

УДК 316
DOI 10.23683/2227-8656.2017.4.3



**ЭТНИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ
КАК ОСНОВА
ФОРМИРОВАНИЯ
ЭТНИЧЕСКОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ¹**

**ETHNIC BORDERS
AS THE BASIS
FOR ETHNIC
IDENTITY
FORMATION**

Сикевич Зинаида Васильевна

Доктор социологических наук,
профессор факультета социологии
Санкт-Петербургского государственного
университета,
г. Санкт-Петербург,
e-mail: sikevich@mail.ru

Zinaida V. Sikevich

Doctor of Sociological Sciences,
Professor,
Saint Petersburg
State University,
Saint Petersburg,
e-mail: sikevich@mail.ru

Статья посвящена проблеме формирования этнической идентичности, основным маркером которой являются этнические границы. В статье формулируются основные признаки этнической дифференциации. К числу социальных признаков автор относит национальные границы, историю формирования народа и степень модернизации общества. В число психологических признаков включаются закрепление в восприятии образа этнического «мы» как оппозиции образа «немы», а также степень выраженности этнического «я» в пределах я-концепции. В число культурных признаков, по мнению автора, входит язык как базовая символическая среда этничности и традиция, понимаемая как система ценностей, норм и стереотипов,

The article is devoted to the problem of ethnic identity formation. Ethnic boundaries are the main marker of this process. The article outlines the main features of ethnic differentiation. The author refers national borders, the history of the peoples' creation and the degree of society modernization to the social attributes. The perpetuation of the image of ethnic "we" as an opposition to the image of "non-we", as well as the degree of expression of ethnic "I" within the I-concept are included to the psychological features. According to the author language as the basic symbolic medium of ethnicity and tradition, understood as a system of values, norms and stereotypes that determines social individual and group behavior is the cultural feature. The theoretical con-

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 16-03-00414 «Межэтнические семьи как фактор формирования этносоциальной стабильности в российском обществе».

определяющая социальное поведение индивида и группы. Теоретические положения иллюстрируются данными социологических исследований, выполненных под руководством автора.

clusions are illustrated by the sociological research data carried out under the author's supervision.

Ключевые слова: этнические границы, этническая идентичность, этническая дистанция, этническая консолидация, инкультурация, социальные отношения, национальное большинство, национальное меньшинство, статусная группа, межэтническая семья.

Keywords: ethnic borders, ethnic identity, ethnic distance, ethnic consolidation, enculturation, social relations, national majority, national minority, status group, interethnic family.

Введение

Этническая идентичность формируется прежде всего на основе сравнения образа «мы» с образом «не-мы» [1; 9, с. 235]. Отсюда бытующее на уровне массового сознания выражение «нерусские», которое только потому и возможно, что является прямой оппозицией к понятию «русские».

В одном из исследований, которое проводилось лабораторией этнической социологии и психологии факультета социологии СПбГУ под руководством автора (Санкт-Петербург, 453 чел., выборка квотная по полу и возрасту), обнаружилось, что 5,7 % респондентов испытывают неприязнь ко всем «нерусским». Примерно в половине случаев эти «нерусские» перечислялись. В их числе оказались не только представители народов Кавказа и Средней Азии, что гипотетически предполагалось, но и американцы, немцы, поляки и даже «те, кто нас не любит» (8 чел.) Конечно, на первый взгляд число условных ксенофобов, отвергающих всех «чужаков», невелико, однако сам факт бытования этого стереотипа о многом говорит.

Действительно, подобное сравнение («мы» – «не-мы») для любого человека вполне естественно, причем с детства [18, с. 12–27]. Ребенок, еще не определившийся в своей этнической самоидентификации, тем не менее уже отличает «нашу семью» от других семей. Постепенно в его сознании формируется представление и о «нашем дворе», «нашем классе» и т.п. И в этот ряд с течением времени вполне логично встраивается и «наш народ».

Что же лежит в основе отделения «нас» от «не-нас»? Прежде всего, этнические границы. Можно согласиться с мнением Дж. Де Воса [21, р. 9] о том, что «этническая группа – это осознающая себя группа людей, которые придерживаются общих традиций, **не разделяемых** другими группами, с которыми они находятся в контакте». Конечно,

они существуют только в символическом измерении, потому что в реальности границы не только между этническими группами, но и культурами к началу XXI века стираются, тем не менее удерживаясь на уровне массового сознания. По мысли Ф. Барта, только факт постоянной дихотомии между членами группы и «внешними» позволяет нам определить общность, исследовать культурные изменения [20, р. 23].

В исследовании, упомянутом выше, респондентам был предложен открытый вопрос: «Кого бы Вы лично включили в понятие “мы”?»». Первые места ожидаемо заняли родители, супруги, друзья, но уже на 4–5-м местах в среднем у каждого третьего участника опроса появлялись русские или россияне.

Основные признаки этнической дифференциации

Этнические границы (этническая дифференциация) представляют собой символическую (воображаемую) линию, отделяющую одну этническую группу от другой на основе социальных, психологических и культурных признаков [15].

К **социальным признакам**, с нашей точки зрения, относятся:

- *национальные границы*, очерчивающие национальную территорию, которая в сознании немалого числа людей воспринимается как синоним территории проживания «нашего народа», т.е. территория этническая. По данным наших исследований, этническое самоопределение все еще преобладает над гражданской идентичностью (ранжирование я-образов в системе социальной самоидентификации). Именно поэтому и понятие «русские» нередко смешивается с понятием «россияне», представляющим собой не этническую, а национальную общность. В этом значении определение, в частности, российских национальных границ не вызывает особого затруднения в отличие от широко бытующего в последние годы понятия «русский мир», которое в представлении петербуржцев понимается прежде всего как территория, населенная русскими, а не язык, культура, менталитет или духовность;

- *история формирования народа*, которая зачастую обуславливает жесткость этнической границы, когда все иные этнические группы, находящиеся за ее пределами, воспринимаются как потенциально враждебные или по меньшей мере чужие. В этом случае доминирует модель осажденной крепости. Исторически жесткость этнических границ отличала представителей народов, которые в течение веков подвергались гонениям и дискриминации, как, например, евреи или цыгане. После распада СССР эту модель, чаще всего в отношении РФ, восприняли многие бывшие союзные республики, что выразилось в таких идеологемах, как «Латвия для латышей» или «Украина для

украинцев». Во втором случае условная «украинская Украина» символически противостоит украинскому «русскому миру», между которыми пролегает воображаемая этническая граница, основанная все на той же оппозиции «мы» и «не-мы»;

- *степень модернизации*, т.е. насколько этническая группа приняла и освоила модель современного открытого общества, культурной глобализации и толерантности. Иными словами, речь идет об отказе от жестких этнических границ в пользу их прозрачности по мере перехода от традиционного общества к обществу постмодерна. Именно таким было представление, закрепленное в научной мысли конструктивистской школой [16]. Однако в последние годы в Европе в связи с усиливающимся потоком иноэтнических мигрантов в массовом сознании европейцев вновь начинают формироваться ранее преодоленные этнические границы «охранительной» направленности. Пока еще эта тенденция носит относительно маргинальный характер, настойчиво пресекаемый властвующими элитами как «расизм», «национализм» и т.п. Тем не менее игнорировать ее было бы опасно. Стало очевидно, что прямой корреляции между модернизацией общества и наличием / отсутствием этнических границ не существует. Значительно больше влияет на степень открытости общества, условно говоря, «критическая масса» инокультурных мигрантов, которые не могут (вариант: не хотят) интегрироваться в принимающую культуру.

К **психологическим признакам** отделения, с нашей точки зрения, относятся:

- *неосознаваемое закрепление* в восприятии, оценке и интерпретации образов этнического «мы» и «не-мы», т.е. иные, чужие, которое формируется прежде всего вследствие инкультурации в ходе семейного воспитания [22, р. 81–89]. Образы «мы» и «не-мы» располагаются в пределах шкалы этносоциальной дистанции, одним полюсом которой является образ «мы», а противоположным – абсолютное «не-мы», т.е. враги. Однако «не-мы» в пределах этой шкалы имеет несколько промежуточных положений («другие» и «чужие»). По данным одного из наших исследований конца прошлого века [10, с. 108–116], измерение культурной близости не совпадает с измерением симпатии. Посредством серии открытых вопросов и авторского теста было обнаружено, что украинцы, что вполне понятно, в восприятии респондентов ближе, чем французы, которые тем не менее представляются симпатичнее украинцев. Японцы по шкале измерения культурной близости полярно противоположны образу «мы», но оцениваются позитивнее поляков, которые, как славяне, безусловно, ближе русским, чем японцы. Кроме этого, выяснилось, что шкала симпатии имеет времен-

ную динамику. Так, если в исследовании 1997 г. полярно противоположны русским были чеченцы (влияние чеченского конфликта), то спустя десять лет при повторном замере чеченцы, оставаясь культурно отличными от «нас», сдвинулись с полюса антипатии, уступив место выходцам из Средней Азии (так называемым гастарбайтерам). Таким образом, на оценивание другой этнической группы, на приписывание ей определенного места в пределах этнической дистанции влияют как социально-исторический опыт взаимодействия, так и неприятие культуры данной этнической группы. Этот эмпирический факт существенно расширил представление не только об однонаправленности этнической дистанции, но и об устойчивости в оценке ее составляющих;

- степень выраженности *этнического «я» в пределах я-концепции*. Чем сильнее выражена этническая идентичность в системе иных социальных идентичностей, тем более жесткими и менее прозрачными становятся этнические границы. Степень выраженности этнического «я» обусловлена:

1. **Степенью устойчивости социальных отношений.** В условиях стабильности значимость этнического «я» снижается, а в условиях социальных изменений или кризиса – возрастает.

Эту тенденцию убедительно демонстрируют сравнительные данные теста Куна – Маркпартленда [4], направленного на выявление иерархии социальных идентичностей. Еще в середине 80-х гг. прошлого века в СССР образ этнического «я» занимал в этой иерархии относительно низкое место. В старших возрастных группах он даже уступал по значимости место образу «Я – советский человек».

С конца 80-х гг. в ходе расшатывания советской системы социальных отношений роль этнического «я» постоянно возрастает: этническое «я» начинает доминировать в системе социальных идентичностей, что стало первым сигналом начала этнической мобилизации, на которую в то время мало кто из союзных политических лидеров обратил внимание.

2. **Принадлежностью к национальному большинству или меньшинствам.** У представителей национального большинства, в особенности у членов титульной группы, этническое «я» слабее, чем у меньшинств.

Если вернуться к тому же примеру, то у русских и после начала процесса реформирования индекс этнического «я» оставался ниже, чем во всех союзных республиках, титульные народы которых по отношению к СССР представляли собой в реальности национальные меньшинства, хотя это официально и не признавалось и по конституционному праву все народы СССР были равны. Один из парадоксов рос-

сийской действительности состоит в том, что русские, являясь и титульным народом, и национальным большинством в количественном отношении, в национальных республиках РФ не только воспринимаются как меньшинство, но и сами считают себя меньшинством.

3. Принадлежностью к дискриминируемой или низкостатусной группе. У членов такого рода групп роль этнического «я» возрастает по сравнению с теми, кто чувствует себя более комфортно в этноконтактной среде.

Так, представители групп, испытывавших по отношению к себе по разным причинам неприязнь в годы советской власти, в частности, евреи и немцы, либо вообще не указывали свою этническую идентичность, либо, напротив, ставили ее на одно из первых мест. Схожая картина наблюдается сегодня в странах Балтии, где у русских, подвергающихся дискриминации, происходит естественная актуализация образа этнического «я».

В любом случае очевидно, что доминантность этнического «я» повышает вероятность конфликта в этнических отношениях, так как акцентуация этнического статуса препятствует внеэтнической солидарности, эмпатии по отношению к членам иных социальных групп.

К культурным признакам отделения, с нашей точки зрения, относятся:

- *язык как базовая символическая среда этничности.* Именно поэтому, как уже говорилось, в случае языковой денационализации этнические границы стираются, особенно по отношению к соседствующим этническим группам, доминирующим в культурном отношении. В качестве примера могут служить белорусы;

- *традиция,* включающая не только такие внешние признаки, как обычаи, верования и обряды, но и прежде всего систему ценностей, норм и стереотипов, определяющих социальные установки и поведение.

Этническая консолидация как основа этнической идентичности на групповом уровне осуществляется на основе ряда признаков, которые могут иметь различную степень значимости в зависимости от многих социальных и демографических факторов. Причем частично эти признаки совпадают с признаками этнической дифференциации. Перечислим основные из их числа.

- **Родной язык** как базовая символическая среда этничности является основным маркером этнических границ. Ситуация билингвизма, типичная для наших дней, существенно не влияет на первичность родного языка как важнейшего признака принадлежности к группе, так как каждый человек отличает родной, материнский язык от

иных языков независимо от степени владения ими. Известное утверждение о родном языке как о языке, на котором человек думает, сохраняет свою истинность и сегодня [2, с. 54].

Даже частичная утеря родного языка частью его носителей расшатывает групповую этническую идентичность: размытость, неотчетливость белорусской идентичности можно объяснить как раз тем, что для подавляющего большинства этнических белорусов основным языком общения является русский язык. Поэтому трудно удивляться тому, что украинская элита стремится всеми силами утвердить украинский язык не только в качестве государственного, но и обиходного, преобладающего в обыденном общении. Хотя, безусловно, насильственное утверждение одного языка в поликультурной среде не только недопустимо, но и мало результативно.

Лишь в редких случаях язык уступает свой приоритет другим маркерам этнических границ. Наиболее известным примером того, что даже частичная утрата языка не приводит к этнической денационализации, являются евреи, которые уже к началу XIX в., в частности, в России, где они, за исключением раввинов и учеников религиозных школ, фактически «забыли» свой исконный язык – иврит и перешли на идиш или язык среды обитания, т.е. русский. Однако это им не помешало сохранить очень сильную групповую идентичность, даже в отсутствие собственного государства. В этом случае роль базовой символической среды приняла на себя религия еврейского народа – иудаизм.

Далеко не случайно языковая проблема так часто политизируется и может стать основанием этнического конфликта. Так, например, в Канаде этнокультурный раскол общества носит преимущественно языковой характер (франкоговорящий Квебек), сходная ситуация существует и в Бельгии, где «борьба» против засилья французского языка легла в основу деятельности фламандских национальных партий.

• **Культурная традиция** в наши дни подразумевает не столько обычаи, обряды, праздники, частично утерянные в ходе модернизации, но прежде всего неинституциональные (неписанные) нормы и ценности.

По мере культурной глобализации и формирования надэтнических культурных сетей происходит размывание культурной традиции в пользу универсальных моделей культуры, и если в начале XX в. это коснулось материальной культуры, то к концу века затронуло и духовную сферу. В том случае, когда приобщение к универсальным моделям носит насильственный ускоренный характер, велика вероятность возникновения культурного конфликта и маргинализации людей, подвергнутых такого рода культурной экспансии. В частности, в прошлые

века это коснулось австралийских аборигенов, а в России в определенной мере и малочисленных народов Крайнего Севера России.

Если традиция идеологизируется, используется для манипулирования массовым сознанием, ее культурный смысл выхолащивается, а сама традиция превращается в орудие этнополитики. Именно это произошло в ходе не столько этнического, сколько гражданского конфликта на Украине, который из его скрытой латентной формы перешел в открытую фазу, и на протяжении последних трех лет ценности жителей Галиции и Волыни навязываются жителям Восточной Украины не словом, а оружием.

Существенной функцией **культурной традиции** являются формирование и поддержание групповой сплоченности [3]. Одной из причин временного затухания этничности в годы советской власти стала попытка замены этнокультурных традиций их искусственными советскими аналогами, которые сегодня сохраняются, хотя и не в полном объеме, исключительно в установках и в социальном поведении представителей старших поколений, особенно в России.

Формирование советской идентичности стало возможным исключительно благодаря вытеснению этнокультурных традиций на обочину массового сознания – идеологи большевизма это прекрасно понимали. Однако с середины 80-х гг. одновременно с распадом политической системы Советов стал распадаться и конструкт советской идентичности, сменяясь, образно говоря, примордиальной традицией, которую советская власть так и не смогла окончательно стереть из культурно-исторической памяти народа.

• **Религия** как элемент культурной традиции. По мере модернизации общества с начала XX в. роль религии как консолидирующего и дифференцирующего фактора при определении этнических границ постепенно снижалась. Однако это коснулось почти исключительно европейских народов, исповедующих протестантизм, у которых обращение к Богу всегда носило характер индивидуальной «коммуникации», а не приобщения к соборности, как в русском православии.

Между тем этой тенденции долго приписывался всеобщий характер. Поэтому так называемое исламское возрождение второй половины минувшего века оказалось для европейцев неожиданным. Идеологизация религиозных границ, ставшая фактическим обоснованием деятельности радикальных исламских группировок типа ИГИЛ (группировка, запрещенная в России), привела к многочисленным силовым конфликтам, причем не только между мусульманами и христианами, но и суннитами и шиитами.

Повышение роли традиционной религии как консолидирующего фактора может происходить и в случае вытеснения из массового сознания прежних идеологических ориентиров: так, в России для немалоого числа людей православие заполнило ценностную нишу советской идеологии, превратившись в значимый маркер групповой идентичности русских. Хотя, в частности, в Петербурге территориальная (1-й ранг), этническая (2-й ранг) и гражданская идентичность (3-й ранг) превышает религиозную идентичность [11, с. 43].

- **Государство** приобретает значение консолидирующего признака по мере формирования «национальных государств», особенно в том случае, когда под нацией подразумевается не согражданство всех жителей страны независимо от их этнического происхождения, а исключительно этническая группа национального большинства.

В этнонациональном государстве [17] этнические меньшинства подвергаются явной и скрытой дискриминации. В результате этого закрепляются этнические, причем нередко жесткие, границы между гражданами одного государства, но представителями разных этнических групп – национальным большинством и национальными меньшинствами. Такого рода тенденции ведут к эскалации латентных этнических конфликтов, а в перспективе к сецессии, т.е. к стремлению превратить этнические границы в государственные. Именно такой путь прошли абхазы и осетины в Грузии – «национальном государстве», где еще в начале 90-х гг. при Гамсахурдиа был выдвинут лозунг «Грузия для грузин», ставший первичным импульсом сецессионных устремлений абхазов и осетин. Аналогично складывается ситуация и на Украине, где праворадикальное крыло украинской элиты, формируя предубеждения против меньшинств, фактически провоцирует их на сецессию.

- **Образ жизни**, который предполагает ориентацию, с одной стороны, на фиксированные социальные нормы, а с другой – на понимание и принятие «паутины значений», отражающихся в неписаных нормах по обычаю [5, с. 32–35]. В формировании специфического образа жизни как признака этнической консолидации ведущая роль принадлежит семейной социализации. Образ жизни самым тесным образом связан как с обществом, так и с культурной традицией. Следует отметить, что образ жизни изменяется значительно медленнее, чем политические или экономические процессы и отношения. Складывается эффект культурного запаздывания, когда в ходе социальной трансформации на пересечении социальных перемен и повседневности велика вероятность возникновения культурного и психологического конфликта.

- **Происхождение**, т.е. «кровнородственная» связь с этнической группой, которая может быть и символической, и мифологизированной, но приоритетной для объединения и разъединения по этническому признаку.

По мере перехода от традиционного общества к современному значимость «кровной» связи с группой снижается, сохраняясь для большинства людей на неосознаваемом уровне в качестве мифологемы общих корней. Фактор происхождения лежит в основе формирования расистских идеологий. Вместе с тем этот фактор, который можно условно назвать примордиальным, провоцирует процесс этнической мобилизации, которая всегда повышает степень потенциальной конфликтности. На психологическом уровне мифологема общих корней в противовес чужим корням ужесточает этнические границы, формируя образ чужака иного этнического происхождения.

- **Внешность**. В обыденном сознании сохраняется значимость антропологического признака для опознания членов не столько своей, сколько чужой группы [8], что закрепляется в языке посредством уничижительных кличек («черномазые», «краснокожие» или «косоглазые»). Между тем представление о типичной внешности представителя той или иной группы в современном обществе носит ошибочный характер, так как по мере исторического развития происходит постоянное смешение людей разного этнического происхождения. Смешение как бы усредняет внешность, и она перестает быть маркером этнической принадлежности. До сих пор фиксируются случаи изменения внешности членов дискриминируемых или низкостатусных групп (наиболее известен случай М. Джексона, который посредством тяжелых пластических операций попытался превратить свою негроидную внешность в европеоидную).

По данным одного из наших исследований [11, с. 43], каждый четвертый петербуржец всегда обращает внимание на антропологические признаки (т.е. внешне выраженную национальность) незнакомых людей, а еще треть – в том случае, если они кажутся чем-то несимпатичны. Стереотипное опознание «наших» и «не наших людей» по внешнему облику чаще всего ошибочно, особенно в России, где в ходе этногенеза русский народ вообрал в свой состав представителей тюркской ветви монголоидной расы, что не могло не отразиться на внешности типичного русского человека, по своему облику уже не вполне славянина. Тем не менее, как мы видим, в обыденном сознании маркер внешности для определения этнических границ все еще значим.

Этническая идентичность есть результат процесса этнической самоидентификации.

Следует различать этническую идентичность и **этническую самоидентификацию**, которая представляет собой динамический аспект этнической идентичности и предполагает процесс освоения индивидом или группой этноконсолидирующих признаков идентичности на когнитивном, эмоциональном и поведенческом уровнях.

В соответствии с подходом Ж. Пиаже [6] в формировании этнической идентичности существуют три этапа:

- к 6–7 годам ребенок приобретает первичные, еще фрагментарные знания о своей этнической принадлежности. Насколько они устойчивы, во многом зависит от характера этноконтактной среды (моноэтнической или полиэтнической). Так, можно предположить, что у армянского ребенка, живущего в Ереване, этническая идентичность будет выражена слабее, чем у армянского ребенка в Петербурге;

- к 8–9 годам происходит самоидентификация с этнической группой на основании национальности родителей, языка и места проживания. В том случае, если родители имеют различное этническое происхождение, возникает вероятность биэтнической самоидентификации, которая в определенной мере всегда маргинальна. Ребенок уже отличает родной язык от языков иностранных. Формируются этнические переживания, в том числе негативные, причем этому способствуют как члены семьи, ближайшее окружение, так и внешняя среда – двор, улица, школа. Для формирования позитивной этнической идентичности крайне нежелательно, если семья, с одной стороны, и внешняя среда – с другой, оказывают разнонаправленное воздействие;

- в 10–11 лет заканчивается формирование целостного представления об этнической идентичности, включая знание истории, основных символов, культурных традиций и т.п. Однако это не означает, что в этом возрасте процесс этнической самоидентификации заканчивается. По аналогии с процессом социализации можно сказать, что это лишь первый этап формирования этнической идентичности. В определенном смысле самоидентификация человека применительно к его народу продолжается всю жизнь.

Следует специально отметить, что **социальный контекст существенно влияет на степень и устойчивость процесса этнической самоидентификации.**

В моноэтнической среде этот процесс как бы замедляется, этническое «я» в системе идентичностей занимает низкое ранговое место, в полиэтнической среде, напротив, процесс ускоряется и вес этнического «я», соответственно, повышается. Понятно, что отсутствие опыта межэтнического взаимодействия снижает интерес к собственной этничности, в то время как в этноконтактной среде внимание к соб-

ственной этничности раньше возникает у детей из семей представителей национальных меньшинств.

Со второй половины XX в. все большее значение приобретает индивидуальная мобильность как попытка сменить группу принадлежности в случае неприятия этнической идентичности по рождению. В большинстве случаев это обусловлено социальными, а не культурными мотивами. Так, в годы советской власти на фоне фактически институционального антисемитизма выходцы из еврейских семей по мере возможности меняли иудейские имена и фамилии на русские, таким образом снижая вероятность этнической дискриминации. Сегодня подобная ситуация фиксируется в тех бывших союзных республиках, где открытая или латентная дискриминация коснулась русского меньшинства.

В массовом сознании сегодня в процессе этнической самоидентификации конкурируют критерий предписанного статуса («кровного родства») и критерия достигаемого статуса (свободного выбора). Пока предпочтительным остается первый критерий, особенно для представителей старших возрастных групп, людей с невысоким уровнем образования, лиц, проживающих вне крупных городов, т.е. тех групп, где культурная традиция сохраняет свою незыблемость.

Примечательно, что уже в начале 30-х гг. XX в. Г.И. Шпет отмечал, что «принадлежность человека к народу определяется не биологической наследственностью, а сознательным приобщением к его культурным ценностям и святыням» [18, с. 11–12].

К основным типам этнической идентичности относятся моноэтническая и биэтническая идентичность.

Моноэтническая идентичность – это своего рода этническая норма. Причем позитивный образ своей этнической группы сопровождается позитивным ценностным отношением к другим этническим группам.

Однако моноэтническая идентичность может приобретать и негативную направленность, в этом случае она приводит к этноцентризму, к уклонению от контактов с представителями других групп, нетерпимости в социальном взаимодействии. Этническая нетерпимость проявляется в предубеждениях различного типа. Представим **типологию этнических предубеждений**, которая во многом отражает результаты исследований, которые проводились автором на протяжении более двадцати лет:

1. **Этноцентризм** – автостереотип, содержащий преувеличенное представление о значимости собственного народа и его культуры по сравнению с другими народами и культурами, тем самым препятствующий положительному взаимодействию в этнических отношениях.

Этноцентризм, как правило, является результатом доминирования этнического «я» в системе социальных идентичностей. Особенно опасна эта установка в России, причем как у титульного народа и его отдельных представителей, так и у национальных меньшинств. Этноцентризм препятствует формированию гражданской, надэтнической идентичности на групповом и межличностном уровнях, усложняет социальное взаимодействие как между представителями отдельных народов России, так и между россиянами в целом, с одной стороны, и представителями других народов (так называемыми иностранцами) – с другой. Вместе с тем надо понимать то, что этноцентризм в определенном смысле является естественным продолжением позитивной этнической идентичности и полностью может быть преодолен лишь в перспективе, когда гражданская идентичность вытеснит этническую на обочину исключительно культурной традиции.

2. Ситуативная этнофобия – кратковременный негативный гетеростереотип социального характера, формирующийся, как правило, в конкретной социальной ситуации межэтнического взаимодействия, слабо связанный с культурными характеристиками негативно оцениваемой общности, чаще обусловленный политическими, экономическими, демографическими или иными причинами, прямо не связанными с этническим контекстом.

Типичным случаем ситуативной этнофобии является *кавказофобия* – негативное оценивание представителей кавказских народов как на уровне установки, так и в социальном поведении. Как показывают данные исследований, эта фобия сформировалась в начале 90-х гг. и отразила негативную реакцию коренных жителей России на увеличение миграционных потоков в крупные города РФ, состоящих из других по своему поведению людей, не желающих или не способных инкорпорироваться в принимающую среду. Дополнительным фактором формирования фобии стала высокая экономическая и трудовая мобильность приезжих с Кавказа по сравнению со старожильческим населением, которая в условиях общего снижения уровня жизни населения способствовала закреплению этого негативного стереотипа в сознании россиян. Ситуативный характер этой фобии подтверждается сегодня частичным вытеснением кавказофобии неприязнью к трудовым мигрантам из Средней Азии [11].

В отличие от схожих фобий в странах ЕС (антипатия к арабам, туркам и др.) в России в структуре этой неприязни отсутствует фиксация религиозной принадлежности (мусульманин или христианин), которая на степень неприязни никак не влияет.

3. **Этнический предрассудок** – долговременный (исторически сформировавшийся) негативный гетеростереотип этнокультурного характера, транслируемый из поколения в поколение и характерный для представителей разных народов [7, с. 39–50].

Примерами предрассудка являются *антисемитизм* или *цыганофобия*. Обе фобии типичны для представителей многих европейских народов и с трудом поддаются искоренению, на представителей этих народов толерантность распространяется в меньшей мере, чем, к примеру, на выходцев из стран Магриба. Первоначально эти фобии сформировались исключительно по культурным мотивам. В отношении к евреям основным мотивом служила «иная» вера, в отношении к цыганам проявлялась традиционная неприязнь представителей оседлых народов к кочевникам, к тому же живущим рассеянно, вне своей этнической территории. С течением времени предрассудок пополнили и экономические мотивы, но дистанция все же сохранила в большей мере культурный, а не социальный характер.

По данным исследований, сегодня, в частности, в Петербурге, численность людей, разделяющих эти предрассудки, заметно уступает численности лиц, испытывающих неприязнь к выходцам с Кавказа или представителям народов Средней Азии [12]. Характерно, что, как правило, возникновение и закрепление ситуативной фобии в какой-то мере вытесняют традиционные предрассудки.

Если говорить о России, то, как показывают данные исследований, для русского человека русскоязычный еврей, воспитанный в традициях российской культуры, становится ближе совсем «чужого» выходца с Кавказа или из Средней Азии, отличающегося от «нас» установками, культурой и нормами социального поведения. Вместе с тем преодоление предрассудка посредством коррекционной работы значительно сложнее, чем ситуативной фобии, так как первый транслировался из поколения в поколение и закреплён на уровне «социального бессознательного» [14, с. 13–35].

4. **Ксенофобия** представляет собой архаическое отвержение всех людей, не принадлежащих к «моей общности», как чужих и потенциально враждебных «нам».

Следует подчеркнуть, что ксенофобия – это наиболее примордиальный (архетипический) синдром неприязни, идущий от родоплеменного общества и абсолютного неприятия любого не члена первичной группы, объединенной на основе биогенетического и биосоциального сходства.

Вариантом ксенофобии является расизм (в русском понимании этого термина как отвержения человека по признакам его расы, т.е.

физической антропологии). Ксенофобия обычно выражается в фиксации именно внешних отличий оцениваемого, чаще всего незнакомого, человека, провоцируя негативную реакцию на эти отличия (цвет кожи, форма носа, форма глаз и т.п.). Именно ксенофобия является наиболее опасным выражением системы предубеждений. В этом случае отвержение на уровне установки или поведения вызывает просто реальное или мнимое отличие объекта оценивания от «нас» по самым поверхностным и случайным признакам.

Биэтническая идентичность предполагает одновременное приписывание себе членства в двух этнических группах, что чаще всего свойственно выходцам из смешанных браков. Однако наше последнее по времени исследование [13] показало, что биэтническая идентичность представляет собой скорее исключение, чем правило, даже для детей, чьи родители принадлежат к разным национальностям. В частности, было установлено:

1. Родители приучают детей соблюдать национальные традиции, причем обоих народов, представителями которых они являются (70,9 %). Однако в межэтнических семьях доминируют и этнокультурная социализация, и этническая самоидентификация по отцовской линии независимо от национальности отца. Примерно половина из числа опрошенных детей придает значение национальности (49,1 %) и религиозной принадлежности (45,4 %) будущего супруга. Примечательно, что эта установка более характерна для детей из моноэтнических семей, в то время как выходцы из межэтнических семей к этим характеристикам будущего супруга индифферентны.

2. Из числа тех, для кого значимы национальность и религиозная принадлежность будущего супруга, подавляющее большинство отдает предпочтение представителям своей национальности и своей религиозной принадлежности, что свидетельствует об установках этноцентризма в сознании подростков.

3. Для большинства детей, исповедующих как христианство, так и ислам, исключаются браки с адептами других религиозных вероучений.

4. Референтная группа опрошенных подростков в основном полиэтнична. Лишь каждый пятый респондент имеет друзей исключительно своей национальности. Опрошенные подростки придают большее значение своей религиозной, а не этнической принадлежности.

Заключение

Таковы вкратце основные особенности функционирования этнических границ в современном обществе. Конечно, формирование ценностного универсализма и гражданской идентичности, если не в гло-

бальном, то по меньшей мере в национальном масштабе, могло бы снизить вероятность негативных проявлений этнической идентичности. Однако ясно, что этот процесс идет медленнее, чем ранее предполагали адепты мультикультурализма в западном обществе или идеологии интернационализма в СССР. Пока сохраняются жесткие этнические границы, существует вероятность радикализации этнических процессов в форме латентных и открытых межэтнических конфликтов.

Литература

References

1. Арутюнян Ю.В., Дробизжева Л.М., Сусолколов А.А. Этносоциология. М.: Аспект-пресс, 1999. С. 272.
2. Ван Дейк В. Язык, познание, коммуникация. М., 1996.
3. Дробизжева Л.М. Российская идентичность и тенденции в межэтнических условиях за 20 лет реформ // Россия реформирующаяся. Ежегодник-2011. Вып. 10 / под ред. М.К. Горшкова. М.: ИС РАН, 2011. С. 72–85.
4. Кун М., Маркпартленд Т. Эмпирическое исследование установок личности на себя // Современная зарубежная психология. М., 1984.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1994. С. 32–35.
6. Пиаже Ж. Психология интеллекта. СПб.: Питер, 2004.
7. Оллпорт Г. Толерантная личность // Век толерантности. 2003. Вып. 6. С. 39–50.
8. Панферов В.Н. Интегральный синтез психологии человека в науке, образовании и социальном взаимодействии. СПб.: Изд-во РГПУ, 2015. С. 491–502.
9. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1979. С. 73–118.
10. Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений. СПб.: Изд-во Михайлова, 1999. С. 108–116.
11. Панферов В.Н., Сикевич З.В. Человеческое знание Б.Г. Ананьева как методология психологической науки // Вопросы психологии. 2017. № 7. С. 3–14.
12. Сикевич З.В. Образы прошлого и настоящего в представлениях петербуржцев // Социс. 2016. № 3.
13. Сикевич З.В., Безрукова О.Н., Поссель Ю.А., Самойлова В.А. Межэтнические семьи как фактор формирования этно-
1. Arutyunyan Yu.V., Drobizheva L.M., Susolkolov A.A. Ethnosotsiologiya. M.: Aspektpress. 1999. P. 272.
2. Van Deyk V. Yazyk, poznanie, kommunikatsiya. M., 1996.
3. Drobizheva L.M. Rossiyskaya identichnost' i tendentsii v mezhetnicheskikh usloviyakh za 20 let reform // Rossiya reformiruyushchayasya. Ezhegodnik 2011. Vyp. 10 / Pod red. M.K. Gorshkova. M.: IS RAN, 2011. P. 72–85.
4. Kun M., Markpartlend T. Empiricheskoe issledovanie ustanovok lichnosti na sebya // Sovremennaya zarubezhnaya psikhologiya. M., 1984.
5. Levi-Stross K. Strukturnaya antropologiya. M., 1994. P. 32–35.
6. Piazhe Zh. Psikhologiya intellekta. SPb.: Piter, 2004.
7. Ollport G. Tolerantnaya lichnost' // Vek tolerantnosti. 2003. Vyp. 6. P. 39–50.
8. Panferov V.N. Integral'nyy sintez psikhologii cheloveka v nauke, obrazovanii i sotsial'nom vzaimodeystvii. SPb.: Izd-vo RGPU, 2015. P. 491–502.
9. Porshnev B.F. Sotsial'naya psikhologiya i istoriya. M.: Nauka, 1979. P. 73–118.
10. Sikevich Z.V. Sotsiologiya i psikhologiya natsional'nykh otnosheniy. SPb.: Izd-vo Mikhaylova, 1999. P. 108–116.
11. Panferov V.N., Sikevich Z.V. Chelovekoznanie B.G. Anan'eva kak metodologiya psikhologicheskoy nauki // Voprosy psikhologii. 2017. № 7. P. 3–14.
12. Sikevich Z.V. Obrazy proshlogo i nastoyashchego v predstavleniyakh peterburzhtsev // Sotsis. 2016. № 3.
13. Sikevich Z.V., Bezrukova O.N., Possel' Yu.A., Samoylova V.A. Mezhetnicheskie sem'i kak faktor formirovaniya etnosotsial'noy

социальной стабильности в российском обществе // Социология и общество. Социальное неравенство и социальная справедливость : материалы 5-го Всерос. социол. конгр. М. : РОС, 2016. С. 4510–4517.

14. Социальное бессознательное / под ред. З.В. Сикевиц. СПб. : Питер, 2005. С. 13–35.

15. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология : практикум. М. : МГУ, 2006.

16. Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М. : Наука, 2003.

17. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности. М. : Русский мир, 1997.

18. Шпет Г.И. Введение в этнопсихологию. Репринтное издание. М. : Наука, 1995.

19. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 12–27.

20. Barth F. Introduction // The Social Organization of Culture Difference. L., 1969.

21. De Vos G. Ethnic Pluralism. Conflict and Accomodation // Ethnic Identity. Cultural Change. Chicago, 1997.

22. Herskovits M. Cultural Relativism. Perspectives of Cultural Pluralism. N.Y., 1972.

stabil'nosti v rossiyskom obshchestve // Sotsiologiya i obshchestvo. Sotsial'noe neravenstvo i sotsial'naya spravedlivost' : materialy 5 Vseros. sotsiol. kongr. M. : ROS, 2016. P. 4510–4517.

14. Sotsial'noe bessoznatel'noe / pod red.y Z.V. Sikevich. SPb. : Piter, 2005. S. 13–35.

15. Stefanenko T.G. Etnopsikhologiya : praktikum. M. : MGU, 2006.

16. Tishkov V.A. Rekvie'm po etnosu. Issledovaniya po sotsial'no-kul'turnoy antropologii. M. : Nauka, 2003.

17. Tishkov V.A. Ocherki teorii i politiki etnichnosti. M. : Russkiy mir, 1997.

18. Shpet G.I. Vvedenie v etnopsikhologiyu. Reprintnoe izdanie. M. : Nauka, 1995.

19. Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis. M., 1996. P. 12–27.

20. Barth F. Introduction // The Social Organization of Culture Difference. L., 1969.

21. De Vos G. Ethnic Pluralism. Conflict and Accomodation // Ethnic Identity. Cultural Change. Chicago, 1997.

22. Herskovits M. Cultural Relativism. Perspectives of Cultural Pluralism. N.Y., 1972.

Поступила в редакцию

26 июня 2017 г.