ и “духовно-культурное развитие населения”; 5) распределение национальных групп по территориальному признаку; 6) представительство групп в различных имущественных слоях;¹¹² 7) “приверженность культуре своего народа, национальной идее, историческому оптимизму”.¹¹³

Как подчеркивает социолог, “доминирование представителей той или иной национальности в наиболее квалифицированном слое каждой профессиональной группы весьма значимо для усиления их влияния в обществе, возможностей развития жизненных сил, их защиты”.¹¹⁴ Положение может стать особенно серьезным, когда подобное политическое, профессиональное, финансовое или, допустим, информационное господство осуществляется “этнонациональными группами, имеющими за пределами России свои национально-государственные образования, то есть некоренными народами, инациональными меньшинствами”.¹¹⁵ “Жизненное пространство”, таким образом, приобре-

¹¹² “Величина (доля) этого представительства в наиболее обеспеченных слоях свидетельствует о сильных позициях в обществе данной национально-этнической группы... доминирование национальной группы в наиболее бедных слоях свидетельствует о слабости позиций, жизненного потенциала этой группы”. С. Григорьев. Анализ российских национальных общностей. С. 49.

¹¹³ С. Григорьев. Анализ российских национальных общностей. С. 49. См. также: С. Григорьев. Теоретические основы изучения жизненных сил национальных общностей // С. Григорьев. Искры сокровенного. С. 288-289.

¹¹⁴ С. Григорьев. Анализ российских национальных общностей. С. 48. Используя сходный статистический подход к участию национальных групп в экономике, некоторые социологи не так давно стали использовать термин “этническое предпринимательство” для описания ситуации господства одного этноса в той или иной отрасли экономики (Ж. Тощенко. Экономический национализм // Общество и экономика. 2002. № 1. С. 114-133.). По мнению Ж. Тощенко, потенциально такая ситуация может привести к “этнократии”, т.е. политическому господству одного этноса (или его части) в полиэтническом обществе. (См., напр.: Ж. Тощенко. Этнократия: теория и современность (социологические очерки). Москва, 2003. С. 58.) Принципиально иной подход к этой проблеме см.: С. Ю. Барсукова. Вынужденное доверие сетевого мира // Полис. 2001. № 2. С. 52-60; С. В. Рязанцев. Этническое предпринимательство как форма адаптации мигрантов // Общественные науки и современность. 2000. № 5. С. 73-86.

¹¹⁵ С. Григорьев. Совпадение социально-классовой и национально-этнической дифференциации населения как фактор и условие формирования идеологии консолидации российского общества рубежа XX–XXI веков, обеспечения его социальной

тает черты “этносферы” – циркуляция товаров, капиталов и/или рабочей силы оказывается в тени циркуляции этносов. Неспособность противостоять нежелательной циркуляции (других) этносов в рамках традиционной “этнической среды” ведет к появлению “химерных конструкций” и с неизбежностью порождает вопрос “об утрате русскими в России контроля за развитием событий, прежде всего, в отношениях собственности и власти”.¹¹⁶ В итоге для “славянских стран, переживающих спад пассионарности”, анализ “жизненных сил” по словам Григорьева, приобретает “стратегическое значение”.¹¹⁷

На практике это “стратегическое значение” реализуется путем проекции терминологии генетики на социокультурную историю настоящего. С помощью терминологического заимствования – этновитализмы активно оперируют выражениями типа “культурный генотип”, “социокультурный код нации”,¹¹⁸ “геном” и “зародыш”¹¹⁹ – культура приобретает черты “органической системы”, которая “может рождаться и существовать только как этнонациональное образование”.¹²⁰ Как настаивает Тамара Семилет, одна из активных сторонниц “культурвитализма”, “культурородная функция – монополия этносов, народов, наций..., всякая органическая культура национальна”.¹²¹ Соответственно, этнос – одновременно “источник жизненных сил культуры, её субстрат и субъект культуротворчества”.¹²²

Терминология социогенетики в значительной степени изменила понимание “жизненного пространства”. С помощью организмических метафор культуры стала возможной символическая демаркация границ, отделяющих все, что может нарушить целостность культурного тела, все, что может привести к рассогласованию “органических связей” между “субъектами социальной действительности” и их культурной системой.¹²³ Тема национального здоровья и защиты “органических основа-

безопасности // Формирование идеологии консолидации российского общества: актуальные проблемы и возможности их решения. Материалы “круглого стола” / Под ред. С. Григорьева. Барнаул-Москва, 2003. С. 57.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ С. Григорьев. Жизненные силы славянских народов. С. 121.

¹¹⁸ А. В. Мальцева. Ценности образования как фактор. С. 240.

¹¹⁹ Т. Семилет. Культурвитализм – концепция жизненных сил культуры. Барнаул, 2004. С. 54.

¹²⁰ Там же. С. 51.

¹²¹ Там же. С. 50.

¹²² Там же. С. 52.

¹²³ Там же. С. 62.

ний” актуализировала тему “национальной культурной безопасности”. В своей монографии Семилет приводит список потенциальных “угроз жизненным силам”. К *внешним* угрозам, например, отнесены: “иная язычная засилье, чуждые религии, инородные идеалы и стандарты, диктат извне в государственно-правовой сфере, кардинальное изменение моделей и принципов социального соединения и социального взаимодействия, навязывание комплекса незначительности национально-культурных достижений и ‘апатии отчаяния’”.¹²⁴ Таким образом, широкого-ровское “взаимное давление” этносов приобрело у этновиталистов форму этнического “диктата извне”, а гумилевская “этносфера” возродилась в виде глобальной арены “конкуренции этносов”.¹²⁵

Эта символическая стратегия этнической социогенетики не избежала и определенной историзации, призванной продемонстрировать масштабы исчезновения “жизненного пространства” русской культуры. Например, один из участников международного научного конгресса *Многоаспектность проблемы жизненных сил славянства на рубеже веков и мировоззрений*, организованного алтайскими социологами в декабре 2000 г., привёл в своём выступлении следующую историческую справку: “Если со времен Ивана Грозного до середины XIX века территория нашей страны прирастала ежедневно в среднем на 1 кв.км. в день, то со второй половины XIX в. Россия вступила в процесс неуклонного сокращения своей территории. Если в то время она занимала 1/5 часть суши, то сейчас не дотягивает до 1/7.”¹²⁶ В более современной версии этого сюжета сходные намерения “сократить самое непокорное, российское, преимущественно славянское население до 40-50 млн.” для использования в качестве дешевой рабочей силы приписываются “этносам [большой] семерки”,¹²⁷ “капиталлоэлите” и “архибезддушной капиталлокрации”, нередко выступающей также под названием “золотой миллиард”.¹²⁸

¹²⁴ Там же. С. 66.

¹²⁵ См., напр.: К. Г. Колтаков, И. И. Москвичев. Этническая парадигма и конкуренция этносов как сторона глобального мирового кризиса // *Жизненные силы славянства на рубеже веков и мировоззрений*. Материалы международного конгресса / Под ред. Т. Семилет. Часть 1. Барнаул, 2001. С. 134-140.

¹²⁶ Н. Д. Растов. Геополитика и безопасность России // *Жизненные силы славянства на рубеже веков*. С. 38.

¹²⁷ См.: К. Г. Колтаков, И. И. Москвичев. Этническая парадигма и конкуренция этносов. С. 137.

¹²⁸ См., напр.: А. Субетто. Идея коммунизма в XXI веке // *Жизненные силы славянства на рубеже веков*. С. 63-64.

Именно в этой дискурсивной конфигурации, объединившей вопросы безопасности, этничности и территории, приобретающей новую жизнь гумилевские идеи специфического евразийского месторазвития. Следуя давней традиции, этновиталисты особенно подчеркивают уникальность “срединосердечного” положения России, в силу которого она способна претендовать на роль “метакультурного ‘связника’”, осуществляющего необходимый “синтез” несовпадающих логик и традиций.¹²⁹ Ключевое пространственное положение, в свою очередь, определяет и масштабы потенциальной проблемы: коллапс российской цивилизации будет не только “русской трагедией”, а приобретет всемирно-историческое значение:

Россия, как евразийская цивилизация, является центром устойчивости или неустойчивости мира, и если здесь наступит неустойчивость в результате мондеалистской стратегии её конфедерализации..., то здесь произойдет столкновение Востока и Запада, геополитический сдвиг Китая на Сибирь. Начнет осуществляться “сдвиг” Германии на Восток, “сдвиг” по дуге Волга – Северный Кавказ – Казахстан исламского фундаментализма, произойдет великая геополитическая смута, из которой человечество не выберется...¹³⁰

Остановить потенциальную катастрофу вселенских размеров можно, как недавно заявили в своей статье Григорьев и Субетто, лишь признав, что “российская модель человека, рожденная опытом истории... евразийской, ‘холодной’ цивилизации, – противоположна либеральной”.¹³¹ При этом, следуя логике выбранной метафоры, сохранность “общества-организма” этновиталисты связывают, прежде всего, с “экологией русского народа”. Точнее – с развитием нового научного направления – “социальной вирусологии”, позволяющей понять “осо-

¹²⁹ А. Иванов. Современное звучание евразийства: роль и значение русской культуры в поликультурном пространстве континента // *Жизненные силы русской культуры*. С. 281. См. также: С. Григорьев. Представление о смысле жизни и справедливости в современной России как проблема упрочения ментальных основ социальной защиты населения // С. Григорьев. Искры сокровенного. С. 99-100.

¹³⁰ А. Субетто. Патриотическое сознание начинается с понимания истории своей страны, своего народа // *Духовное и социальное развитие России 1990-х гг.: проблема сохранения жизненных сил русского народа*. Материалы региональной научно-практической конференции / Под ред. С. Григорьев, Т. Семилет. Барнаул, 1999. С. 12.

¹³¹ С. Григорьев, А. Субетто. Культуроцентричность экологии личности и этноса. С. 105.

бый тип ‘социально-психологической войны’, с помощью которой разрушается ‘каркас’ социальной памяти этноса, базовых систем и мировоззренческих парадигм”.¹³²

Административный и академический успех социологии “жизненных сил” – с её “биопсихосоциальным субъектом”, с её органической культурой и с её риторическим “насилием во имя живого”¹³³ – может служить хорошим примером одного из процессов, с помощью которых в современной России воображаются и институционализируются сообщества. В определённой степени этновитализм стал итогом своеобразного академического эксперимента, в котором группа региональных исследователей-обществоведов, имеющая опыт международных академических контактов и доступ – пусть и ограниченный – к мировой обществоведческой литературе, решила сформировать собственную теоретическую рамку для интерпретации собранных социологических данных. Начав, фактически, с нуля, не испытывая ни особого давления, ни особой поддержки дисциплины, “алтайская социологическая школа жизненных сил” в течение короткого времени смогла консолидировать финансовые и интеллектуальные ресурсы вокруг бесперебойного производства академических текстов, структурированных повторяющейся операцией этнической дифференциации.

Травматическое происхождение концепции “жизненных сил”, терапевтическая функция этновиталистских текстов, их скрытое и открытое стремление создать своеобразный дискурсивный щит этнического единства и единения, однако, не могут скрыть основного логического противоречия этой интеллектуальной конструкции. “Социальная терапия” витализма в состоянии существовать лишь постольку, поскольку она может обеспечить для своего анализа постоянное производство объектов-симптомов – от “ситуации кастрации” русской культуры до инфицированного “каркаса социальной памяти этноса”, от сокращающегося тела нации до нарушенного генетического кода её культуры. Говоря иначе, в рамках терапевтического дискурса социологии “жизненных сил” воспроизводство травматического опыта оказывается неременной предпосылкой интеллектуального осмысления и категориального производства.

Как я попытался показать, во многом появление таких теорий связано с актуализацией – явной и неявной – теоретического наследия

советского периода. Концептуальное расщепление этноса и нации, предпринятое в работах советских этнологов и этнографов, в значительной степени предопределило возникновение современных взглядов на этническую солидарность, укорененную в определённом месторазвитии, и одновременно послужило основой для символического оформления межнациональных отношений в терминах геополитики этносов. В свою очередь, обсуждение сюжетов “русской трагедии” продемонстрировало, как метафоры “национальных страданий” зачастую становятся отправной точкой для поисков “виновных”, на которых может быть возложена ответственность за пережитую национальную травму.

Вместе с тем, в моих попытках реконструировать логику и аргументацию двух разновидностей риторики обвинений я пытался показать, что подобные формы “делегирования” и “дистанцирования” ответственности за историю нации, подобное отчуждение прошлого, которое ещё недавно было для многих частью их личной и профессиональной биографии, может рассматриваться как разновидность “искусства слабых”, как символическая тактика тех, кто неожиданно обнаружил себя в пространстве, лишенном привычных стратегических средств и способов ориентации. Обвинения, иными словами, выступают здесь не столько формой осознания (причин) происходящего, сколько способом их регистрации, жестом признания собственного интерпретационного паралича. Изобретая очередные типологии, индикаторы и показатели, конструируя новые дисциплинарные рамки и поля, эти – нередко ксенофобские и националистические – дискурсы этнических отличий оказываются, тем не менее, в состоянии произвести необходимый гносеологический эффект и придать событиям последних лет ожидаемую связность и стройность.

Хотя все вышеперечисленные причины и позволяют понять травматический контекст, в котором появление “жизненных сил”, преобладающих “русскую трагедию”, стало возможным, они, однако, с трудом объясняют притягательность самих органических – и, более конкретно, виталистских – метафор. Завершая статью, я хотел бы обозначить одну возможную версию, связанную с историей витализма как научного течения.

В 1780-х гг. Иоганн Фридрих Blumenbach (1752-1840), антрополог и анатом из немецкого города Геттинген, попытался сформулировать принципы, отделяющие живые тела от неживых. Два господствующих учения этого периода исходили из противоположных воззрений

¹³² Там же. С.102.

¹³³ J. Faubion. Religion, Violence, and the Vitalistic Economy // *Anthropology Quarterly*. 2003. Vol. 76. № 1. P. 78.

на суть развития живого. Учение о *преформации* отрицало новообразования живых существ, полагая, что все формы развития можно определить уже в самом зародыше. Развитие, иначе говоря, понималось в данном случае как развертывание во времени, как увеличение в размерах уже существующего, изначально *заложенного*.¹³⁴ В свою очередь, *механическая теория* видела источник развития и появления нового во взаимодействии физических и химических процессов.¹³⁵ Энтелехия, таким образом, противопоставлялась биомеханическому механицизму.

Не удовлетворенный ни одним из предложенных выходов, Blumenbach сконцентрировался не столько на вопросе происхождения фундаментального отличия живых и неживых тел, сколько на формативной роли самого процесса *организации*. После серии экспериментов на полипах Blumenbach обратил внимание на то, что полип обычно в состоянии регенерировать ампутированную часть. Существенным для Blumenbach было то, что регенерированная часть воспроизводила изначальную (утраченную) *структуру*, в то время как размер или, допустим, цвет регенерированной части мог значительно отличаться от ампутированной. Это стремление тела воспроизводить прежде всего свою *форму* стало для антрополога свидетельством некой организующей и целеполагающей силы, присущей всем живым существам. Именно эта способность поддерживать свою организацию – несмотря на неблагоприятные внешние условия и даже вопреки им – и получила у Blumenbach название *Bildungstrieb*, т.е. формативная (*Formative*), или жизненная (*Vital*), сила. Как писал Blumenbach:

В природе не существует никаких организованных зародышей. Мы имеем дело с неорганизованной субстанцией, которая по достижении определённого времени и места обретает некую силу. Эта сила продолжает действовать сквозь всю жизнь животного, определяя не только его исходную форму, но и предохраняя и восстанавливая эту форму при необходимости.¹³⁶

¹³⁴ В своём эссе о происхождении Blumenbach язвительно изложил суть этого подхода так: “Согласно этой теории мы все – действительно дети Адама, сдерживаемые до поры до времени яичниками Евы. Там мы все и находились, как будто во сне, – восхитительные маленькие создания, и в то же время абсолютно организованные тела; совершенные миниатюры тех форм, в которых мы оказались сегодня”. J. Blumenbach. An Essay on Generation. London, 1792. P. 13.

¹³⁵ См. подробнее: Н. Лосский. Современный витализм. Петербург, 1922; P. Reill. Vitalizing Nature in the Enlightenment. Berkeley, 2005.

¹³⁶ J. Blumenbach. An Essay on Generation. P. 20.

Соединяясь с механическим принципом (обеспечивающим, например, кристаллизацию), “жизненная сила” обеспечивает способность органа к чувствительности и движению, без которых были невозможны ни питание организма, ни его рост.¹³⁷

Воспроизводя логику ньютоновской механики, Blumenbach четко ограничивал спектр своих научных притязаний. По мнению антрополога, цель выделения *Bildungstrieb* не в том, чтобы определить источник происхождения всего живого, “покрытый мраком” точно так же, как и подлинная причина тяготения или притяжения.¹³⁸ Идея состоит, прежде всего, в том, чтобы проанализировать последствия действия жизненной силы.¹³⁹ Существование органической формы, таким образом, приобрело статус телеологического принципа.

Теоретический паллиатив, предложенный Blumenbachом, возможно, так и остался бы исключительно достоянием биологии и сравнительной анатомии, если бы не интерес к этим выводам со стороны Иммануила Канта. Впечатленный идеями антрополога, в 1790 г. Кант писал в письме Blumenbachу:

Ваша работа научила меня многому. Объединение в вашей работе двух принципов, а именно физико-механического и телеологического принципа, объединение, которое до сих пор все считали невозможным, тесно связано с идеями, которые занимают меня в последнее время, но которым до сих пор не хватало как раз той фактической информации, которую вы предоставили.¹⁴⁰

Собственно, анализу объективной целесообразности природы и способности телеологического суждения и посвящена значительная часть кантовской *Критики способности суждения* с её максимой о том, что “*органический продукт природы – это такой, в котором все есть цель и в то же время средство*”. Ничего в нем не бывает напрасно, бесцельно и ничего нельзя приписать слепому механизму природы.”¹⁴¹

Этот экскурс в историю концепции “жизненных сил”, на мой взгляд, позволяет лучше понять особую притягательность организмических идей в современном отечественном обществоведении. Уходя и от пря-

¹³⁷ J. Blumenbach. A Manual of the Elements of Natural History. London, 1825. Pp. 9, 11.

¹³⁸ J. Larson. Vital Forces: Regulative Principles or Constitutive Agents? A Strategy in German Physiology, 1786-1802 // Isis. 1979. Vol. 70. No. 2. P. 237.

¹³⁹ См.: T. Lenoir. Kant, Blumenbach, and Vital Materialism in German Biology // Isis. 1980. Vol. 71. P. 84.

¹⁴⁰ Цит. по: Ibid. Pp. 78-79.

¹⁴¹ См.: И. Кант. Критика способности суждения. Москва, 2000. С. 299.

молинейности социального конструктивизма, (обычно) не оставляющего в своих построениях места, не затронутого колонизацией социальных технологий, и от механизма структурного функционализма, современный органицизм видит в “этносе” не только очередной социальный “проект”, “объект” эволюционного воздействия рыночных отношений или, скажем, проявление некой природной заданности. Объединяя в себе цель и средство, “этнос-организм” становится одновременно и целеполагающим, и целесообразным, демонстрируя самим фактом своего организованного существования наличие “жизненной силы”, отделяющей его от неживой природы.

SUMMARY

Based on fieldwork conducted in Siberia in 2001-2004, this essay explores two intellectual/pedagogical movements that have developed in the Altai region since the 1990s. The first, “ethno-histories of trauma,” which was developed by the department of philosophy at a local pedagogical university, addresses current problems by rewriting Russia’s traumatic past in order to demonstrate the non-Russian character of its political institutions, and the anti-Russian nature of their policies. Used to “stir the memory of our feelings,” the trope of “Russian tragedy” inspired local scholars to examine “instincts that control the mechanisms of the ethnos’ self-preservation,” and to investigate the factors of the “ethnic viability” (*zhiznesposobnost*) of the Russians. The second, “ethno-vitalism,” is less preoccupied with depicting the past harm and suffering of the nation. Developed by the department of sociology at Altai State University, this theoretical framework provides the analytical optics for discussion of ethnic survival and outlines methods that could “compensate for the loss of cultural genetic type” of the Russian nation. The article demonstrates how appeals to “psycho-energetic systems” and “socio-genetics” helped to destabilize the dominant Soviet paradigms of the social. At the same time, the article shows how the deployment of this biosocial discourse restructured the school’s own understanding of the political and the ethnic: the “vital environment” gradually evolved into an excluding “ethno-sphere,” and into the site of a “global competition of ethnicities.” The school’s original concern with the ecological aspects of people’s existence has been transformed into a xenophobic “scientific field of social virology” aimed at preventing the Russian

ethnos from “socio-psychological wars” inspired from abroad. Both examples demonstrate how nation and state have become fundamentally split in the post-socialist situation. Acting as a “technology of normalization” of sorts, these nationalist discourses are used first of all as a “weapon of the weak,” as a tool for restructuring national memory and for shaping the nation’s narrative in a situation of normative and epistemological flux.