

КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЭТНОЛОГИЯ



КАЗАНЬ

2017

УДК 39
ББК 63.5
Э91

*Печатается по рекомендации ученого совета
Института международных отношений, истории и востоковедения
Казанского (Приволжского) федерального университета
(протокол № 7 от 22 февраля 2017 г.)*

Авторы:

Титова Т.А. – доктор исторических наук, профессор;
Козлов В.Е. – кандидат исторических наук, доцент;
Фролова Е.В. – кандидат исторических наук, доцент;
Мухаметзарипов И.А. – кандидат исторических наук

Ответственный редактор

доктор философских наук, профессор **Т.А. Титова**

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор **А.Н. Юзеев**;
доктор исторических наук **Р.Р. Фахрутдинов**

Э91 **Этнология** / под ред. Т.А. Титовой. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. – 404 с.

ISBN 978-5-00019-838-4

Учебник содержит основную информацию о разнообразии форм и единстве содержания этнической картины мира, формировании представления об этнических образованиях, формах и направленности этнических процессов в прошлом и настоящем. Особое внимание в учебнике уделяется современным теоретико-методологическим основам науки, соответствующим современному уровню развития этнологии и социальной антропологии. Авторы освещают историю развития этнологии, подробно останавливаются на описании научных школ, знакомят с проблемами этничности, идентичности, межкультурного взаимодействия и коммуникации, межэтнических конфликтов. Последние вопросы особо актуальны для многонациональных и поликонфессиональных регионов России. В учебнике дана подробная классификация народов мира по различным основаниям (географическое местоположение, хозяйственная деятельность, антропологические, языковые, религиозные особенности). Отдельный раздел посвящен актуальной научной и учебной дисциплине – юридической антропологии (антропологии права).

В конце учебника приводится список рекомендуемой литературы по разделам для более углубленного изучения рассматриваемых в разделах вопросов.

Учебник предназначен для студентов (бакалавров и магистров), аспирантов, преподавателей гуманитарного профиля, специалистов в области этнологии, культурной и социальной антропологии, культурологии, социологии, политологии.

УДК 39
ББК 63.5

ISBN 978-5-00019-838-4

© Издательство Казанского университета, 2017

Оглавление

Раздел 1. Введение в учебный курс	6
Глава 1. Название науки о народах: история появления и современные варианты обозначений	6
Глава 2. Предмет и объект этнологии	11
Глава 3. Цель, задачи и значение этнологии	14
Глава 4. Этнология в структуре научного знания	16
Раздел 2. Методы исследовательской работы в этнологии	26
Глава 1. Формы организации исследовательской работы в этнологии. Полевые методы.	26
Глава 2. Этнографическая экспедиция	42
Глава 3. Методы обработки, обобщения и анализа	52
Раздел 3. История развития этнологических знаний	64
Глава 1. Зарождение и развитие этнографических знаний в Древности и Средневековье	64
Глава 2. Расширение этнографических знаний в эпоху Великих географических открытий и Новое время	77
Глава 3. Развитие этнографических знаний в эпоху Просвещения. Предпосылки формирования этнологии в первой половине XIX века	85
Глава 4. Становление и развитие этнографических знаний в России	94
Раздел 4. Научные школы в этнологии	112
Глава 1. Эволюционистская теория культуры	112
Глава 2. Школа диффузионизма в этнологии	127
Глава 3. Французская социологическая школа	135
Глава 4. Функционализм и структурный функционализм	141

Глава 5. Американская школа исторической этнологии	149
Глава 6. Структурализм	153
Глава 7. Методология постмодернизма в антропологии	159
Глава 8. Теория этноса	166
Раздел 5. Этничность, этническая идентичность и межкультурное взаимодействие	174
Глава 1. Теоретические подходы к изучению этничности	174
Глава 2. Этническая идентичность: понятие, структура, типология	186
Глава 3. Этнические стереотипы и подходы к их изучению. Стереотипы. Предубеждения и предрассудки	197
Раздел 6. Этническая культура	213
Глава 1. Понятие «культура» и его эволюция	213
Глава 2. Механизмы культурной трансмиссии	219
Глава 3. Виды этнической культуры	223
Раздел 7. Межкультурные коммуникации	235
Глава 1. Понятие и виды межкультурной коммуникации	235
Глава 2. Теории межкультурной коммуникации	239
Глава 3. Пространство и время в культуре народов мира	249
Раздел 8. Этнические риски: ксенофобия, напряженность, конфликты	269
Глава 1. Ксенофобия: сущность, причины и методы противодействия	269
Глава 2. Межэтническая напряженность	281
Глава 3. Межэтнический конфликт	287

Раздел 9. Классификации народов мира	298
Глава 1. Географическая и хозяйственно-культурная классификация	298
Глава 2. Антропологическая классификация	303
Глава 3. Этнолингвистическая классификация	317
Глава 4. Конфессиональная классификация народов мира	327
Раздел 10. Антропология права: государственное регулирование и неписанные законы	334
Глава 1. Социальные нормы и их разновидности	334
Глава 2. Правовые и антропологические подходы к пониманию права	339
Глава 3. Обычное и религиозное право	348
Глава 4. Плюральные (смешанные) правовые системы	361
Глава 5. Статус и защита прав этнических меньшинств	364
Глава 6. Проблема определения национального меньшинства	368
Глава 7. Международно-правовая и внутригосударственная защита этнических и религиозных меньшинств	375
Рекомендованная литература	381
Информационные ресурсы	401

Раздел 1.

Введение в учебный курс

Глава 1.

Название науки о народах: история появления и современные варианты обозначений

На земном шаре по разным оценкам проживает от 2,5 до 5 тысяч народов. Все они обладают уникальными, самобытными чертами и историей, что делает их важной частью общемирового культурного пространства. Еще с древних времен контакты между народами обусловили взаимный интерес, в основе которого лежали экономические, политические и культурные мотивы. Многочисленные путешественники, миссионеры, торговцы и военные деятели оставили для современников и потомков описания народов и стран, которые они посещали. Но лишь в первые десятилетия XIX века общее развитие экономики, политической системы и научного мировоззрения в европейских странах привело к пониманию того, что должна быть самостоятельная наука, которая будет изучать различные народы. Тогда же были предложены названия для новой науки – «этнология» и «этнография». Существуют различные свидетельства о точном времени и месте их появления и об авторстве. В частности, встречаются сведения, что термин этнология был введен в научный оборот в 1784 г. французским ученым А. Шаванном. Но более распространенной является точка зрения, что оба термина вошли в научный оборот примерно в одно время в Германии и Франции, а к середине XIX века окончательно закрепились в качестве названий науки о народах. Например, знаменитый французский ученый Жан Жак Ампер в 1830 г. разработал и опубликовал общую классификацию гуманитарных наук, среди которых выделил этнологию и предложил использовать это понятие в качестве наименования новой науки о народах и культурах. При этом он разбил ее на два раздела – «элементарную

этнологию» и «сравнительную этнологию». Одновременно с распространением термина «этнология» происходило распространение и другого названия науки о народах – «этнография». Широта использования каждого из двух названий определялась, в первую очередь, научной традицией. Так, во Франции использовалось название «этнология», здесь же возникло и первое научное общество – Парижское общество этнологии (1839 г.), а в Германии и России более распространенным термином стал термин «этнография». Подобная ситуация во многом была обусловлена господствующими представлениями о предмете и задачах новой науки, что и нашло отражение в обоих названиях. Так, название «этнология» состоит из двух греческих корней «этнос» – народ, племя негреческого происхождения и «логос» – наука. Таким образом, буквальный перевод означал «наука о народах». В то время как термин «этнография» буквально означает «народо-описание»: «графос» с греческого – «пишу». Появление и распространение именно этого названия в Германии было связано с популярностью в научных и общественных кругах германоязычного мира с начала XIX века идеи о делении всех народов на «исторические», то есть такие, которые вершат историю (под ними подразумевались, в первую очередь, европейские народы), и «неисторические» народы, которые находятся как бы на обочине исторического процесса, пребывая в инертном полупервобытном состоянии. Именно вторые и должна рассматривать этнография. Но поскольку культура этих народов в сравнении с европейскими народами примитивна, то ее достаточно лишь научно описать. Кроме того, в Германии закрепилось деление наук о народах на две отрасли: *Voelkerkunde* – синоним этнографии, ставившей своей целью изучение внеевропейских народов, и *Voelkskunde* – народоведение, изучавшее главным образом немецкоязычные народы и их культуры.

В России ситуация с использованием термина «этнография» была иной. Важную роль в формировании научного знания здесь еще с Петровских

времен играли приглашенные по контрактам заграничные ученые, большинство которых, так исторически сложилось, были из германоязычных стран. Это обусловило тесные академические связи с германоязычным научным миром, что, в свою очередь, способствовало и проникновению в российскую научную традицию именно термина «этнография» в качестве наименования науки о народах. Но в отличие от Германии этнография в России всегда рассматривалась как полноценная наука, изучающая все народы без деления их на исторические и неисторические. При этом термин «этнология» имел параллельное хождение, но был менее популярен. Подобная специфика использования обоих терминов в различных странах сохранялась и во второй половине XIX века и большую часть XX века. Достаточно распространенным в настоящее время является и такой подход к терминологической систематизации, когда этнография рассматривается как субдисциплина или отрасль этнологии, которая изучает «традиционные» или «архаичные» общества, в то время как этнология объединяет всю совокупность научного изучения этнического многообразия, включая и теоретическое осмысление этнического феномена.

Отечественная научная традиция имеет особую историю. На протяжении XIX – начала XX вв. термины «этнография» и «этнология» рассматривались в российской науке скорее как синонимы, но при этом чаще использовался первый термин. С конца 1920-х гг. этнология в СССР запрещается с формулировкой «суррогат буржуазного обществоведения, чуждый интересам нового советского общества» и остается только термин «этнография», который и используется в качестве названия науки вплоть до 1989 г., когда в рамках Всесоюзной конференции этнографов и антропологов, состоявшейся в Алма-Ате, было принято решение официально закрепить в качестве наименования науки о народах название «этнология», при этом термин «этнография» сохранить как синоним. С этого момента и до настоящего времени официальным названием науки о народах в России является слово

«этнология», что значительно упростило взаимодействие отечественного научного сообщества с зарубежными коллегами. Но по-прежнему термин «этнография» в форме прилагательного «этнографический» чаще используется применительно к практическим полевым исследованиям или профильной музейной деятельности. Например, общеупотребительными являются такие выражения, как *этнографическая экспедиция* или *этнографическая коллекция*.

На этом особенности формирования терминологического аппарата данной отрасли научного знания не исчерпываются, поскольку наряду с уже упоминавшимися терминами получила распространение систематизация научного знания о человеке в рамках такой науки, как *антропология*. Сам термин «антропология» появился в XVI веке в Германии в названии анатомического труда М. Хандта «Антропология о достоинстве, природе и свойствах человека и об элементах, частях и членах тела человека», в котором повествовалось о физическом строении человеческого тела. В конце того же столетия вышел трактат О. Касмана «Антропологическая психология, или Учение о человеческой душе». В этом случае речь шла уже не об анатомии, а о психологии, поэтому проблематика антропологии как бы перемещалась из сферы тела в область души. Европейский Ренессанс (XV – XVI вв.) утвердил двойственное значение слова «антропология», а именно как науки о человеческом теле и учении о человеческой душе. Это позволило французским энциклопедистам уже в эпоху Просвещения расширить значение и смысл антропологии и понимать ее как всю совокупность знаний о человеке. Немецкие философы XVIII – начала XIX вв., в частности И. Кант, включали в антропологию главным образом вопросы психологии. Бурное развитие антропологии происходило в XVIII веке благодаря расширяющейся колонизации, возросшему вниманию к демографическим и расовым процессам, что прямым образом коснулось Великобритании и ее доминионов. В XIX веке в развитых европейских странах возникли антропологические

общества, имевшие целью изучение многочисленных останков первобытных людей. В течение XIX века и до сего времени в Англии, Америке и во Франции под антропологией понимают учение, во-первых, о физической организации человека и, во-вторых, о культуре и быте различных народов и племен в прошлом и настоящем. В современной гуманитарной мысли понятие «антропология» используется в узкой и широкой интерпретации. В рамках первой она подразумевает конкретную отрасль знания, изучающую прошлое человечества; в рамках второй предполагает всестороннее осмысление человеческого опыта в его биологическом, социальном и культурном измерении.

Кроме того, имеются различные научные традиции использования определенного названия науки о человеке и культурах в различных странах. Так, в США эту науку именуют антропологией (а также культурной антропологией), в Великобритании и ее бывших колониях ее называют социальной антропологией, в Европе – этнологией, а в Германии – этнографией.

При этом в последние несколько десятилетий появился и обрел свое место в научном знании целый ряд производных и междисциплинарных направлений, использующих в своем наименовании термин «антропология». Среди них такие, как: психологическая антропология, юридическая антропология, экономическая антропология, медицинская антропология и др.

Таким образом, к настоящему времени в мировом научном сообществе сложилась достаточно сложная система использования того или иного названия науки, изучающей народы и культуры. Если сознательно несколько упростить пеструю картину, то она будет выглядеть следующим образом: в континентальной Европе и России используется название «этнология», в Великобритании, ряде стран Британского содружества, за исключением Канады, а также в странах, длительное время находившихся под колониальным управлением Великобритании – например, Индии, Египте и др., используется название «социальная антропология», в США и Канаде –

культурная антропология. Термин «этнография» за рубежом чаще используется в случае, когда речь идет о «полевом» исследовании и сборе материалов, а в России – как синоним этнологии. В нашем учебном курсе мы будем использовать в качестве основного названия науки о народах термин «этнология».

Глава 2.

Предмет и объект этнологии

Под предметом той или науки подразумевается вся совокупность явлений и фактов, которые могут быть представлены в ответе на вопрос «Что изучает эта наука»? В таком случае сложность с определением предмета современной этнологии заключается в универсальном характере этнологического знания, охватывающем практически все стороны жизни человека и общества. При этом, конечно, основополагающим критерием отнесения того или иного явления к ведению этнологии является возможность его этнического измерения. Будь то явление биологическое (например, болезнь), социальное (неравенство) или же сугубо гуманитарное (такое, как историческая память). Но только в том случае, если данное явление может быть осмыслено этнически. Болезнь как особенность воздействия окружающей среды на представителей этнической группы, в ней проживающей; неравенство как типичный элемент социальной структуры традиционного общества; историческая память как фактор, влияющий на взаимодействие двух этнических групп. Во всех этих случаях включение указанных явлений в предмет этнологии вполне обоснованно. Кроме того, необходимо иметь в виду динамику изменений общества и культуры и, как следствие, появление и актуализацию новых явлений, ранее не существовавших или не имевших столь выраженной востребованности. Происходит их постоянное этнологическое осмысление, и они занимают свое место в практически бесконечном

ряду тем и проблем, которые исследуют этнологи. Если попытаться образно представить характер изменений предметной области этнологии, то это выглядит как расходящаяся воронка, которая втягивает в свой круговорот все новые явления и события. Причем этот процесс «втягивания» различных явлений и тем в фокус интереса этнологов не прекращается с момента становления этнологии как самостоятельной научной отрасли в середине XIX века. В тот период основополагающим предметом исследовательского интереса европейских этнологов была культура неевропейских, в первую очередь, колониальных народов. При этом сама культура представлялась как набор элементов, которые имели для ученых различную степень интереса. В частности, популярными темами исследований и научных дискуссий середины – второй половины XIX века были системы верований, типы родства и семьи у «туземных» народов, их обычаи и нормы. К началу XX века культура, оставаясь основным предметом изучения этнологов, предстает уже как система связанных между собой элементов и явлений, каждый из которых должен изучаться во всей широте социальных связей. Кроме того, в первой половине XX века в сферу интересов этнологов включаются вопросы психологических особенностей представителей различных этнических общностей и культур, а также механизмы внутри- и межгрупповой коммуникации. Окончательное падение колониальной системы в середине XX века и последовавшие за этим процессы образования новых государств и интенсификация миграционных потоков обусловили повышенный интерес ученых-этнологов к проблемам этнических меньшинств и межэтническим конфликтам, что, в свою очередь, привело к еще большему расширению круга рассматриваемых этнологами явлений, и этот процесс, как мы уже отмечали, продолжается постоянно. Таким образом, *предмет* современной этнологии чрезвычайно объемён и не поддается детализированному определению. Поэтому целесообразно охарактеризовать его максимально широко как всю *совокупность явлений, имеющих этническое измерение*.

Если в период становления этнологии господствовало представление о том, что этнолог – это ученый, который изучает «отсталые» племена, то постепенно с усложнением методологического аппарата этнологии и расширением эмпирической базы данных пришло понимание, что деление народов на «отсталые» и «цивилизованные» по сути своей антинаучно, поскольку каждый народ имеет свою собственную ценность вне зависимости от какой-либо шкалы ценностей, которая является субъективной и отражает мнение ее собственных представителей. Таким образом, объектом научного анализа этнологов стали различные типы этнических общностей – от небольших групп до сложных индустриальных обществ. При этом до последних десятилетий сохранялись некоторые особенности в определении объекта исследования в различных научных традициях. Так, в зарубежной этнологии чаще в фокусе научного интереса ученого оказываются небольшие этнические группы – этнические меньшинства, культурные группы доиндустриального типа. В советской этнографии, напротив, основным объектом исследования выступали крупные этнические сообщества или, в терминологии советской этнографии, этносы, а также их подразделения: субэтносы, этнографические группы. В настоящее время в отечественной этнологии заметен «разворот» в сторону зарубежной практики.

Исходя из вышеизложенного, отметим, что *объектом этнологии* являются *этнические общности различной таксономии* (от локальных этнотерриториальных групп до крупных современных народов).

Глава 3.

Цель, задачи и значение этнологии

С особенностями предмета и объекта науки тесно связан и круг научно-исследовательских задач, которые решает этнология. **Общей целью этнологии является изучение этнического многообразия Земли.**

Однако простой перечень тем, которыми занимаются современные этнологи, вряд ли может быть представлен в виде какого-либо конечного списка. Более продуктивным в данном случае представляется выделение неких обобщенных или кластерных тем, которые за полтора столетия существования самой науки стали для нее традиционными в силу своей неослабевающей актуальности, а также тех тем, актуальность которых обусловлена современными общемировыми процессами. Среди таких **кластерных тем (задач)** можно выделить следующие:

- *изучение этногенеза (этнической истории) народов;*
- *комплексное изучение этнической культуры народов;*
- *изучение особенностей организации социального пространства в культурах;*
- *изучение этнического сознания, самосознания, этничности, идентичности и механизмов их актуализации;*
- *изучение языков, их практической и символической функции в жизни представителей различных культур, а также особенностей языкового поведения их носителей;*
- *политические аспекты жизнедеятельности этнических общностей и их представителей, в том числе политические институты, политическая система и этнические конфликты;*
- *межкультурная коммуникация и механизмы адаптации в инокультурной среде.*

Необходимо подчеркнуть, что это лишь важный, но не исчерпывающий перечень проблем, которыми занимаются современные этнологи и он постоянно пополняется, поскольку современные общества находятся в состоянии постоянных изменений, что формирует новые вызовы для научного сообщества. Это, в свою очередь, влияет и на дальнейшее развитие теоретической базы науки. Так, в последние десятилетия самим научным сообществом отмечается смещение общей проблематики в сторону отказа от «больших» теорий, к микротеориям и так называемым *case study*, а также к преимущественному уклону в сторону описания, а не интерпретации и переносе внимания на маргинальные явления культуры. Полевые исследования все больше затрагивают пространство города, а не деревни; акцент в исследовательском интересе смещен в сторону современности, а не исторических реконструкций.

Из всего вышесказанного можно сделать выводы о той роли, которую играет этнология в современном научном знании и обществе в целом. Как у любой науки, конечно, очевидна ее гносеологическая (или познавательная) функция. Этнология, раскрывая культурное богатство народов, позволяет по-иному оценить свою собственную культуру. Этнология как совокупность знаний о различных культурах и народах позволяет систематизировать и представить этническую картину мира в целом, выявить характер и динамику этнических процессов в современном обществе. Эти знания имеют и большое практическое значение. Это легко проиллюстрировать следующими цифрами: лишь 2 % государств на современной политической карте мира являются моноэтническими по своему составу, то есть такими, где абсолютное большинство населения (свыше 95 %) составляют представители одной этнической общности. Таким образом, проблема межэтнического взаимодействия в рамках одного государства актуальна для большинства современных стран. Без знания и понимания своих соседей и сограждан само

существование такого государства как единого политического образования вряд ли возможно.

Последние десятилетия демонстрируют и возрастающий интерес к специалистам-этнологам (социальным и культурным антропологам) со стороны различных государственных и коммерческих структур. Например, британский ученый Алан Барнард приводит в своем учебнике «Социальная антропология» следующий перечень возможных сфер деятельности для выпускника по специальности «социальная антропология»: музейный работник, преподаватель, библиотекарь, научный сотрудник, сотрудник госаппарата, социальный работник, служащий посольства, сотрудник благотворительных организаций, журналист, сотрудник политической организации, сотрудник туристической фирмы. Не случаен в связи с этим и тот факт, что количество выпускников по специальности «социальная антропология» в американских и британских вузах за последние десятилетия увеличилось в десятки раз, и потребности в такого рода специалистах со стороны различных государственных и коммерческих организаций год от года возрастает.

Подводя итог всему вышесказанному, можно констатировать, что этнология является не просто научной отраслью знания, но выполняет в современном мире важную гуманистическую функцию сохранения и поддержания культурного многообразия как важнейшего условия сохранения самого человечества.

Глава 4.

Этнология в структуре научного знания

Этнология тесно связана с рядом гуманитарных, обществоведческих и естественных наук, в сфере интересов которых находятся различные стороны человеческой деятельности и сам человек. За годы становления

и развития этнологии в научной среде менялось представление о ее месте и роли в научно-познавательном процессе. Соответственно изменялось и ее место в структуре научного знания. Так, до середины 60-70-х гг. XIX века господствовало представление о тесной связи этнологии с естественнонаучными отраслями знания: географией, физической антропологией, биологией. Затем по мере роста популярности в научном сообществе идей социальной и культурной эволюции возобладала точка зрения о гуманитарной и в первую очередь исторической природе этнологического знания. В начале XX века на фоне упадка эволюционного направления в этнологии и развития новых школ, рассматривавших социальную сторону жизни этнических и культурных сообществ, значительное число представителей этнологов и социальных антропологов стали относить этнологию именно к обществоведческим наукам. Таким образом, в различных научных традициях и с точки зрения представителей различных теоретических направлений этнология может быть отнесена ко всем трем вышеназванным научным циклам. Такая широкая трактовка места этнологии в структуре научного знания лишней раз подчеркивает универсальность ее предметной области и емкость исследовательского поля.

Приступим к рассмотрению взаимосвязи этнологии с другими научными циклами в хронологическом порядке.

Связь этнологии с науками естественного цикла.

Этнология и география. Неслучайно, что описывая связь этнологии с другими науками, мы начинаем с географии. Ведь еще с Античности этнология и география фактически представляли собой единую сферу научного познания окружающего мира, которая позже получила название «страноведение». Ученые, которых можно отнести к представителям этой отрасли античной научной мысли, изучали и природу, и население различных стран. Хотя уже в этот период отдельные ученые уделяли большее

внимание землеведческим вопросам, познанию форм Земли, ее размерам, природным условиям. Среди них Птолемей, Эратосфен, Дикеарх. А другие, наоборот, основное внимание уделяли изучению народов, их культурно-бытовых особенностей, делали попытки осмыслить тот или иной обычай, обряд. К ним относились Геродот, Страбон, Гиппократ, Тацит, Юлий Цезарь. Слитное развитие этнологии и географии продолжалось в Средние века и Новое время. Полное разделение произошло лишь в середине XIX века, когда более четко оформились предметные области обеих наук и этнологи занялись изучением культуры различных народов, а также выявлением законов ее развития. В то время как географы занялись описанием биологического и геологического состава земной поверхности, а позже описанием социально-экономического и политического устройства стран. Несмотря на разделение двух наук, в отечественной научной традиции сохранялись тенденции по сохранению между ними тесных связей. В частности, в Казанском императорском университете в 1888 г. начала действовать кафедра географии и этнографии, просуществовавшая до конца 1920-х гг. И даже после закрытия кафедры этнографическая группа находилась на географическом факультете вплоть до создания кафедры этнографии и археологии в 1987 г. уже на историческом факультете Казанского государственного университета. Кроме того, в этнологии по-прежнему широко используется географическая классификация народов земного шара в качестве одной из вспомогательных классификаций. А в последние десятилетия наметилось междисциплинарное сотрудничество в рамках такого направления, как *этногеография*.

Этнология и экология. Экология охватывает все аспекты существования органического мира. Экология человека выделяется особо, так как человек – существо не только биологическое, но и социальное. Поэтому при взаимодействии человека с природой нужно учитывать не только биологические, но и социальные факторы. Неслучайно, что на стыке двух наук в последние десятилетия активно развивается такое направление, как

этноэкология, предметом которой является комплексное изучение связи этнических групп с окружающим природным и культурным ландшафтом. У каждого народа за длительный период существования сложилась своя система связей с окружающей природной средой. Для отражения характера этих связей используется понятие «*адаптация*». При полной адаптации этническая общность включена в природно-географический ландшафт и биологическую цепочку региона проживания настолько, что не оказывает на него негативного влияния, выступая фактически как звено биологической цепи. И изменение этих связей часто приводит к негативным последствиям. Например, у эскимоса может наступить перегрев организма при температуре, которая жителю Южной Индии покажется нормальной, и наоборот. У представителей африканского континента, завезенных в Америку, характер заболеваний отличается от заболеваний людей, прибывших из Европы. В частности, широкие носовые отверстия являются причиной частых болезней органов дыхания. То же самое может происходить и в области культуры. Непродуманное изменение каких-либо элементов традиционной культуры может серьезно сказаться и на здоровье представителей этнической общности. Например, активное освоение Сибири и территорий Крайнего Севера, появление здесь большого количества городов со всеми изынами урбанизированной среды – все это привело к тому, что представители коренных малочисленных народов Севера подверглись значительной алкоголизации, в их среде распространились венерические заболевания. Задача этноэкологов – изучать весь комплекс факторов, влияющих на адаптацию представителей этнических групп к конкретной экологической среде, и информировать о всех рисках воздействия на устойчивые механизмы адаптации.

Этнология и физическая антропология. Среди других естественных наук весьма близкой к этнологии является физическая антропология, поскольку общим объектом исследования для обеих являются человек и

человеческая общность, правда трактуемые в каждой из наук по-своему. Если для этнологии основным объектом выступает этническая общность, представляющая собой явление социально-историческое, то для физической антропологии таковым объектом является популяция, то есть человеческая группа, объединенная рядом биологических признаков. Вместе с тем в этнологии традиционно используется так называемая антропологическая или расовая классификация. С ее помощью раскрываются вопросы, касающиеся этногенеза и современного расового состава этнических общностей.

Связь этнологии с гуманитарными науками.

Этнология и история. С расширением популярности идей эволюции в этнологическом и антропологическом (в широком смысле) знании в научных сообществах различных стран и особенно там, где эти идеи получили наибольшую поддержку среди ученых и специалистов, этнологию все чаще стали рассматривать как часть общегуманитарного знания, которая в наибольшей степени может решать различные исторические проблемы. Эти вопросы стали в тот период одними из наиболее актуальных не только в научном сообществе, но и в рамках политического, а в основе своей – социально-экономического, взаимодействия различных государств. Поэтому этнология стала все чаще ассоциироваться с историко-гуманитарным знанием. И для этого имелись достаточно весомые причины, поскольку любое общество или любой народ является субъектом исторического процесса и имеет свою историю. С начала 1930-х гг. этнология в Советском Союзе стала относиться к циклу исторических дисциплин, поэтому связь двух наук достаточно очевидна. В то же время существуют принципиальные различия в предметной области истории и этнологии. Историческая наука обращается к проблемам, событиям современного общества, но любое событие современной жизни она рассматривает как конечный этап прошлого, то есть фокус научного интереса всегда ретроспективен. Этнология же

изучает как прошлые, так и современные процессы. Существуют различия и в источниковой базе двух наук. Основным источником для историка является письменный источник, в то время как для этнолога это лишь один из источников, наряду с полевыми и вещественными. Одно из главных различий между историей и этнологией заключается и в том, что история изучает прежде всего события, а этнология – повседневную жизнь людей.

Этнология и языкознание. Еще одной наукой гуманитарного цикла, с которой у этнологии сложились давние и тесные связи, является языкознание. Языкознание – это наука о языке. А язык, в свою очередь, выступает не только средством коммуникации представителей этнической общности, но и важнейшим способом сохранения и передачи культурного наследия. Неслучайно опасения в утрате этнической индивидуальности всегда принимают форму защиты родного языка. На стыке двух наук оформилась такая междисциплинарная отрасль знания, как *этнолингвистика*. Она изучает общее строение, функционирование и историческое развитие отдельных языков народов мира. С помощью анализа языка можно решать вопросы, связанные с историей формирования и развитием народов. В науке имели место даже попытки представить эту связь как определяющую. Например, согласно теории американских лингвистов и культурных антропологов Сепира и Уорфа, культура и психология любой этнической общности являются лингвистически обусловленными (то есть формируются и развиваются в рамках конкретного языка), поскольку не только все явления передаются в определенных формах и категориях, имеющих в данном языке, но и сам процесс мышления связан с языком и происходит в рамках определенных языковых конструкций.

Этнология и фольклористика. Фольклористика – наука о народном творчестве. В задачу фольклористики входит анализ художественных особенностей произведений фольклора с точки зрения их формы, содержания, поэтического и музыкального языка. Этнологию произведения

фольклора интересуют потому, что в них содержится богатейший фактологический материал по народному быту, обо всех элементах материальной, социальной и духовной культуры народа.

Этнология и психология. Взаимосвязь этнологии и психологии имеет давнюю историю, ее открытие датируется 1859 г., когда увидела свет книга двух немецких ученых Лацаруса и Штейнталя «Мысли о народной психологии», в которой авторы обосновывали необходимость формирования новой научной дисциплины – *народной психологии*. Впоследствии данная отрасль научного знания получила развитие не только в Германии, где плодотворно развивал идеи Лацаруса и Штейнталя выдающийся психолог Вильгельм Вундт (результатом его многолетних научных исследований стал многотомный труд «Психология народов»), но и в США в рамках научной школы «Культура и личность», которая на несколько десятилетий стала ведущей в американской культурной антропологии и явилась предтечей новой отрасли знания – *психологической антропологии*. Наконец, с начала XX века экспериментальные исследования психологов в области изучения культуры различных народов привели к оформлению еще одного междисциплинарного направления – *кросс-культурной психологии*. В целом, все направления, развившиеся на стыке этнологии и психологии, объединяют в рамках общей междисциплинарной области знаний – *этнопсихологии*. Предметное поле этнопсихологии включает в себя вопросы изучения этнических особенностей психологии людей, национального характера, этнического самосознания и этнической самоидентификации, культурно-психологических характеристик этнических групп, семейно-родственных отношений в разнообразной культурной среде. В настоящее время этнопсихология – динамично развивающееся научное направление, в том числе и в России.

Связь этнологии с обществоведческими науками.

Этнология и социология. В цикле обществоведческих дисциплин начнем обзор с описания взаимосвязи этнологии и социологии, которые во многом имеют общую историю и единые корни. Показательно, что знаменитая французская социологическая школа во главе с Эмилем Дюркгеймом внесла значительный вклад не только в становление социологии, но в не меньшей степени и в развитие этнологии первой половины – середины XX века. Представители именно этой научной школы оказали значительное теоретическое влияние на методологию функционализма и структурной антропологии. Близость и широта взаимных интересов обеих научных дисциплин привели к тому, что в 30-е гг. XX века на стыке двух наук сформировалось отдельное научное направление – *этносоциология*. Ее основоположником считается немецкий ученый Рихард Турнвальд, по мнению которого этносоциология – прикладная наука, которая должна изучать взаимосвязь этнических и социальных процессов в жизни современных индустриально развитых стран. Реализации замыслов самого Турнвальда помешала Вторая мировая война. В отечественной науке данное направление с середины 1960-х гг. получило активное развитие. Этому способствовала высокая заинтересованность советского руководства в получении практического обоснования тезиса о формировании единой социалистической общности, получившей название «советский народ». Предмет изучения отечественной этносоциологии был сформулирован емкой формулой: «Этносоциология изучает социальное в этническом и этническое в социальном». В настоящее время взаимодействие этнологии и социологии получает дальнейшие возможности в рамках бурно развивающейся в отечественной системе высшей школы социальной антропологии, которая рассматривается представителями обеих наук как родственная дисциплина.

Этнология и политология. В последние десятилетия социогуманитарное знание пополнилось новыми научными направлениями, появление

которых было обусловлено актуализацией ряда социальных проблем, вынуждающих государства и международное сообщество решать их в первоочередном порядке. Одним из таких междисциплинарных научных направлений стала *этнополитология*. Ее появление и развитие стало результатом той остроты и значимости, которые приобрели во второй половине XX столетия проблемы межэтнических отношений как на внутринациональном, так и на международном уровнях. Становление этнополитологии приходится на конец 1960-х – 1970-е гг. Массовые общественно-политические движения 1960-х гг. в США и Европе и антиколониальная борьба народов Африки и Азии продемонстрировали, что этническое возрождение стало общемировым процессом. Изучение проблем этнического неравенства и этнического национализма приобрело высокую актуальность. Однако единый предмет этнополитологии по-прежнему строго не определен. Это объясняется как выраженным междисциплинарным характером самого направления, так и продолжающимся выявлением новых форм взаимосвязи этнического и политического. Ученые, пишущие на английском языке, используют для обозначения этой научной области термины «этнополитика» (*ethnopolitics*) и «этнические исследования» (*ethnic studies*), включая в последние политические аспекты жизнедеятельности этнических общностей (борьбу этнических меньшинств за свои права, представленность этнических групп в структурах власти и управления и др.).

Этнология и демография. Наконец, одной из серьезных проблем, которой занимаются этнологи при изучении этнических общностей, является их демографическая структура и особенности демографических процессов. Режим воспроизводства населения, определяющий естественный прирост и прежде всего уровень рождаемости, зависит от бытующих брачных обычаев, традиционного отношения к безбрачию, многодетности и от других факторов, связанных с этнической спецификой. Этими же факторами зачастую определяются смертность, миграция, заболеваемость, долгожительство.

Знание демографических особенностей у отдельных народов имеет большое значение для понимания многих современных социальных проблем. Неслучайно на стыке двух наук в последние десятилетия сформировалась новая дисциплина – *этнодемография*, которая всесторонне изучает особенности демографического поведения представителей этнических общностей.

Список научных отраслей, с которыми взаимодействует современная этнология, далеко не исчерпывается науками, представленными нами в данной главе. Более того, он пополняется как постоянно возникающими междисциплинарными направлениями, так и совершенно новыми направлениями в этнологии, появившимися в результате бурного развития современных технологий, практик коммуникации и социальных трансформаций.

Раздел 2.

Методы исследовательской работы в этнологии

Глава 1.

Формы организации исследовательской работы в этнологии.

Полевые методы

Исследование является фундаментом любой науки, поскольку по самой своей сути направлено на получение нового знания. По форме оно представляет собой процесс, выраженный в виде актов деятельности, имеющих конкретное целеполагание и логику. Центральным звеном исследования является метод, который выступает в качестве основного инструмента для достижения поставленной цели. Еще Р. Декарт в своем трактате «Рассуждение о методе», увидевшем свет в 1637 г., выделил в качестве главной проблемы науки и философии проблему метода, «служащего для руководства ума и успешного продвижения в познании природных закономерностей». Предложенные им четыре правила научного познания можно с полным основанием считать первой полноценной методологией научного исследования. Со временем подобное осмысление правил и способов получения знания стало естественной средой для самой науки в целом, без этого не мыслится ее дальнейшее развитие. А такие понятия, как методология, метод, методика превратились в незаменимые элементы структуры научного познания. При этом процесс дифференциации научного знания способствует постоянному расширению методологий и методов исследования, которые могут носить как универсальный, так и предметно специфический характер. Под *методологией* мы понимаем совокупность идейно связанных теоретических принципов, раскрывающих суть изучаемого предмета. *Метод* в таком случае – это конкретный способ реализации указанных теоретических положений. *Методика* – инструкция по адекватному подбору

и правильному применению метода или методов. В совокупности они и составляют основу научного исследования.

В этнологии исторически сложилось два основных вида организации исследовательского процесса, которые мы условно можем обозначить как *опосредованный* и *непосредственный* или *полевой*. К первому виду относится такое исследование, которое основано на использовании уже имеющихся данных. Второй вид предполагает самостоятельный сбор материала с выездом к объекту изучения и последующую его обработку, анализ и интерпретацию.

Выбор того или другого вида организации исследования обусловлен как объективными, так и субъективными причинами. К первым мы можем отнести материальные и физические факторы. В частности, отсутствие финансовых средств или физическое состояние самого ученого, исключающие возможность проведения выездного исследования. В качестве непреодолимых препятствий могут выступать политические или иные события, закрывающие доступ к объекту исследования. Может быть, это и просто специфика сложившейся реальной ситуации, к примеру, исчезновение объекта исследования (той или иной этнической группы) в ходе исторического процесса. В качестве субъективных факторов может выступать позиция самого исследователя, который видит решение научной задачи, которую пытается решить в том, чтобы переосмыслить на иных теоретических основаниях уже имеющиеся факты или в связи с появившимися новыми данными. В любом случае принципиальным при формате опосредованного исследования является качество и точность сведений, с которыми будет работать ученый. Поэтому ключевым методом выступает *источниковедческий анализ*, предполагающий внутреннюю и внешнюю критику используемого источника. История этнологии знает примеры, когда некритическое использование данных приводило к серьезным искажениям и общему снижению научной значимости даже фундаментальных трудов. Например,

включение Геродотом в свою «Историю» фантастических сюжетов о том, что всякий раз, когда народу – педасийцам – угрожало какое-нибудь несчастье, у жрицы Афины выростала длинная борода; или истории о том, что в пустынях Индии водятся муравьи величиной с собаку, роющие себе норы под землей и выносящие оттуда золотой песок. За песком прибывают индийцы, каждый с тремя верблюдами, нагружают песок в мешки и сразу убегают, чтобы муравьи их не растерзали. Подобные истории до сих пор вызывают среди специалистов дискуссию о том, относить ли его труд к научной разновидности или все же считать беллетристикой.

Еще один яркий пример уже из XIX столетия связан с именем выдающегося этнолога Л. Моргана. В своем фундаментальном труде «Древнее общество», вышедшем в 1877 г., он представил свой взгляд на эволюцию форм семьи и брака, выделив в качестве одной из наиболее архаичных форм так называемый «пуналуальный брак», распространенный среди жителей Гавайского архипелага. В качестве источника, положенного в основу подобной классификации, Морган использовал сообщения добровольных корреспондентов Смитсоновского института, которые в абсолютном большинстве не имели к этнологии никакого отношения, являясь энтузиастами просветительства. Как показали последующие полевые исследования, проведенные среди гавайцев профессиональными этнологами, описанный «пуналуальный брак» в том виде, в котором он предстал на страницах монографии Л. Моргана, не встречается на архипелаге и тем более не может рассматриваться в качестве универсального этапа развития семейно-брачных отношений.

Таким образом, верификация или возможность подтвердить используемые данные являются основным принципом проведения опосредованного исследования. Для удобства ученых, реализующих такой тип исследования, а также желающих дополнить или сравнить свои полевые материалы с уже имеющимися и верифицированными данными, осуществлялись попытки

создания сводных баз антропологических данных. Самым известным и наиболее удачным примером такой глобальной базы этнографических данных является «Региональная картотека человеческих отношений» (Human Relations Area Files – HRAF). Ее создание началось с конца 1930-х гг. в Йельском университете под руководством известного американского антрополога Джорджа Питера Мёрдока. В 1949 г. проект был преобразован в некоммерческий исследовательский консорциум. Основной целью проекта была разработка и распространение материалов с организованной информацией в сфере человеческих обществ и культур. Это постоянно расширяющаяся картотека этнографических данных с перекрестными ссылками, материал в которой отсортирован и заархивирован по географическому расположению и культурным характеристикам. Полный текст картотеки хранится одновременно в США, ФРГ и Швеции, а материалы доступны почти для 400 университетов США, а также университетов еще 25 стран. С 1997 г. материалы картотеки доступны и в онлайн-режиме. Таким образом, любой исследователь может найти интересующие его сведения о более чем 400 культурах. Все данные разделены на 90 тематических разделов, считающихся универсальными, которые в свою очередь включают более 700 подразделов.

Современные информационные технологии позволяют ученому XXI века, не отрываясь от домашнего компьютера, получать любую интересующую его информацию, осуществляя исследовательскую деятельность, не отказываясь от привычных комфортных условий. Вместе с тем с самого начала своего существования этнология была наукой энтузиастов, стремящихся лично познакомиться с другой культурой и ее представителями и готовых ради этого знакомства преодолевать тысячи километров, месяцами жить вдали от семьи и друзей. Именно такое знание, приобретенное или, точнее, прожитое самим ученым, дало человечеству монументальные и

новаторские открытия, создавшие этнологии безоговорочный авторитет как науке о «живой» культуре.

Полевая этнография – термин, обозначающий полевые этнографические работы, исследования, ведущиеся среди живых народов с целью сбора первоначальных этнографических данных об отдельных структурных компонентах традиционно-бытовой культуры и их функционировании как определенной системы. Формирование полевого исследования изначально было вызвано потребностью иметь более подробные и систематизированные знания о колониальных народах, их хозяйстве, социальном устройстве, обычаях, верованиях, так как возрастающая роль колоний в экономике метрополий с необходимостью требовала научно обоснованного управления населением зависимых стран. Сложился целый комплекс методов, используемых при полевом типе исследований. Основополагающим из них является метод наблюдения, используемый в двух формах – включенного и стороннего наблюдения.

Метод включенного наблюдения основывается на длительном пребывании и вживании исследователя в изучаемую этническую среду. Причем срок стационарной работы должен быть в идеале не менее одного этнографического года, который по своей продолжительности на два-три месяца превышает календарный. Два-три месяца требуется на первичное знакомство и адаптацию этнолога к новым условиям, после чего он наблюдает жизнь исследуемой общности или ее части во все временные периоды годичного цикла. Закономерно, что плодотворность такого метода полевого исследования возрастает с увеличением срока пребывания исследователя в изучаемом сообществе. В этом отношении история этнологии особо отмечает выдающиеся заслуги американца Л. Моргана и русского этнографа Н.Н. Миклухо-Маклая, жившего несколько лет среди папуасов Новой Гвинеи. Миклухо-Маклай изучал коренное население Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании (1870–1880-е гг.), в том числе папуасов северо-

восточного берега Новой Гвинеи, называемого Берегом Маклая. Он долго «вписывался» в племя, изучал язык, культуру и обычаи наблюдаемых племен. Его не сразу приняли за своего, он даже некоторое время опасался за свою жизнь. Но потом он стал своим и смог увидеть жизнь племени изнутри, в том числе и те аспекты, которые чужакам никогда не показывают. В настоящее время включенное наблюдение используется при изучении разного рода локальных сообществ (этноконфессиональных, субкультурных и этнокультурных групп, закрытых сообществ и пр.).

Еще раз подчеркнем, что неоспоримое преимущество метода стационарного включенного наблюдения обусловлено тем, что этнолог становится соучастником повседневной жизни народа; исследователь находится «внутри» изучаемого сообщества; становится для тех, кого изучает, «своим», что позволяет глубже исследовать различные аспекты внутригрупповых отношений.

В настоящее время в этнологии полевое исследование проводится в виде срочного или сезонного выезда для полевых исследований. Это позволяет охватить возможно больше населения или большую территорию в относительно короткие (от нескольких дней до нескольких недель) сроки. Подобный характер полевых исследований дает оперативный материал, но он страдает и изъянами. Так, «срочный» («сезонный») выезд обычно планируется на наиболее удобный для исследователя период работы «в поле», следовательно, исключается наблюдение жизни исследуемой общности в межсезонный период. Как правило, в период краткосрочных выездов этнологи используют *метод стороннего наблюдения*. В случае стороннего наблюдения ученый не принимает непосредственного участия в жизни изучаемого народа, описывает наблюдаемые явления со стороны, затрачивая на наблюдение меньше времени, что позволяет охватить более широкий спектр вопросов. Такие исследования обычно проводятся за несколько дней. Местным жителям объясняются причины появления в

сообществе или населенном пункте «чужаков», с ними устанавливается контакт, после чего проводится полевая работа. Она предполагает ведение записей, зарисовку, фотографирование, киносъемку и все другие формы непосредственной фиксации культурных явлений.

При наблюдении наиболее важным моментом является формулировка цели, которая бы способствовала концентрации внимания исследователя именно на том, что подлежит изучению. Второй важный момент наблюдения – заблаговременное продумывание стратегии наблюдения (что и где наблюдать, каким образом регистрировать результаты и т. д.). Достоинством наблюдения как метода сбора информации является отсутствие опосредующих звеньев, наличие прямого контакта между исследователем и исследуемым объектом. Замечательной чертой наблюдения считается хорошая совместимость с другими социологическими методами. Его можно применять в качестве основного либо дополнительного метода и к анкетированию, и к интервью, и к анализу документов, и к эксперименту.

Однако, как и любой метод полевой работы, наблюдение имеет свои недостатки, а именно: опасность включенного наблюдателя утратить объективность, становясь на позицию тех сообществ, в среде которых он действует; субъективное воздействие на оценку происходящего стороннего наблюдателя – тенденция оценивать ситуацию более положительно, либо более отрицательно (влияние собственных установок, которые искажают результаты наблюдения); эффект «присутствия» (люди «под взглядом» ведут себя по-другому – смущаются, теряются). Наблюдению не подлежат события прошлого, многие явления и процессы массового характера.

Метод опроса. Опрос – метод сбора первичной информации. Беседа с жителями по *вопроснику* (*опроснику, опросному листу* и пр. инструментарию). Людей, которых мы расспрашиваем, называют *респондентами* (*информаторами*). Опрос бывает *письменный* и *устный*. Письменный опрос подразумевает под собой анкетирование путем специально заготовленного

инструментария и относится *к количественным методам*. Вопросники бывают: *формализованными* – с вариантами расширенных ответов (один или несколько на выбор, таблицы и т. д.) и *полуформализованными* – с вариантами сочетания открытых и формализованных вопросов и ответов.

При составлении вопросов важно учитывать, насколько люди будут заинтересованы в заполнении листов. Необходимо объяснить информантам, что любой инструментарий анонимен и предназначен сугубо для научных целей. Информанты (респонденты) для опроса отбираются по-разному в зависимости от цели, задач, гипотез исследования, а также в зависимости от материальных и организационных возможностей исследования. Такой отбор называется *выборкой* или *выборочной совокупностью*. Рассмотрим наиболее востребованные варианты отбора респондентов.

Метод отбора респондентов «снежный ком» (snowball) используется, как правило, тогда, когда изучаемые группы расселены диффузно. При этом важно, чтобы этническая (или иная другая интересующая исследователя) принадлежность определялась исключительно на основе самоидентификации респондентов. Формирование выборки начинается с выбора нескольких «стартовых точек», то есть индивидов, заведомо принадлежащих к данной общности. Подбору «стартовых персон» уделяется особое внимание. Для этого мы можем обратиться, например, в национально-культурную организацию, где можно получить информацию о нескольких известных в среде исследуемой группы людей. Они должны быть достаточно известны и авторитетны. Затем среди них проводится опрос, а в дополнение к анкете их просят назвать несколько фамилий и адресов других представителей исследуемой общности, которые проживают в том же населенном пункте и к которым можно обратиться с просьбой ответить на вопросы исследования. Так поступаем до тех пор, пока итоговая выборка не достигнет заранее установленной величины, достаточной для проверки гипотез исследования.

Стратифицированная квотная выборка – метод отбора участников для выборочного исследования, при котором генеральная (общая) совокупность разделена на частичные совокупности, которые сами по себе должны быть однородными, а между собой – разнородными. При квотном плане построения выборочной совокупности генеральная совокупность сначала разделяется на непересекающиеся группы, также как в стратифицированной выборке. Затем пропорционально из каждой группы выбираются единицы наблюдения на основании предпочтений отбирающего. Например, интервьюер может получить задание отобрать 400 женщин и 500 мужчин в возрасте от 40 до 65 лет. Это значит, что внутри каждой квоты интервьюер отбирает респондентов по своим предпочтениям. Достоверность статистических выводов и содержательная интерпретация результатов зависит от *репрезентативности* выборки, то есть от полноты и адекватности представления свойств генеральной совокупности, по отношению к которой эту выборку можно считать представительной.

По *виду* различают индивидуальный, групповой и комбинированный отбор. При *индивидуальном отборе* в выборочную совокупность отбираются отдельные единицы генеральной совокупности, при *групповом отборе* – качественно однородные группы (серии) единиц, а *комбинированный отбор* предполагает сочетание первого и второго видов.

К **качественным методам** относится интервью и групповая дискуссия (фокус-группа).

Интервью – один из наиболее распространенных методов сбора информации, в том числе и в этнологии. Качественные исследования опираются на интервью с низкой степенью структурированности или вообще без таковой («свободные интервью»). Такие интервью различаются по степени своей жесткости, структурированности, но общепринятой терминологии для их обозначения нет. В интервью фокус смещается на глубинные механизмы человеческого поведения.

Ситуация интервью делится на *три части*: 1. *Введение*. В этой части интервьюер объясняет цель и задачи исследования. 2. *Основная часть интервью*. Она внутренне структурирована. В первой части решается задача создания благоприятной атмосферы. Здесь желательны простые, но интересные для интервьюируемого вопросы. Если тема исследования позволяет, то можно начинать с просьбы рассказать об основных вехах биографии респондента. Это тема, где каждый чувствует себя экспертом, где все ему интересно и известно. Такое поведение исследователя, как правило, располагает и психологически раскрепощает собеседника. А затем нужно перейти к интересующей нас теме. 3. *Заключение интервью*. В этой части выясняется, все ли, с точки зрения информанта, вопросы были затронуты, ибо его видение темы может существенно отличаться от нашего.

Разновидности интервью.

Глубинное интервью – целенаправленная беседа двух людей, в которой интервьюер выступает как профессиональный исследователь, имитирующий роль равноправного собеседника с целью получения необходимой информации. Успех глубинного интервью зависит в первую очередь от умения интервьюера слушать так, чтобы информанту хотелось рассказывать, делиться мыслями. Оптимальное глубинное интервью не должно превышать 1,5-2 ч. С одной стороны, этого достаточно, чтобы организовать содержательную беседу и достичь поставленной цели, а с другой стороны – средний человек нормально выдерживает интенсивное общение в пределах такого времени. Другой вариант глубинного интервью – ***лонгитюдное интервью***, то есть серия обычных интервью, проводимых через относительно длительные интервалы.

Свободное интервью направлено на получение объективной информации о характере функционирования социальных, этнических, культурных процессов в ходе полноценного диалога респондента с интервьюером:

исследователь и информант занимают одинаково активные позиции при обмене мнениями. При этом мнения этнолога, иногда даже конфликтующие с высказываниями интервьюируемого, могут заставить последнего уточнить свою позицию или изменить ее. Участие интервьюера в беседе основано на принципе «мне интересно» – исследователи не формулируют заранее конкретные вопросы, поскольку не знают, какую именно информацию им могут сообщить респонденты: последние здесь выступают в качестве «экспертов», а исследователи – в роли «наивных слушателей».

Нарративное интервью – направляемый интервьюером свободный рассказ информанта. Отсутствие вмешательства со стороны интервьюера, за исключением возможных междометий удивления или одобрения, позволяет респонденту вспомнить в первую очередь те эпизоды, которые представляют для него наибольшую значимость. Этнолог здесь сохраняет свою доминирующую роль организатора опроса, интервьюера, автора тематического направления и «нарративного импульса», но респондент получает возможность выразить собственное видение и проживание проблемной ситуации – именно он определяет композицию, контекстуальные рамки, рациональные и эмоциональные оттенки, стиль, выразительные языковые средства повествования.

Независимо от типа интервью, интервьюер не имеет права совершать следующие ошибки: высказывать личное мнение и произносить обширные монологи (запрещается произносить какие-либо фразы, которые не заканчиваются вопросом, да и вообще интервьюер должен говорить как можно меньше); задавать слишком много вопросов и постоянно прерывать высказывания респондента; ограничивать интервью только тематиками, которые обозначены в инструментарии («гайде»), и прерывать все высказывания респондента, которые к указанным в «гайде» тематикам имеют мало отношения (в итоге они могут оказаться и релевантными, и важными); настойчиво навязывать респондентам темы вопросника, даже если они не

связаны с действительным опытом опрашиваемых (в итоге респондент вынужден импровизировать и фантазировать вместо того, чтобы предоставить ту релевантную информацию, которую мог и хотел сообщить).

Фокус-групповое исследование (метод фокус-групп) является также распространенным качественным методом сбора информации. Термин «фокус-группа» является сокращением от понятия «фокусированное интервью», предложенного Р. Мертоном, М. Фиске и П. Кендаллом в 1946 г. В дальнейшем представители различных социологических школ по-разному трактовали особенности этого метода. Однако устойчивыми остаются некоторые подходы и принципы, которым следуют те, кто его использует. По мнению Т. Гринбаума – автора популярного на Западе учебника по фокус-группам, исследования этого типа включают четыре общих элемента:

1. Вовлечение нескольких респондентов, собранных в одном месте.
2. Взаимодействие участников. Если во многих других типах исследований считается, что любая дискуссия между участниками искажает чистоту ответов, то на заседаниях фокус-групп субъекты поощряются к взаимодействию друг с другом.
3. Весь ход обсуждения осуществляется профессионалом-модератором. Он направляет течение групповой дискуссии в соответствии с целями, поставленными на предварительной стадии.
4. При проведении фокус-групп используется сценарий. Если в количественном исследовании при сборе информации применяется законченный, формализованный, структурированный инструментарий, то путеводитель обычно имеет форму относительно незавершенного руководства. Его основное назначение – фокусирование проблемы, настраивание на определенную тему. Одновременно он должен давать возможность появления спонтанным высказываниям участников, обеспечивать групповую динамику.

Фокус-группы предназначены для выявления спектра мнений по изучаемой проблеме, для поиска объяснения поведения людей в тех или

иных сферах. Эффективность фокус-групп определяется тем, что большинство людей ощущает себя комфортно, если вовлечены в дискуссию как часть группы. Успешность фокус-группового исследования зависит от множества организационных и методических факторов. Выделим наиболее важные из них. Не следует привлекать к участию в фокус-группах лиц, недавно участвовавших в них (по меньшей мере в течение полугода); лиц, связанных с исследуемой отраслью; лиц, хорошо знакомых друг с другом или с модератором. Ключевым элементом в подготовке фокус-групп является составление плана, сценария заседания («топик-гайда»).

Эксперимент в этнологии (антропологии) – метод исследования, в процессе которого сначала специально создаются условия для изучения тех или иных национально-психологических особенностей, а затем наблюдаются и фиксируются результаты их влияния на различные стороны жизни, деятельности и поведения людей. Существует три основные категории экспериментов: *лабораторные, полевые и естественные*.

Главной характеристикой лабораторных экспериментов является возможность контролировать и изменять наблюдаемые переменные, благодаря которой исследователь может устранять многие внешние переменные, влияющие на результаты. К внешним переменным можно отнести, например, шум, жару или холод, снижающие продуктивность изучения национально-психологических особенностей людей.

Метод онлайн-исследований. На протяжении последних нескольких десятилетий проблема исследования киберпространства, mediaspace (или его проявлений) стала полноценным, легитимным предметом осмысления для множества научных сообществ во всем мире. Вероятно, было бы затруднительно попытаться описать те мотивы, которыми движимы современные исследователи, но в какой-то степени интересным представляется сравнение этой ситуации с повальным увлечением космосом на протяжении XX века. Во всяком случае, тема киберпространства («я изучаю Internet») стала

трендом для научного сообщества, своеобразной конкурентной площадкой, имеющей уже внушительный «слой» исследовательских прецедентов и перспектив. Вместе с тем в течение последних лет интеллектуалы, а вслед за ними и рядовые пользователи, все чаще задумываются об обратной стороне процесса дигитализации – «насколько это безопасно для меня» (на смену оптимизму М. Маклюэна приходит скептицизм Д. Сноудена – Д. Ассанджа).

Один из отцов-основателей социальных исследований Интернета М. Кастельс отмечает, что Интернет получился в результате взаимодействия и сочетания *четырех пластов культуры*. Первая – «техномеритократическая» – культура академических и научных сообществ, где высшая ценность – техническое открытие и где принята открытость всех результатов исследований. Вторая – культура хакеров, отличающаяся независимостью от властей и финансирования, где главная ценность – свобода, а цель деятельности – также техническое совершенствование сети. Третья культура – культура виртуальных сообществ, которая разделяла ценности свободы, но привнесла социальные (нетехнические) цели использования сети, увеличив охват и спектр применимости Интернета и фактически превратив его в новую коммуникационную среду общества. Четвертая – культура предпринимателей, которые увидели в Интернете почти бесконечный потенциал создания прибавочной стоимости и использовали его в коммерческих целях, способствуя его лавинообразному распространению по всему миру.

С точки зрения социологии, современный Интернет представляет собой средство и среду социальной коммуникации, порожденную распространением и массовым использованием сетевых информационно-коммуникативных технологий. Интерес социологии сфокусирован на совокупности социальных последствий функционирования этой среды, то есть на изменениях общества, происходящих под влиянием Интернета. Интернет как средство коммуникации преобразует межличностную и массовую коммуникации, влияет на функционирование системы социальных институтов

и становится виртуальным пространством, внутри которого возникают новые формы социальности, например такие, как виртуальные сообщества. Коммуникационная среда Интернета получила название *виртуального пространства*.

Виртуальное сообщество можно назвать базовой единицей социального измерения Интернета (синонимичными являются такие термины, как «онлайновое сообщество», «интернет-сообщество», «виртуальное сетевое сообщество»). Термин *«виртуальное сообщество»* был предложен Г. Рейнгольдом в 1993 г. Согласно его определению, это социальное образование, которое появляется на основе практики компьютерно-опосредованной коммуникации в Интернете, когда достаточное количество людей принимает участие в публичной дискуссии достаточно долгое время с присущими человеку чувствами, чтобы сформировать ткань личных отношений в виртуальном пространстве.

Необходимо отметить разницу между такими понятиями, как интернет-социум (общение которых происходит внутри группы) и сообщество людей, которые, взаимодействуя в реальности, общаются также посредством социальных сетей. В первом случае примером могут служить коллективные блоги, такие как «Лепрозориум». Примеры для второго варианта не столь однозначны. Дело в том, что паблики по исламской тематике могут объединять и первых, и вторых. Коммуникации реальные могут кардинально отличаться от коммуникаций виртуальных, создающих совершенно новые смыслы.

Таким образом, факт личного знакомства авторов не является принципиально важным для собственно интернет-коммуникации, поскольку она разворачивается по (неформальным) устоявшимся правилам, которые для новичка могут казаться непонятными. Обретение опыта общения в сообществе будет сопровождаться и его перемещениями во внутренней иерархии. Этот тезис коррелирует с мнением Г. Рейнгольда, который отмечал, что

виртуальные практики изоморфны реальным (сходны по структуре), но функционируют в иных технических условиях.

Особенно ярко становление карьеры участника интернет-сообщества видно на примере исследования *закрытых интернет-сообществ*. Так, в своем исследовании закрытого томского форума В.Н. Поправко указывает на две основные причины ограничения доступа к группе – внешнюю и внутреннюю. Внешние причины закрытости связаны с основной деятельностью сообщества (в данном случае это обмен аудиовизуальной продукцией, который в рамках действующего законодательства может расцениваться как пиратство). Пользуясь типологией Н. Лумана, автор пишет, что причиной закрытости форума можно считать угрожающую комплексность окружающего мира в следующих измерениях: *предметное измерение* (боязнь самого факта закрытия ресурса) и *временное измерение* (страх перед грядущей активной борьбой с «пиратством»). Внутренняя причина закрытости связывается с желанием создать сообщество заинтересованных, мотивированных пользователей, способных активно принимать участие в накоплении данных и обмене материалом на ресурсе. Тем самым сообщество ограждает себя от немотивированных пользователей, а также поверхностной, часто негативной коммуникации, имеющей место на общедоступных ресурсах (что соответствует *социальному измерению* угрожающей комплексности мира по Н. Луману).

В то время как мейнстрим участников сообществ руководствуется сложившимися нормами, их целенаправленно нарушает «тролль». Ключевые характеристики *интернет-троллинга*: неосведомленность большинства членов сообщества о личности «тролля» и проводимой им игре, связанная с определенной долей анонимности; нарушение правил сложившегося этического кодекса; провокативные действия. Несмотря на очевидную негативную коннотацию, связанную с названием этого явления, нельзя упускать из виду тот факт, что троллинг в умелых руках становится рабочим инструментом и через влияние на сообщество видоизменяет виртуальное пространство.

Глава 2.

Этнографическая экспедиция

Этнографическая экспедиция может носить *маршрутный или кустовой характер*.

Маршрутные экспедиции предполагают, как правило, первичное знакомство с народом. При маршрутном обследовании экспедиция перемещается в области изучения по непрерывному «линейному» маршруту с последовательными остановками в каждом пункте изучения на один-два-три дня для сбора материалов. Определяется маршрут, и по пути следования фиксируются все характерные элементы материальной, духовной и социальной культуры народа, его культурно-бытовые особенности.

Кустовой способ используется для углубленного изучения народа. В определенных населенных пунктах делают длительную остановку и отсюда совершают выезды в ближайшие населенные пункты. Получают представления о культурно-бытовых особенностях народа, живущего на значительной территории. Метод кустового обследования позволяет сочетать выгоды полустационарных углубленных полевых исследований на базовом пункте с маневренностью маршрутного обследования соседних поселений. При кустовом обследовании на сбор материалов в базовом пункте затрачивается большая часть времени (5-7 дней), а на обследование соседних пунктов – по 1-2 дня. Если экспедиция располагает достаточным количеством сотрудников, то обычно каждый из них изучает на базовом пункте отдельную тему, а после обобщения полученных результатов участники экспедиции, разбившись на небольшие группы, за пару дней могут охватить проверочными маршрутами большую территорию вокруг базового пункта, ведя сбор материалов по всем темам экспедиции.

Кустовое обследование можно в различных вариантах сочетать с маршрутным обследованием: в этом случае экспедиция может либо

предпринять связанную единым маршрутом цепь кустовых обследований, либо последовательно вести то кустовое (в этнографически наиболее интересных пунктах), то маршрутное обследование.

Для проведения этнографической экспедиции необходимо все тщательно спланировать. Цель работы «в поле» не только поговорить с наибольшим количеством людей и собрать информацию по максимальному количеству тем, но и ограничить исследование настолько, насколько нужно для полного освоения эмпирической области.

Этнографическая экспедиция делится на 3 этапа:

1. Подготовительный период.

В подготовительный период необходимо использовать *исторический метод*, предполагающий изучение археологических материалов и письменных источников. Собираясь в экспедицию, все ее участники обязаны:

- изучить имеющийся материал по исследуемому народу (проблеме, теме) насколько это возможно;

- подготовить программу, которая включает в себя цель, задачи, методы, выборку и т. д. (по данной программе будет проводиться сбор полевого материала);

- подготовить инструментарий – анкету, «топик-гайд» (сценарий) интервью, «топик-гайд» для фокус-групп и т. д.;

- распределить обязанности;

- детально разработать маршрут экспедиции;

- уделить особое внимание безопасности экспедиции;

- решить материально-техническое обеспечение экспедиции.

Руководит подготовкой экспедиции и ее дальнейшим проведением начальник экспедиции.

2. Полевой этап. Помимо вышеизложенных методов, при сборе полевого материала в экспедиции используются следующие методы.

Сбор иллюстративного материала. Фиксация вещественных материалов. Основное требование к этому виду работ – точность передачи встречающихся явлений и объектов и их основных особенностей. Фиксация вещественных материалов включает в себя:

1) Описание предметов или явлений. При описании полезно придерживаться определенного порядка, определенной последовательности. Так, если описывается жилище, то начинают с описания устройства фундамента, затем стен, кровли, потом переходят к описанию деталей (дверей, окон) и т. д. Последовательность и порядок каждый раз зависят от целей исследования и от характера изучаемых явлений. Так, при описании обрядов составляют, если это известно заранее, «сценарий» обряда, его схему и распределяют обязанности наблюдателей за отдельными этапами обряда. Начинающему полевому исследователю лучше всего описывать такие сложные действия, как процессы труда, обряды и т. п. в том порядке, в каком они производятся.

2) Графические приемы: рисование, черчение, копирование. Рисование (полевое, этнографическое) не требует особых способностей. Каждый человек может освоить простейшие приемы этнографического рисования. Рисование (масштабное, по координатной сетке и др.) позволяет графически изобразить устройство сложных орудий труда, показать принцип взаимодействия их частей и характер рабочих операций. На рисунках-схемах легко и удобно проставить наименования фиксируемого предмета и его частей. Рисование дает возможность более точно, чем цветная фотография, фиксировать цветовые соотношения узоров, росписей, орнаментов и т. п.

К этнографическому рисованию по своим приемам тесно примыкает черчение. С помощью масштабного черчения составляют планы построек, чертежи орудий труда, чертежи-выкройки одежды, чертежи утвари и т. д.

Копирование часто применяется для снятия копий с тканей и вышивок, росписи и т. п. Наиболее употребительны копирование через кальку или на

обычную тонкую бумагу «на просвет» и копирование методом прямого или обратного эстампажа. При прямом эстампаже на выпуклый или резной узор наносится краска, затем этот узор отпечатывают на бумаге. При обратном эстампаже на узор накладывается бумага или калька и мягким карандашом или куском графита бумага притирается по узору.

3) Фотографирование, кроме умелого пользования наличной аппаратурой, требует знания основных правил и приемов фотографии различных предметов и объектов.

4) Съемка планов поселений требует овладения топографическими навыками (Громов Г. Методика этнографических экспедиций. – М.: МГУ, 1966).

Сбор этнографических коллекций. Ни описание, ни фотография или рисунок не в состоянии заменить саму вещь, сам предмет. Особенно важно собирать те предметы народной культуры, которые выходят или уже вышли из массового употребления. Современная эпоха с ее развитыми экономическими связями и массовым промышленным производством предметов быта характеризуется в частности тем, что многие особенности местной культуры, сохранявшиеся долгое время, быстро и порой бесследно исчезают. Этнографы, изучающие народную традиционную культуру, призваны собирать и сохранить в музеях все, что возможно. Сбор этнографических коллекций нельзя вести бессистемно. Главная задача при собирании коллекций – выделить наиболее типичные элементы культуры, характерные для данного населения и определенного периода его жизни. При сборах стремятся не столько к приобретению каких-то «выдающихся», уникальных экспонатов, сколько к систематическому подбору наиболее типовых предметов. Таким образом, первое требование к этнографической коллекции – требование типичности собираемых экспонатов.

Определяя типичность тех или иных вещей, следует иметь в виду и изменчивость культуры во времени. То, что типично для одного

исторического периода, становится нетипичным для другого. Поэтому, если возможно, стараются выделить разные «пласты», комплексы предметов, типичные для каждого периода. Этнограф обязан стремиться к тому, чтобы в его коллекциях были представлены комплексы вещей. *Комплекс вещей* – такое собрание предметов, которое наиболее полно отражает определенный раздел народной культуры, определенную сторону жизни населения. Такие комплексы могут быть широкими или узкими. Так, можно собирать все, что относится к хозяйству населения данного региона (населенного пункта), а можно сузить задачу и собирать лишь вещи, характеризующие какую-нибудь одну отрасль хозяйства или прочих занятий. При сборе коллекции одежды важно получить по возможности больше элементов одежды – от головных уборов до обуви, одежду будничную и праздничную, летнюю, зимнюю, межсезонную и т. д. Собирая вещи, нужно стремиться к тому, чтобы они были из одного региона. Ни в коем случае нельзя составлять смешанные комплексы из разных по культурным особенностям мест.

Собирая вещи, этнограф обязан составить к каждой вещи, к каждому экспонату и комплексу в целом подробное описание, «легенду». В этой «легенде» указывается:

- 1) время и место приобретения вещи;
- 2) полное имя владельца вещи;
- 3) имя, возраст и место жительства тех, кто пользовался этими вещами;
- 4) имя, возраст (или дату изготовления вещи) и место жительства тех, кто делал эту вещь;
- 5) название вещи местное и общепринятое;
- 6) назначение вещи и способ ее употребления (максимально подробно);
- 7) краткое описание вещи с указанием ее особенностей и характерных признаков (чтобы не спутать с другими подобными экспонатами).

Такая «легенда» должна быть собрана и записана со всеми возможными подробностями. Она служит основанием для составления музейного

паспорта вещи. Без такого паспорта невозможно научное использование коллекции, какие бы ценные экспонаты она не содержала.

Для фиксации собираемых коллекций в экспедиции заводят особую тетрадь или выделяют страницы в дневнике, полевой тетради. Каждая вновь приобретенная вещь записывается в порядке приобретения под отдельным номером.

Далеко не всегда работникам экспедиции удастся приобрести интересные экспонаты. По разным причинам (из-за нежелания владельцев уступить вещь, нехватки средств на приобретение, трудностей транспортировки и т. п.) многие возможные экспонаты остаются на месте. В таком случае необходимо записать точное местонахождение вещи, имя владельца и передать эти сведения в музей или другую научно-исследовательскую организацию для взятия на учет.

Материалы, собираемые в ходе полевых исследований, фиксируются в различных полевых документах. Записи бесед с информаторами, анкеты, описания различных явлений, рисунки, чертежи, выкройки, планы – все это исторические документы, ценность которых со временем все более возрастает. Поэтому правильное оформление и составление полевых документов имеют первостепенное значение. К числу основных полевых документов относятся: полевые тетради, экспедиционные дневники, анкеты, графические материалы, фотоматериалы и видеоматериалы, аудиозаписи и пр.

Полевые тетради нумеруются (каждый лист). Вырывать листы из полевой тетради, особенно исписанные, ни в коем случае нельзя. На первой или последней странице тетради указывается количество пронумерованных листов. Каждый участник делает записи только в своей личной полевой тетради. В дневнике записываются также предварительные выводы, сделанные во время полевой работы, заносятся сведения о передвижениях экспедиции и ее отрядов и многое другое. Систематическое ведение дневника особенно полезно для начинающих полевых работников, так как

оно развивает наблюдательность, помогает систематизировать наблюдения, приучает делать обобщения.

Общее требование к фиксации любого полевого материала – исключительная точность. Никаких фантазий. Все записывать как есть. Свои сомнения, предположения, замечания, вопросы и т. д. записывать на полях полевого дневника. Чтобы получить от информатора более достоверный материал, при опросе следует соблюдать необходимые методические требования. Без разрешения информатора нельзя производить какие-либо записи. Их можно делать лишь после того, как вы познакомились и когда информатор узнает, зачем вам нужен спрашиваемый материал. Необходимо выяснить возраст, социальное положение информатора и время проживания в данном населенном пункте. Последнее важно потому, что информатор, всю жизнь проживший в другом районе, будет рассказывать о фактах и явлениях, имевших место и проходивших в той местности, в какой он жил ранее. Представители различных социальных групп дадут различные оценки одному и тому же явлению или событию. При расспросе необходимо самому знать то, о чем вы расспрашиваете. Также при выяснении того или иного вопроса необходимо расспрашивать нескольких информаторов. Только тогда можно получить объективные данные.

Опрос необходимо вести тактично, помня, что перед вами человек, который, быть может, первый раз в жизни дает интервью. Поэтому нельзя задавать непонятные вопросы и пользоваться научными терминами. Опрос необходимо вести минимальным количеством человек: один расспрашивает, другой пишет, снимает на камеру и т. д. Необходимо также принимать приглашения местных жителей на различные семейные мероприятия от обеда до свадьбы. Это даст возможность увидеть некоторые детали семейного быта, местной культуры, попробовать национальные блюда и напитки и т. д. и установить таким образом более тесные контакты с местными жителями. При ведении полевых заметок важную роль играет

также фиксация невербального поведения. Мимика, позы, жесты часто обнажают коммуникативные намерения участников взаимодействия даже лучше, чем слова. Во многих культурах значимым и подлежащим интерпретации является пространственное расположение участников взаимодействия. Речь здесь идет не только о том, что, например, для большинства традиционных культур порядок расположения гостей за столом отражает социальный статус последних. Пространственная организация взаимодействия также встроена во многие институты и культурные коды современных обществ.

В ходе полевого этапа экспедиции очень важно такое качество исследователя, как наблюдательность. Наблюдательность, по сути, необходимое качество этнолога (антрополога, этнографа). Результаты наблюдений нужно записывать очень подробно. Необходимо фиксировать все детали, каждую мелочь. Все это пригодится при последующей обработке материала. Рекомендуется записывать отдельные события, даже не имеющие, на первый взгляд, отношения к исследованию. При обработке материала они помогут восстановить в памяти многое другое, связанное с исследованием, отделить данный населенный пункт от остальных, вспомнить многие интересные детали. При появлении в новом населенном пункте не рекомендуется сразу же производить записи. Это может вызвать не нужные подозрения местных жителей и задержать установление с ними деловых контактов. Поэтому необходимо развивать зрительную память, запоминать все увиденное и услышанное, а при благоприятных обстоятельствах производить подробную запись. «Мало глядеть, надо видеть» – таков девиз полевого исследователя. А умение видеть зависит, в первую очередь, от объема знаний исследователя, от его опыта и старания. Поэтому еще раз следует подчеркнуть важность предэкспедиционной подготовки этнолога (антрополога). Хорошая качественная подготовка значительно увеличивает «зоркость» исследователя в полевых условиях.

Камеральная обработка – заключительный этап экспедиции. Проводится сразу после приезда из экспедиции. В этот период необходимо:

- привести в порядок дневники;
- систематизировать иллюстративный материал;
- привести в порядок статистические материалы, сделать суммарные подсчеты с помощью компьютерных программ.

Материалы, собранные во время экспедиционной работы, являются и одним из видов исторических источников и подлежат длительному хранению. Поэтому их подвергают особой обработке с тем, чтобы ими было удобно пользоваться, чтобы они содержали все необходимые данные, подтверждающие их достоверность и т. д.

Основные требования к полевым материалам таковы:

1) должны быть указаны необходимые исходные данные: место сбора, время сбора, полная характеристика источника, откуда получены материалы;

2) полевые материалы должны быть обработаны таким образом, чтобы их легко могли использовать в научной работе не только участники экспедиции, но и любой другой исследователь;

3) материалы должны быть так обработаны, чтобы они не подверглись порче при длительном хранении. Первое требование обеспечивается тем, что каждая экспедиция представляет точный маршрут своей работы, сопровождая его картой. Указывается время работ в каждом пункте. Все черновые полевые материалы перед сдачей на хранение обрабатываются. Полевые записи в тетрадях переписываются или печатаются на компьютере, причем требуется, чтобы к местным терминам и выражениям давались специальные пояснения. Графические материалы экспедиций прежде всего обрабатываются так, чтобы их можно было длительно хранить. Все рисунки, чертежи, схемы, если они сделаны «в поле» карандашом, перечерчиваются или перерисовываются тушью. Уточняются и все исходные данные, необходимые для точной локализации данного чертежа или рисунка,

исполнитель, время исполнения. Графические материалы собираются в специальные папки по тематическому признаку. К каждой папке составляется указатель – опись содержащихся в ней рисунков и чертежей. О каждом листе даются необходимые сведения: содержание листа (план, чертеж, рисунок), краткая характеристика изображенного предмета или явления (время бытования, главные особенности, название и т. п.), время фиксации и исполнитель. Если к данному рисунку или чертежу имеются пояснения или дополнения в других полевых документах (описание, запись информации, фотоснимок), в описи указываются и исходные данные этих дополнительных сведений. При пользовании графическими материалами экспедиций вначале даются описи, и по ним отбираются нужные листы. Описи составляются в двух экземплярах – один вкладывается в папку, второй прилагается к отчету экспедиции. Фотографические материалы и киноплёнки должны быть правильно и тщательно обработаны. Фотографии группируются по тематическому признаку. Клеить в альбомы или на паспарту их не обязательно. Если фотографии дублируют материалы, фиксированные другим способом, один экземпляр фотоснимка хорошо приложить к соответствующему плану или рисунку (Громов Г. Методика этнографических экспедиций. – М.: МГУ, 1966).

С появлением компьютера кино- и фотоматериалы систематизируются и хранятся на компьютере и на нескольких флеш-носителях. Все коллекции вещей и экспонатов передаются на хранение в музей с соблюдением всех правил их музейной обработки. В материалах экспедиции остается опись вещей и их «легенды» (копии «легенд» передаются в музей).

Заключительным этапом работы экспедиции является составление отчета экспедиции. Отчет составляется в соответствии с программой работы экспедиции с необходимыми уточнениями и изменениями. В отчете указываются: время и место работы; основные темы и разделы работы; маршрут экспедиции и время работы по пунктам маршрута; количество собранных

материалов и их характер; сводка полученных данных по темам работы экспедиции (такие сводки по каждой теме составляет участник экспедиции, которому поручена данная тема); краткие научные выводы и обобщения, которые можно сделать на основании проведенной работы. Для большей наглядности сведения, полученные в экспедиции, наносятся на специальную карту.

Глава 3.

Методы обработки, обобщения и анализа

При обобщении собранного материала в экспедиции необходимо опираться на основные методологические принципы, принятые в этнологической науке. Методы обобщения и анализа принято разделять на: *универсальные методы*, то есть те методы, которые используются различными науками (общенаучный метод, описательный метод, типологический метод, картографический метод, математический метод), и *специфические*, к которым относятся методы, используемые только в этнологии: метод «перезитков» и интерпретативный метод.

Универсальные методы включают в себя:

1. Общенаучный метод, то есть все обобщения, выводы делаются в рамках научного осмысления реальности, которое характеризуется рядом принципов:

а) Принцип историзма заключается в том, что любой предмет, обычай, обряд или иное явление действительности можно понять и познать лишь подходя к нему с исторической точки зрения, уяснив его происхождение и развитие во времени.

б) Принцип комплексного подхода заключается в том, что явления действительности должны рассматриваться не изолированно друг от друга, а в их связи и взаимообусловленности. Любое явление природы и

общественной жизни может быть превращено в бессмыслицу, если его рассматривать вне связи с окружающей жизнью, в отрыве от нее. Использование в настоящее время керосиновой лампы для освещения жилого помещения – признак отсталости жителей того или иного региона, а в первой половине XIX века, когда керосиновая лампа пришла на смену лучине и светцу, это было прогрессивное событие, свидетельство зажиточности жителей данного селения. Сохранение традиционной утвари, различных пережиточных явлений в области семейного быта нельзя рассматривать без учета структуры, численности семьи, ее профессионального, социального и культурного уровня.

2. *Описательный метод.* Суть данного метода заключается в том, что исследователь воссоздает картину увиденного и услышанного, стремясь к максимальной ее полноте.

В результате включенного наблюдения, интервьюирования, неформальных бесед с информаторами этнолог получает достаточно большое количество данных, которые следует каким-то образом организовать, описать и проанализировать. В данном случае речь идет об умении создавать некий общий текст, интерпретирующий тексты интервью и наблюдений.

Именно в процессе анализа данных и написания отчета или статьи результаты этнографического исследования приобретают значимость и валидность, то есть становятся чем-то большим, чем совокупность сделанных наблюдений и собранных фактов. Эксперименты, массовые опросы, благодаря статистическому методу, позволяют получать результаты, которые уже являются некоторыми эмпирическими обобщениями, тогда как уникальность записей бесед и других данных, полученных в ходе наблюдения, очевидна. Возможность их дальнейшего использования прямо зависит от наличия теоретической категоризации, интерпретации и т. п.

Известный культурный антрополог К. Гирц пишет: «Способность убедить читателей (большинство из которых – это люди науки и практически

все участвуют хотя бы на полставки в той особой форме существования, которую мы уклончиво называем «современной») в том, что читаемый ими текст – это подлинное объяснение, данное кем-то знающим, как устроена жизнь в некотором месте, в некоторое время, в какой-то группе, – это фундамент, на котором в действительности держится все остальное, чем стремится заниматься этнография – анализировать, объяснять, развлекать, смущать, прославлять, наставлять, оправдывать, удивлять, ниспровергать».

3. Типологический метод – один из основных применяемых в современной этнологии методов анализа общего и особенного в эмпирическом многообразии этнических явлений. Суть его заключается в выделении группы сходных или одинаковых признаков, свойств и функций у изучаемых явлений, другие признаки при этом игнорируются. Цель типологического метода – выявить самое главное, то, что определяет своеобразие изучаемого объекта. Кроме того, данный метод позволяет установить причинно-следственные зависимости между различными явлениями. Каждый исследователь, создающий собственную типологическую концепцию, обнаруживает такие связи, которые до него не были выявлены, и вносит свой вклад в исследование.

Центральное понятие типологического метода (*тип*) обычно трактуется как идеальная модель, отражающая некоторые существенные признаки определенного множества явлений, но заведомо игнорирующая другие признаки, рассматриваемые в данном случае как несущественные.

В основе типологизации лежат общие принципы, в равной мере необходимые при создании периодизации. Во-первых, как типология, так и периодизация должны быть одноаспектными, их предмет должен быть четко определен. Во-вторых, и в том и в другом случае обязательно соблюдение логического принципа равенства основания деления. Напротив, типологизацию следует отличать от классификации как самостоятельной исследовательской процедуры: под *классом* понимается та или иная совокупность

реальных объектов, тогда как *тип* представляет собой некий идеальный объект, сконструированный исследователем на основе сочетания ряда признаков. Типологический метод позволяет не только анализировать уже зафиксированные явления, но и предполагать существование таких конкретных объектов, которые еще не известны науке. Таким образом, типологический метод позволяет исследовать всю совокупность однопорядковых явлений как некую целостность, рассматриваемую в качестве закрытой системы. Процедура типологического метода заключается в выявлении и формулировании некоторого числа признаков исследуемых объектов. Чем больше их число, тем ниже уровень создаваемой типологии и тем более частный характер носят конструируемые исследователем типы. Это означает, что типология всегда имеет иерархический характер. В этой связи одной из важнейших проблем применения типологического метода является определение относительной значимости дифференциальных переменных, а также выявление ведущего уровня в их иерархии, которому соответствует основная модель.

4. Картографический метод заключается в исследовании населения посредством построения и изучения географических карт – особых образно-знаковых пространственных моделей. Картографический метод входит в систему методов изучения народонаселения наряду со статистическими и математическими методами и тесно связан с ними в отношении исходной информации и способов ее обработки. Географические карты – уменьшенные обобщенные изображения земной поверхности на плоскости, показывающие размещение, сочетания и связи объектов (явлений), отбираемых и характеризующихся в соответствии с назначением карты; они используются в географии населения, этнографии и в ряде других наук, в практической деятельности благодаря их высокой информативности, наглядности и метричности (то есть доступности для измерений).

Ряд сведений о населении (главным образом его расселении) содержат так называемые общегеографические (топографические) карты. Но основную область применения картографического метода в демографии, этнографии и других науках о населении представляют тематические карты населения, получившие распространение с середины XIX века. Среди них в 70-80-х гг. XX века были наиболее важны следующие: карты размещения и расселения населения (численности, плотности, потенциала поля расселения, типов поселений, типов расселения и др.); карты демографических характеристик (состава и воспроизводства населения, миграций и др.); этнографические и антропологические карты (народов, национальных культур и быта, рас, антропометрических характеристик и др.); карты социально-экономических характеристик (социального положения, уровня жизни, трудовых ресурсов и их использования и др.).

Впервые метод стал использоваться представителями диффузионистского направления в этнологии в конце XIX века, когда они графически хотели представить распространение того или иного элемента материальной культуры, но как один из ключевых методов анализа метод картографирования использовали представители школы Ф. Боаса, составляя этнографические атласы по культурам североамериканских индейцев.

Картам свойственно использование особой знаковой системы, выступающей в виде картографических способов изображения, из которых на тематических картах населения применяются главным образом значки, картодиаграммы, картограммы, точечный способ, ареалы, качественный фон, изолинии, знаки движения, избираемые в зависимости от существа и пространственных свойств отображаемых показателей (объектов), принятых единиц картографирования, характера исходных материалов, масштаба и назначения карты.

Для создания тематических карт населения используются разнообразные источники, из которых главными являются материалы демографической

статистики, поставляющие основное содержание этим картам, и общегеографические карты, обеспечивающие территориальную локализацию этого содержания, а также ряд географических характеристик населения и его расселения. Наиболее полное картографическое отображение получили материалы переписей населения в 1959 г. и особенно в 1970 г. в виде отдельных карт СССР и его регионов (среди них особую ценность представляют детальные карты людности поселений); карт населения, комплексных географических атласов ряда республик, краев и областей; серий тематических карт и др. Картографирование населения получило значительное распространение и в зарубежных странах (по международной программе так называемые карты населения мира в масштабе 1:1 000 000) в комплексных национальных и региональных атласах, в атласах городов, в тематических атласах населения и пр.

Возможные методы использования карт для изучения населения: визуальный анализ; графические приемы (например, построение профилей населенности территории); картометрические работы (например, измерение координат населенных пунктов по карте людности поселений, расстояний между населенными пунктами, расчет их густоты, равномерности сети поселений и др.); математико-статистический анализ (например, закономерностей распределения поселений по людности, корреляция связей населения и расселения); математическое моделирование (создание по картам пространств, математических моделей и их исследование); переработка картографических изображений с построением производных карт (например, построение на основе карты людности поселений карт плотности населения, густоты поселений и др.).

5. Математические методы.

Развитие естественных и точных наук, появление удобной вычислительной техники оказали влияние на распространение методов массового количественного анализа в этнографии. По сути, зерно такого анализа

содержалось уже в сравнительно-типологическом методе, но тогда исследователи ограничивались лишь визуальными наблюдениями. Теперь появилась возможность на основе большого количества данных провести анализ явлений, пользуясь статистико-математической методикой. К таким методикам относятся различного рода специализированные программы (например, SPSS), позволяющие проводить как двумерные так и многомерные количественные распределения полевых эмпирических материалов.

Существуют разнообразные методы анализа документов. Наиболее распространенными из них являются *традиционный (классический) и формализованный (количественный)* анализы.

Традиционный (классический) анализ включает в себя умственные операции, направленные на интеграцию сведений, содержащихся в документе с определенной точки зрения, принятой исследователем в каждом конкретном случае. Такой анализ позволяет проникать вглубь изучаемых явлений, выявить логические связи и противоречия между ними, оценить эти явления и факты. Слабостью традиционного анализа является субъективизм.

Преодолеть субъективизм помогает формализованный (качественный) метод анализа документов – *контент-анализ*. Контент-анализ, или научный анализ, основан на статистическом учете различных количественных показателей изучаемых явлений, объективных характеристик текста. Это, например, частота публикации в прессе материалов по определенной теме, число строк, отводимых редакцией определенным проблемам, рубрикам, авторам и т. д. Суть такого анализа можно свести к схеме: «как – с какой целью – каков результат». На основании изменений в текстах газет, журналов, передач телевидения, в текстах договоров можно судить о тех или иных тенденциях, политических и идеологических установках, функционировании социальных институтов, общественных организаций и пр., имеющих непосредственное отношение к объекту анализа. По содержанию и структуре текста можно определить характер взаимоотношений в тех системах, где

родился документ, выявить тенденции функционирования интересующего института, восстановить его эмпирическое бытие. Важно выяснить связь текста с фактами, событиями, отношениями, о которых идет речь, установить интересы, которые определяли принципы отбора материала, что подано ярко, броско, на чем сделан акцент и что заретушировано, что осталось за кадром.

Таким образом, сущность контент-анализа заключается в подсчете того, как отражены в информационном массиве интересующие исследователя смысловые единицы. Это могут быть: любая социальная принадлежность упоминаемых в тексте персонажей (в том числе и этническая), определенные эпитеты, характеристики, качества личности, порядок перечисления государственных и политических деятелей или негативная позиция автора по отношению к тому или иному вопросу. Могут выделяться различные виды субъекта (объекта) действий: группа, личность, ролевая функция, общественная организация и т. д. Следующие вопросы носят технический характер: «Как считать?»; «Что положить в основу счета?»; «Какова частота упоминаний единицы счета?». Считают, например, число строк или минут эфирного времени, отданных некоторой смысловой единице, площадь газетной полосы. Учитывается шрифт публикации, место на газетной полосе, тональность, в которой подается материал и т. д. Контент-анализу присуща и ограниченность. Она заключается в том, что далеко не все богатство содержания документа может быть измерено с помощью количественных (формальных) показателей. Условиями, при которых применение этого метода становится необходимым, являются следующие: высокая точность и объективность анализа; наличие обширного по объему несистематизированного материала; работа с ответами на открытые вопросы анкет и глубоких интервью, если категории, важные для целей исследования, характеризуются определенной частотой в изучаемом документе.

К так называемым *специфическим* методам анализа в этнологии мы отнесли следующие:

1. *«Метод пережитков»* – реконструкция исчезнувших явлений по их пережиткам в современном обществе. Культурные пережитки – это явления, некогда выполнявшие какую-то важную функцию, но позже утратившие свое назначение и вытесненные другими, более совершенными или удобными культурными достижениями. Саму идею впервые сформулировал французский исследователь XVIII века Лафито, который много лет провел среди американских индейцев племенного союза ирокезов. В 1724 г. он выпустил книгу «Обычаи американских индейцев в сравнении с обычаями первобытных племен», где высказал предположение, что у отсталой части населения земного шара того времени сохранились обычаи, общественные институты, которые у народов Европы относятся к отдаленному прошлому. Как полноценный научный метод систематизации этнологического знания и построения историко-этнографических реконструкций он был разработан и предложен британским этнологом Эдуардом Бенетом Тейлором, ставшим одним из основателей эволюционного направления в этнологии. Э.Б. Тэйлор рассматривал *культуру* (синоним *цивилизации*) как сознательно созданное рациональное устройство для целей улучшения жизни людей в обществе. Признав неравномерность развития человеческих обществ и построив универсальную шкалу культурного прогресса, на вершине ее он расположил западное общество. Каждое следующее поколение людей в любом обществе живет в иных, более продвинутых культурных условиях, чем предыдущее поколение. Чем больше воспитанных и культурных людей в обществе, тем более оно развито. Ему представлялось несомненным, что на основе изучения данных археологии и исследования жизни современных отсталых народов можно реконструировать основные этапы развития человеческой культуры. Эволюция человечества шла от дикости через варварство к цивилизации. Она представляла собой постулат, развитие, что не исключало возможности временного регресса. В качестве важнейшего средства реконструкции прошлого у Тэйлора выступало открытие повторяющегося в явлениях

культуры во времени и пространстве. Этот прием в дальнейшем получил название типологического сравнения и стал важнейшим моментом *сравнительно-исторического метода*. И средство проникновения в прошлое – широко используемый Тэйлором метод пережитков. И хотя о пережитках в культуре писали и до Тэйлора, само это понятие вошло в науку только с появлением его трудов. По пережиткам реконструируются исчезнувшие культурные явления и порой гипотетически восстанавливаются целые культурные эпохи или стадии социокультурной эволюции. Метод пережитков получил большую популярность у этнологов эволюционистского направления, однако часто производимые его приверженцами реконструкции уязвимы для критики. На этом основании многие исследователи отрицают научную ценность метода пережитков. Другие же считают, что при тщательном предварительном историческом анализе самого явления, именуемого пережитком, этот метод правомерен (А.Н. Максимов, А.И. Першиц). Однако далеко не всегда такое историческое исследование возможно. Существует также точка зрения, отрицающая существование пережитков, так как все компоненты культуры имеют смысл только в ее современном контексте (в частности, подход этнологов-функционалистов).

2. Интерпретативный метод – особый подход к этнологии, приписывающий решающее значение роли этнолога как посредника, а не внешнего наблюдателя этнографического опыта. Интерес к интерпретации был также результатом осознания недостатков использовавшихся до этого этнографических методов или предубеждений по отношению к ним. Приблизительно с 1960-х гг. интерпретация превратилась в теоретическую альтернативу антропологии, составляющую противовес традиции эмпирических исследований, которая вела свое происхождение из естественных наук. Символическая концепция культуры фокусирует свое внимание на всем, что связано с символами. Культурные феномены, согласно этой концепции, являются символическими феноменами, а потому изучение культуры, по

существованию, сводится к интерпретации символов и символических действий. Она имеет своей отправной точкой так называемый конструктивный подход к исследованию культурных феноменов, состоящий в изучении общественных связей и отношений между социальными институтами. Но слабость символистского понимания культуры, проявившаяся в частности в творениях классика символической антропологии Гиртца, состоит в особом внимании к тем символам, которые вырабатывались в ходе взаимодействия индивидов, социальных структур и институций, в то время как сами социальные структуры и институции относительно мало интересовали исследователей. Культурные феномены, согласно символистскому пониманию культуры, являются «символическими формами в структурированном контексте», а «культурный анализ» (так антропологи-символисты называют свой исследовательский метод, связанный с интерпретацией культурных элементов) представляет собой изучение значимых конструкций и социальных контекстуализаций символических форм.

В наиболее полном виде символическая концепция культуры была изложена в работе Клиффорда Гиртца «Интерпретация культуры». Культура в понимании Гиртца – это «стратифицированная иерархия значимых структур; она состоит из действий, символов и знаков. Анализ культуры, то есть этнографическое описание, сделанное антропологами, – это интерпретация интерпретации, вторичная интерпретация мира, который уже постоянно описывается и интерпретируется людьми, которые его создают». Существование культуры – это процесс ее интерпретации, быть носителем культуры означает ее интерпретировать. Поэтому, согласно символической концепции, культура есть система значений, воплощенных в символической форме, включающих действия, словесное выражение и вообще любые значимые объекты – то, посредством чего индивиды вступают друг с другом в коммуникацию и сообщают друг другу свой опыт, формируют общее видение мира и верования. Культурный анализ следует понимать как

интерпретативное объяснение значений, воплощенных в символических формах. Этнология, согласно концепции Гиртца, прежде всего стремится уловить смыслы и значения той или иной культуры, используя при этом в большей мере не свой интеллект, а свою способность к ощущениям. Этнолог погружается в чужую культуру, абстрагируясь от своей собственной. Какие-либо классификации и сравнения при этом невозможны.

Д. Крейн понимает метод интерпретации иначе, чем Гиртц, и использует его именно для объяснения социокультурных изменений.

Особо стоит подчеркнуть, что современное этнологическое исследование предполагает комплексное использование как методов сбора, так и методов анализа, поскольку именно такой подход дает наиболее систематическую информацию.

Раздел 3.

История развития этнологических знаний

Глава 1.

Зарождение и развитие этнографических знаний в Древности и Средневековье

Человек издревле интересовался тем, что происходит вокруг, осмысливая это в доступных ему формах (например, в наскальных рисунках, статуэтках) или с помощью знаковых символов и систем. По мере оформления достаточно устойчивых человеческих коллективов групповая идентичность становится одним из основополагающих императивов человеческого существования и появления дихотомии «мы» – «они». Это противопоставление носило во многом естественный характер, обусловлено целым рядом факторов как психологического характера («мы» – это мои родственники, друзья, то есть такие же, как я; «они» – это другие, которые отличаются от меня), так и социально-экономического, когда в условиях низкой эффективности освоения окружающего пространства конкуренция за ресурсы принимала самые жесткие формы противостояния. При этом возрастающая от поколения к поколению социальность индивида, вкупе с усложнением различных ее форм – культурной, религиозной, экономической и др., приводила и к усложнению социального, культурного ландшафта целых регионов и человечества в целом. Сложно сказать, когда конкретно ориентация на внутригрупповую солидарность дополнилась интересом к жизни других таких же групп, в первую очередь соседей. Но общим местом для большинства исследователей истории этнологического знания является признание того факта, что первые подтвержденные факты фиксации сведений о других народах относятся к эпохе Древних восточных царств.

Надписи вавилонских, ассирийских и персидских царей о совершенных походах и завоеванных народах, изображения людей различного физического

типа и в разных одеждах – все это, по сути, первый опыт этнографической рефлексии. А Ветхий Завет, создававшийся по разным данным в период с XIII века по IV век до н. э., по другим оценкам с XII по VIII век до н. э. на древнееврейском и арамейском языках, – это уже первая в письменной традиции этнографическая теория. Здесь представлена концепция появления и развития человечества в целом и, что немаловажно, большой массив сведений об этнографических мифах, сведений, включающих родословные потомков древних патриархов, Ноя, Авраама и др., а также описания этических норм, ритуальных предписаний, мифов и легенд разных народов (см.: Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология). – М., 2001).

Первые попытки систематического осмысления различий между народами относятся уже к античной эпохе. И если произведения греческих авторов до периода Великой греческой колонизации VII – V вв. до н. э. были не особо богаты этнографическими данными – это касается «Илиады» (IX век до н. э.) и «Одиссеи» (начало VIII века до н. э.), то греческие ученые, творившие в период расцвета греческой цивилизации середины – второй половины первого тысячелетия до н. э., расширили кругозор эллинов в несколько раз. Такие ученые, как Ганнон («Морское кругосветное путешествие Ганнона»), Геродот («История»), Пифей («Об океане»), Страбон («История» – не сохранилась – и «География») фактически сформировали для своих современников и потомков картину разнообразного и весьма удивительного мира, наполненного народами, схожими между собой и значительно отличающимися от эллинов. Ганнон – один из первых греческих путешественников и ученых, проникший еще в V веке до н. э. на африканский континент и оставивший описание его западного побережья. Геродот Галикарнасский, живший в IV в. до н. э. по праву считается отцом истории, так как ему принадлежит заслуга во введении в обиход самого термина. В то же время его с таким же основанием можно считать отцом этнографии (этнологии), поскольку его девятитомная «История» – это уникальная

историко-этнографическая энциклопедия, содержащая сведения о народах, проживавших на огромной территории от Пиренейского полуострова на западе до Индостана на востоке и от Восточноевропейской равнины на севере до Северной Африки на юге. В конце IV века до н. э. греческий ученый Пифей совершил плавание по Атлантическому океану и побывал на Британских островах. Считается, что именно ему принадлежит авторство названий «Британия» и «Альбион». Далее Пифей проследовал вдоль западных берегов Европы и достиг Скандинавского полуострова, сообщив первые сведения о природе и населении этих территорий (цит. по: Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

Очень много путешествовал греческий историк и географ Страбон (род. в 65 г. до н. э.). В его работах упомянуто свыше 800 народов, а также представлены важные сведения о процессах освоения территорий и политической жизни народов описываемых стран. Можно даже говорить о существовании целого направления научной мысли, сложившегося в указанный период. Кроме исторической и культурной картины греческие ученые на долгое время оформили визуально-географический образ мира, в котором земля уже не покоилась на трех китах, но тем не менее ее размеры и расположение различных регионов представлялось им не там, где они находятся на самом деле. Несмотря на наличие серьезных неточностей, античная картина мира просуществовала в том или ином виде вплоть до середины второго тысячелетия и окончательно канула в лету лишь в эпоху Возрождения и период Великих географических открытий конца XV – первой половины XVI вв.

Еще одной отличительной чертой многих произведений античных авторов стало сочетание вполне правдоподобного описания с сюжетами откровенно фантастического характера наподобие историй об одноглазых людях Севера ариампасах или о стерегущих золото грифах, которые приводит в своем труде Геродот (см.: Ивик О. История и география

загробного мира. – М., 2014). Но в этот период имели место и первые опыты объяснения различий в традициях и обычаях народов, среди которых наиболее известна теория географического детерминизма знаменитого греческого врачевателя и путешественника Гиппократ, связавшего в своем труде «О воздухах, водах и местностях» различия в обычаях и нравах народов с природно-географическими условиями, в которых они проживают.

Период Римской империи являлся во многом преемственным по отношению к греческому в научном отношении, в том числе применительно к этнографическим знаниям. Их характер в целом не изменился, но дополнился существенными сведениями о народах континентальной Европы, с которыми римские полководцы вели продолжительные войны. Среди тех, кто рассказал современникам и оставил потомкам уникальные данные о кельтских и германских народах Европы, были Гай Юлий Цезарь, написавший «Записки о галльской войне», и Корнелий Тацит, создавший труд «Германия». В работах обоих авторов имеется много фактов о племенах, населявших европейский континент на рубеже нашей эры. Их сведения отличаются большой достоверностью и точностью. Особенно важно то, что многие описанные обычаи и обряды, бытовавшие в то время у народов Европы, позднее исчезли или претерпели значительные изменения. Более точное название труда Корнелия Тацита звучит следующим образом: «О происхождении германцев и местоположении Германии». Это, помимо всего прочего, и одна из первых в мировой литературе народоведческих монографий (Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994). Среди значимых работ обобщающего характера, созданных в римский период, можно отметить и состоящий из 18 книг труд Амиана Марцелина «История», законченная в самом конце IV века н. э. Сам автор, пользуясь личными наблюдениями и чужими материалами, привел описания народов Британии, Фракии, Кавказа, Персии, Аравии и др.

Восточный современник античной цивилизации – Китай дал пример иного подхода к изучению культурных различий, который можно охарактеризовать как государственный. Его особенность заключалась в том, что культурное разнообразие рассматривалось в качестве важного фактора внутренней и внешней политики, в котором основным действующим лицом был не ученый или путешественник, а само государство, которое он представлял. Например, таким был чиновник, дипломат Цжан Цань, совершивший во II веке до н.э. грандиозное путешествие из Китая в Среднюю Азию через перевалы Тянь-Шаня до озера Иссык-Куль, Ферганы и Самарканда и оставивший подробное описание всего маршрута... (цит. по: 100 Великих путешественников. – М.: ВЕЧЕ, 2003). Тем самым Цжан Цань сделал возможным в дальнейшем открытие крупнейшего караванного пути, получившего название Великий шелковый путь и просуществовавшего вплоть до XVI столетия. А знаменитая Великая китайская стена, грандиозное архитектурное сооружение, строившееся почти 200 лет, по сути является демонстрацией осознанного и целенаправленного стремления одной культуры, сложившейся в рамках единого государства, отгородиться от военного и политического влияния других культур.

Таким образом, характерными чертами древнего периода в накоплении этнографических знаний стали следующие:

- преобладание крупных повествовательных произведений описательного характера, созданных авторами на основании личных наблюдений в сочетании со сведениями, полученными от других;
- отсутствие как такового критического анализа при трактовке представляемых сведений, особенно полученных из других источников;
- появление первых научных концепций, основанных на эмпирическом материале.

Период с V по XV вв. в науке традиционно именуют Средневековьем. Столь длительный исторический интервал имеет различающиеся по своим

характеристикам периоды, в связи с чем специалисты часто выделяют в рамках понятия Средневековье такие этапы, как Раннее, Классическое и Позднее Средневековье. Каждый из них имеет свои особенности с точки зрения сохранения и накопления этнографических знаний.

Раннее Средневековье, как правило, датируют V–XI вв. Точкой отсчета считается окончательное падение Западной Римской империи и появление на карте Европы совершенно новых по своему типу и этническому составу государств. Для большей части бывшей Римской империи столь кардинальные изменения сопровождались не только утратой некоего государственного центра, но и существенной фрагментацией всех сторон жизнедеятельности человека, начиная с экономической и политической и заканчивая культурной и даже психологической. Была разрушена не только империя как государственное образование, но и само цивилизационное пространство, объединяющее политически, юридически и во многом культурно огромные массы населения Европы, Ближнего Востока и Северной Африки. Мир бывших жителей империи радикально сузился до размеров поселения и ближайших территорий. Многие торговые пути быстро деградировали, также как и экономические связи между различными регионами бывшей империи. Разрушение существовавшей веками государственно-политической системы и падение общего уровня социально-экономической жизни европейцев естественным образом привело к серьезному снижению образовательного и научного потенциала. Это касалось и общего этнографического кругозора населения. Многие этнографические сведения оказались просто излишними при натуральном типе хозяйства, ставшем основой экономической жизни европейцев на несколько столетий.

Отчасти политической и культурной преемницей Римской империи стала Византийская империя, столица которой – Византия, а с IV века – Новый Рим или Константинополь, раскинулась в двух частях света – в Европе и Азии, олицетворяя симбиотический характер самого государства,

вобравшего в себя черты западной и восточной культур. Научная мысль Византии, уже имеющая во многом теологическую христианскую основу, тем не менее сохранила историческую традицию, унаследованную от Античности. Среди наиболее известных трудов того времени – «История войн Юстиниана с персами, вандалами и готами», созданная Прокопием Кесарийским в VI веке, и написанная в том же веке «Христианская топография» купца Космы Индикоплова. В VII веке увидела свет «История» Феофилакта Симокатты. Позже в 30-50-е гг. X века появились два сочинения византийского императора Константина Багрянородного «О фемах» и «О народах», в которых содержатся достаточно большой объем исторических и этнографических данных. Работы византийских авторов интересны и тем, что они впервые фиксируют появление на страницах всемирной истории славян, а также ряда других народов восточной Европы и Азии.

В западной части бывшей Римской империи в этот период имели место лишь отдельные попытки описать новую историческую и культурную реальность. Среди них труд готского историка VI века Иордана «О происхождении и деянии гетов», содержащий ценную информацию о народах Северного Причерноморья и о Великом переселении народов (Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

Особое место в развитии этнографического кругозора и пополнении этнографических знаний в период Раннего Средневековья сыграли арабские путешественники и ученые. Возникшее в VII веке на Аравийском полуострове государственное образование Халифат быстро превратилось не только в мощное политическое образование, но и в культурно-цивилизационное явление на основе новой монотеистической религии *ислам*. Распространив за короткий срок свое влияние на огромные территории – от Индии на востоке, Пиренейского полуострова на западе и от пустыни Сахары на юге до Среднего Поволжья на Севере – исламская цивилизация привнесла много нового в жизнь очень разных народов. Ислам – религия

с выраженной нормативно-правовой составляющей, как в свое время римское право, стала той связующей тканью, которая смогла объединить в единую цивилизацию народы, проживающие не только за тысячи километров друг от друга, но и имеющие совершенно отличный социально-экономический и культурный уклад. Важную роль в том, что ислам обрел столь широкое распространение, играли не только военные успехи халифов, но и арабские ученые, путешественники и купцы, распространявшие знания об исламе. Ярким примером того, как ислам обретал новых последователей, стало его добровольное принятие волжскими булгарами в 922 г. Сведения о том, как это происходило, а также разнообразная информация о самих булгарах дошли до нас благодаря книге секретаря посольства Аббасидского халифа ал-Муктадира Ахмада Ибн Фадлана ко двору правителя Волжских Булгар Алмушу. В своей книге «Путешествие Ибн Фадлана на Волгу» автор подробно описывает жизнь и нравы булгар, хазар, руссов и других народов, встретившихся ему в ходе путешествия. По разным данным за период с X по XIII века на Волге побывало порядка 150 арабских путешественников, оставивших сведения о таких местных народах, как булгары, хазары, буртасы, мадьяры и руссы.

Среди других известных арабских путешественников, создавших интереснейшие и фундаментальные труды, стоит назвать Аль-Масуди, арабского историка, географа и путешественника IX–X вв. Неслучайно он получил прозвище «арабского Геродота», ведь Аль-Масуди лично объездил обширные территории, среди которых Индия, Кавказ, бассейн Каспийского моря, Аравийский полуостров, Египет и др. Результатом многочисленных поездок стал труд «Золотые копи» (другой вариант названия «Золотые луга»), в котором автор обобщил разнообразные данные по истории, географии и культурным особенностям различных народов. Труд Аль-Масуди стал своеобразной историко-этнографической энциклопедией Раннего Средневековья и обессмертил имя автора.

В XII–XIII вв. жил и творил Якут аль-Хамави или Ибн Якут. Грек по происхождению, он в детстве был захвачен в плен и продан арабскому купцу по имени аль-Хамави, который и воспитал его. Ибн Якут объездил Египет, Сирию, Палестину, Аравию, побережье и острова Персидского залива. Ему принадлежат два известных труда – «Словарь литераторов», содержащий более тысячи жизнеописаний арабских литераторов и ученых VII–XIII вв., а также «Словарь стран», обобщивший арабские географические знания домонгольского периода.

Еще одним известным арабским путешественником и ученым является Мухаммад Ибн Баттута, живший в XIV столетии. Его путешествия интересны тем, что Ибн Баттута посетил не только территории, населенные арабами, но и Крым, а также земли, входившие в состав Золотой Орды, Среднюю Азию, Индию, Мальдивские острова, остров Цейлон (теперь Шри-Ланка) и Китай. По протяженности маршрутов Ибн Баттута занимает первое место в списке средневековых путешественников. За все время странствий им было пройдено по суше и по морю около 130 тысяч километров. Свои наблюдения он обобщил в книге «Подарок созерцающим о диковинках городов и чудесах странствий» (URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki>).

Наконец, помимо собственно арабских путешественников важный вклад вносили и представители других этнических групп, относящихся к мусульманской цивилизации. В частности, таковым был Махмуд Кашгарский, среднеазиатский автор XI века, создавший «Тюркский словарь». Это трехтомное сочинение, содержащее сведения об истории и культуре тюркских народов.

Помимо обширных сведений о различных регионах мира и народах, их населяющих, важной отличительной чертой арабских авторов была щепетильность в отношении получаемой информации. Можно даже сказать, что они зачастую использовали вполне современные методы сбора и обработки информации. В отличие от античных авторов, прежде чем

зафиксировать какие-либо сведения, полученные от других лиц, они перепроверяли информацию несколько раз и лишь после ее подтверждения из разных источников заносили как достоверную. Поэтому труды арабских путешественников практически лишены фантастических сюжетов, что выгодно отличает их от трудов античных авторов.

Европа периода Классического Средневековья постепенно преодолевает политическую и экономическую раздробленность, как следствие возникает практическая потребность в знаниях о торговых путях и странах, с которыми можно выгодно торговать или которые можно подчинить своему влиянию. С наибольшим интересом взоры европейских монархов обращены на Восток, откуда в Европу поступают ценные специи, стоившие огромных денег, так как являлись наиболее удачным консервантом. Кроме того, интерес европейцев подстегивают рассказы о несметных сокровищах восточных правителей. Но на пути к сказочным богатствам Востока непреодолимой преградой являются арабы, которые осуществляют торговлю с Востоком и Западом и не собираются делиться монополией на посредническую торговлю. Некоторым исключением становятся лишь генуэзские и венецианские купцы, имеющие торговые фактории в восточных странах. Сложившийся баланс изменяется с формированием еще одной средневековой империи – империи Чингисхана. Монголы под руководством Чингисхана и его сыновей за несколько десятилетий завоевали и подчинили огромные территории Евразии. Западные границы империи монголов в виде Улуса Джучи или Золотой Орды вплотную приблизились к европейским монархиям. Появление такого могущественного соседа вызывало у европейских правителей не только опасение, но и интерес, а также желание установить более тесные отношения с монгольскими ханами. Наиболее известные попытки установления таких контактов связаны с именами Плано Карпини и Виллема де Рубрука. Плано Карпини был итальянским монахом ордена францисканцев. По поручению Папы Иннокентия IV в 1245 г. уже в

немолодом возрасте (ему было на тот момент 63 года) Карпини отправился в ставку великого хана для установления дипломатических отношений между ним и Ватиканом. Путешествуя по территориям монгольской империи, Карпини встретился с ханом Золотой Орды Батыем в его зимнем кочевье Сарай-Бату. Ознакомившись с папской грамотой, которая была переведена на славянский, арабский и татарский языки, хан Батый приказал ехать послам в ставку великого хана, что им и было нужно. Лишь летом 1246 г. Карпини прибыл в Сыр-Орду, главную резиденцию великого хана, находившуюся недалеко от столицы империи города Каракорума. К несчастью для итальянского путешественника, великий хан Угедей скончался весной этого же года, и его трон был еще свободен. Письмо Папы Карпини вручил преемнику Угедея – Гуюку, но ответ последнего был не столь обнадеживающим, как на то рассчитывали посланцы Папы, и заканчивался следующими словами: «Мы поклоняемся нашему Богу и с его помощью разрушим весь мир от Востока до Запада». Несмотря на провал дипломатической миссии, пребывание в течение нескольких месяцев в резиденции хана дало Карпини возможность тесно познакомиться с бытом и обычаями монголов. По возвращении в 1247 г. на родину Карпини написал и представил Папе свой труд «Исторический обзор», чаще в русском переводе именуемый «История монголов», в котором подробно описал все увиденное, включая сведения о нравах монголов, их повседневной жизни, религии и государственном устройстве (100 Великих путешественников. – М.: ВЕЧЕ, 2003).

Виллем де Рубрук – фламандский монах-францисканец, служивший при дворе французского короля Людовика IX, совершил путешествие ко двору великого хана в 1253–1255 гг. Целью данного путешествия являлось не только установление дипломатических отношений между дворами двух монархов, но и стремление ввести монгольского хана в сферу влияния французского престола, так как разнесся слух, что он принял христианство. В ходе своего путешествия Рубрук побывал в Крыму, откуда двинулся к

низовьям Волги в ставку Батыея. Однако Батый не стал вступать в переговоры с посланцами французского короля и отослал их к великому хану Мунке. Маршрут Рубрука во многом совпадал с маршрутом, по которому ранее проезжал Карпини. После аудиенции у великого хана Рубрук получил разрешение пожить в столице – городе Каракоруме, чтобы переждать наступившую зиму. В 1254 г. он отправился в обратный путь, посетив такие города, как Астрахань, Дербент, Нахичевань и др. В 1255 г. Рубрук вернулся на родину. По итогам своего путешествия он написал книгу «Путешествие в восточные страны», в которой сообщил интересные сведения о китайской культуре, с которой он познакомился, проживая в Каракоруме, а также об обычаях и быте татар, русских и ряда других народов.

В целом, этнографические сведения Карпини и Рубрука дают представление о своеобразной культуре многих восточных народов (Бусыгин Е.П. Общая этнография (Этнология). – М., 2001). Данные произведения стали известны среди европейского образованного сообщества.

Самым известным и популярным произведением этого периода, содержащим разнообразную информацию о восточных странах и народах, стала «Книга о путешествии Марко Поло». Сам Марко Поло являлся венецианским купцом, хорватом по происхождению. В 1271 г. в возрасте 17 лет он вместе с отцом Никколо и дядей Маффео отправился в ставку великого хана Хубилая, располагавшуюся в Китае, по пути пройдя через территорию Византии, Армении, через Ближний Восток, Персию, Среднюю Азию и Памир. Пришельцы вызвали у великого хана неподдельный интерес, к тому же они преподнесли ему дары от Папы Григория X. Особый интерес у Хубилая вызвал молодой путешественник, приглянувшийся ему своим умом и сообразительностью. Марко Поло был принят на службу к великому хану, на которой провел порядка 17 лет. За это время он побывал с поручениями в различных частях империи и собрал обширнейшие сведения о народах и культурах. Особенно ценными были его наблюдения о китайцах

и монголах. В 1292 г. Хубилай отпустил венецианцев на родину с условием, что они снова вернутся. Побывав на островах Суматра и Цейлон (ныне Шри-Ланка), а далее проплыв вдоль Западной Индии, Южного Ирана, пройдя через Ормузский пролив и Персидский залив и побывав в Крыму, путешественники в 1295 г. наконец достигли родных краев. Вскоре по прибытии в Венецию Марко Поло принял участие в войне с основными конкурентами венецианцев – генуэзцами, попал в плен и оказался в тюрьме, откуда был освобожден только в 1299 г. Считается, что именно в тюрьме он надиктовал свою книгу сокамернику, оказавшемуся талантливым литератором. Издание книги с рассказом о далеком путешествии и с подробным описанием обычаев и быта китайцев и монголов сделало Поло известным, но отнюдь не самым знаменитым среди современников. Лишь через некоторое время после смерти путешественника его произведение обрело всеевропейскую известность. Неслучайно многие историки науки полагают, что именно книга Марко Поло лежала перед Христофором Колумбом на протяжении всего его плавания, ведь, как известно, последний хотел открыть новый путь в Индию. Поэтому труд Марко Поло и сама его личность вошли в золотой фонд мировой литературы и науки.

Путешествие Марко Поло не только венчало период Классического Средневековья, но стало своеобразным прологом к заключительному этапу всего периода Средневековья – так называемому Позднему Средневековью. Дальнейший экономический подъем европейских государств и городов, а также процесс внутривосточной консолидации ведущих из них способствовали интенсификации путешествий и контактов европейцев с представителями стран Востока. Имена Джованни Монтерквино, странствовавшего в первой половине XIV века по Южной Азии; и Одорико Маттеуша, который первым из европейцев побывал в Тибете; Джованни де Мариньолли, ставшего папским послом в Китае с 1339 по 1353 гг., одни из самых

известных, но далеко не единственные (Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

В целом, говоря о периоде Средневековья и его роли в развитии этнографических знаний можно констатировать следующее:

- объем этнографических знаний возрастал медленно и неравномерно;
- основной интерес у европейцев вызывали восточные страны, но большинство созданных произведений стали достоянием небольшого круга читателей;
- эмпирически формируются первые методики сбора и обработки этнографических данных, примененные арабскими учеными и путешественниками.

Глава 2.

Расширение этнографических знаний в эпоху Великих географических открытий и Новое время

Достаточно короткий по историческим меркам период с середины XV по XVI века получил в науке название «эпоха Великих географических открытий» (сокращенно: эпоха ВГО). Название выбрано неслучайно, ведь именно в этот промежуток времени были сделаны величайшие географические открытия, кардинально изменившие картину мира и повлиявшие на развитие всего человечества.

Начало эпохи связано с активизацией португальских монархов и мореплавателей по поиску морского пути в Индию. Так, португальский принц Энрике, прозванный «Мореплавателем» за настойчивые попытки обогнуть западное побережье Африки, начиная с 1419 г. снаряжал одну экспедицию за другой вплоть до самой своей кончины в 1460 г. Благодаря этим экспедициям португальцы открыли острова Мадейра, Азорские острова, острова Зеленого Мыса, обогнули мыс Бохадор, мыс Кабо-Бланко,

исследовали устья рек Сенегал и Гамбия. Другим результатом освоения западного побережья Африки португальцами стало развитие работорговли, узаконенное по сути в 1452 г. буллой папы Николая Пятого, которая закрепляла право христианских держав на порабощение нехристианских народов и одобряла дальнейшую колонизацию.

Точкой отсчета собственно великих географических открытий принято считать открытие Христофором Колумбом в 1492 г. побережья Америки, а точнее Антильских островов, относящихся к бассейну Карибского моря. Отправляясь на поиски западного пути в Индию, Колумб открыл новую эпоху в истории человечества, но так и остался до самой своей смерти уверен, что достиг восточного побережья Индии или вернее Земли обетованной, описанной в Ветхом Завете. Вернувшись в Испанию, он даровал открытые земли принявшему его с триумфом королю. Заодно отомстив и королю Португалии, который не поверил в планы мореплавателя и отказался оплачивать экспедицию.

Но вскоре португальцы компенсировали свой промах открытием Васко да Гамы, который в 1497 г., отправившись с южного побережья Африки, открыл в 1498 г. морской путь из Европы в Индию.

Тогда же в 1497-1498 гг. итальянец Джиованни Кабото, которого часто называют Джоном Каботом, так как он долгое время жил в Англии и имел жалованную грамоту короля Генриха VI, открыл Северную Америку. Так же, как Колумб, который считал, что достиг Индии, Кабото был до самой смерти полон уверенности, что доплыл до Китая. А встретившихся ему эскимосов он принял за китайцев.

В 1513 г. испанец Васко Нуньес де Бальбоа, отправившийся на поиски золота с тремястами таких же искателей приключений, первым из европейцев пересек Панамский перешеек и достиг Тихого океана или, как он его назвал, «Южного моря».

Вершиной череды великих открытий стало кругосветное плавание еще одного португальца – Фернана Магеллана. Так же, как в случае с Колумбом, идею о проведении экспедиции поддержал испанский король Карл I. 20 сентября 1519 года экспедиция в составе пяти кораблей с запасом провизии на два года отправилась в путь. Отплыв в западном направлении и обогнув южную оконечность Южной Америки, через пролив, названный в последствие его именем, экспедиция Магеллана, претерпев серьезные лишения и потери, вошла в воды Тихого океана. По прибытии на Филиппинские острова экспедицию постигла трагическая утрата – в результате стычки с жителями одного из островов был убит сам Магеллан. В 1522 г. из пяти начинавших плавание кораблей на родину вернулся только один – под названием «Виктория». Тем не менее открытие, совершенное экспедицией Магеллана, доказавшее, что океаны сообщаются между собой, а также окончательно подтвердившее шарообразность Земли, поставило имя Фернана Магеллана в один ряд с другими величайшими первооткрывателями.

Совершенные открытия привели к серьезным политическим, экономическим и социокультурным последствиям. Вслед за открытием Америки началось ее завоевание, получившие название «конкисты», а участники завоевательных походов стали называться «конкистадорами». В результате пали и оказались поработаны целые государства и многие народы, проживавшие в них, например, государства ацтеков и инков. Хищническое отношение конкистадоров к населению Америки привело к тому, что, по разным оценкам, за последующее с момента открытия столетие оно сократилось более чем вдвое. Дошло до того, что потребовалось вмешательство Римского Папы, чтобы признать за индейцами Америки право считаться полноценными людьми. В 1537 г. папа Павел III издал специальную буллу (указ), гласивший, что «индейцы и все другие народы, которые могут быть открыты в будущем, даже тогда, когда они еще находятся вне христианской

веры, не должны быть лишены свободы и права на владение имуществом и ни в коем случае не должны быть порабощены» (цит. по: Сервье Ж. Этнология. – М., 2004). Не все прибывшие на новый континент европейцы одобряли жестокость в отношении индейцев. В конце XVI столетия появляются и первые работы, посвященные истории и культуре доколумбовой Америки. Так, в 1589 г. из под руки де ла Веги вышла рукопись «Королевские комментарии, или История инков», посвященная истории и культуре инков. Первые сообщения, посвященные индейцам Северной Америки, датируются 1511 г. В работе с неустановленным авторством, написанной на английском языке, индейцы предстают как примитивные люди, более того приводится сравнение их умственных способностей с не имеющими разума животными. Подобные описания и сравнения, сделанные европейскими путешественниками, были во многом следствием того, что в современной этнологии называется «культурным шоком»: настолько физический и культурный облик туземцев отличался от привычного для европейца представления о норме. Но по мере того как завоевания ширились и охватили к середине XVI столетия Мексику, Центральную Америку, когда были обследованы атлантическое и тихоокеанское побережье Южной Америки, Восточный берег Северной Америки, культурный шок сменился стремлением извлечь из новых земель максимальную экономическую выгоду, и местные жители теперь стали рассматриваться как важный ресурс для ее получения.

Еще одним важным последствием встречи двух цивилизаций стал так называемый «Колумбов обмен», то есть взаимный обмен рядом товаров и не только. В частности, в Европу были завезены: картофель, кукуруза, томаты, подсолнечник, фасоль, ананас, какао и табак. В свою очередь с европейцами в Америке появились коровы, лошади, овцы, а также различные железные орудия труда, оружие и, наконец, колесо, которое не было известно жителям доколумбовой Америки. К сожалению, помимо обмена плодами

культуры, произошел и обмен болезнями, который привел к весьма драматичным последствиям. Оспа, «прибывшая» на американский континент вместе с переселенцами, достаточно быстро приобрела форму пандемии и по самым скромным оценкам вдвое сократила численность аборигенского населения. Возвращавшиеся на родину конкистадоры привезли из Нового Света неизвестную болезнь, получившую название «сифилис» и считавшуюся смертельным заболеванием вплоть до открытия антибиотиков в начале XX века.

Возвращаясь к эффекту, который произвели экзотические агропродукты, особенно такие высококалорийные, как кукуруза (маис) и картофель, следует отметить, что они стали причиной далеко идущих последствий не только экономического, но и социального характера. Известно, что маис обнаружил Колумб еще во время своего первого путешествия и привез в 1493 г. в Европу. Уже в первые десятилетия XVI века его стали сажать в Испании, а затем в Португалии. Чуть позже он появляется в Италии, откуда проникает в Венгрию и на Балканы. Картофель попал в Испанию из Перу в конце тридцатых годов XVI века, но большую популярность приобрел в Италии. В Англию картофель попал напрямую из Америки благодаря известному мореплавателю и каперу сэру Уолтеру Рэйли уже в 80-х гг. XVI столетия (цит. по: Монтанари М. Голод и изобилие. История питания в Европе. – СПб., 2009). Войдя постепенно в обиход европейских крестьян и в их рацион питания, эти овощи наряду с другими достаточно новыми агрокультурами, такими как рис и гречиха, во многом решили проблему массового голода, способствуя демографическому росту и приведя, наряду с развитием технологий землепользования, через некоторое время к другой проблеме – перенаселенности ряда стран и территорий Европы. Следствием этих процессов стала усиливавшаяся с XVII века миграция из европейских стран в новые земли, особенно в Америку.

Еще один знаменитый «американец» табак также оказал серьезное влияние как на культуру, так и на экономику Европы. В отличие от кукурузы и картофеля появление в Европе табака в конечном итоге имело влияние на дальнейшее развитие сразу нескольких континентов. Рост его популярности среди европейской знати, а затем и других слоев населения превратил табак в важную статью дохода для производителей. В силу климатических условий, необходимых для его производства, он по-прежнему импортировался в Европу из Америки. Расширение плантаций для выращивания табака в конце XVI–XVII вв. обострило дефицит рабочих рук, так как к этому времени значительная часть индейцев вымерла в результате варварского к ним отношения и из-за эпидемии оспы, о которой мы упоминали выше. Выходом из сложившейся ситуации стало бурное развитие работорговли, ресурсной базой для которой выступила Африка, где на западном побережье португальцы уже давно сформировали инфраструктуру – и нужен был лишь соответствующий спрос. На последующие несколько столетий работорговля стала не только позорным явлением, но и одним из наиболее прибыльных видов экономической деятельности. С этнографической же точки зрения последствием столь сложных социально-экономических процессов стала кардинальная трансформация антропологического и культурного состава огромного региона.

Наконец, результатом открытий, совершенных в эпоху ВГО, стало взрывное накопление этнографических фактов и знаний в большинстве регионов, но особенно в Европе. Как следствие с середины XVI века появляются этнографические и географические труды обобщающего характера. Самым известным из них стала шеститомная «Всеобщая Космография» Себастьяна Мюнстера. В своем объемном труде, насчитывавшем более тысячи страниц с иллюстрациями и картами, Мюнстер собрал практически все сведения о народах мира, накопленные к этому времени. За последующие 100 лет «Всеобщая Космография» выдержала 44 издания и была

переведена на все европейские языки. Среди крупных работ этого времени стоит также отметить «Всеобщую историю Западных Индий», написанную Франциско Лопесом де Гомара, и «Историю Индий» Бартоломео де Лас Касаса. Кроме того, к концу XVI века появились первые теоретические работы, осмысляющие закономерности развития человеческого общества. Известный французский мыслитель Жан Боден в своих работах различал законы развития природы и человеческого общества (Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология). – М., 2001). Другой знаменитый француз Мишель Монтень в своем трактате «Опыты», написанном в 1580 г., рассуждал о разнообразии человеческих обычаев и отмечал, что дикари кажутся европейцам не более странными, чем европейцы – дикарям. Тем самым была, по сути, сформулирована идея *культурного релятивизма*.

Подводя итоги эпохи Великих географических открытий, следует отметить наиболее значимые достижения:

- произошло лавинообразное увеличение этнографических сведений;
- стали известны реальные размеры земного шара, которые оказались значительно больше, чем это представлялось еще со времен античных путешествий;
- была эмпирически доказана шарообразность земли;
- значительно интенсифицировались процессы миграции и межкультурной коммуникации и обмена;
- расширение этнографического кругозора сопровождалось появлением крупных обобщающих трудов и концепций развития человеческого общества.

В следующем XVII столетии продолжились открытия новых земель и освоение уже открытых регионов. Например, испанец Л. Торрес в 1606 г. обошел южный берег Новой Гвинеи, а голландец В. Янсзон достиг берегов Австралии. Причем, как уже не раз бывало в истории, он не догадался, что открыл новый континент и, нанеся на карту около 320 км побережья,

полагал, что это южное продолжение Новой Гвинеи. Одним из наиболее интересных путешествий этого века стало плавание голландца Авеля (Абеля) Тасмана в 1642-1644 гг. В результате были открыты Тасмания, названная самим А. Тасманом «землей Ван-Димена», Новая Зеландия, описано северное побережье Австралии.

Продолжилось интенсивное исследование Северной Америки. Особенно активны были французские путешественники и миссионеры. Самюэль Шамплен, французский картограф и первый губернатор Канады, в 1608 г. основал город Квебек, а также подробно исследовал внутренние области Северной Америки. Рене де ла Саль первым спустился по реке Миссисипи до Мексиканского залива. По завершении путешествия ла Саль объявил весь бассейн реки Миссисипи владением французского короля Людовика (Луи) XIV и назвал его Луизианой.

В XVII столетии усилиями миссионеров активизировалось изучение культуры Индии. В 1664 г. отец Генрих Рот посылает в Рим первую грамматику санскрита. Работники Парижской королевской библиотеки начинают заниматься сбором наиболее значительных текстов из стран Восточной Азии (цит. по: Сервье Ж. Этнология. – М., 2004).

Еще одним малоисследованным регионом, который европейцы начали открывать для себя с конца XV – начала XVI вв., стала Московия. Одним из первых посланцев, побывавших в качестве посла в 1476-1477 гг. в набиравшем силу молодом государстве, стал венецианец Амброджо Кантарини. Затем в 1517 г. профессор Краковского университета Матвей Маховский также посетил Московию и позже написал «Трактат о двух Сарматиях». Дважды (в 1517 г. и 1526 г.) посещал Москву посол германского императора Сигизмунд Герберштейн, оставивший знаменитые «Записки о московитских делах». В последующем поездки различных европейских государственных деятелей и купцов стали еще более частыми. Среди наиболее известных фигур можно назвать посла Англии Джайлса Флетчера, итальянского

торговца Рафаэля Барберини, голландского купца Исаака Масса и др. Одним из самых значительных с точки зрения полноты сведений о Российском государстве первой половины XVII века стало сочинение секретаря гольштейнского посольства в Персии Адама Олеария, посетившего проездом Московию в 1630-е гг. Подробное описание московского государства XVII века принадлежит и амстердамскому бургомистру и ученому Николаю Витсену – «Северная и Восточная Татария» (см.: Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

Подводя итоги периода XVI-XVII вв., можно отметить следующие характерные черты:

- в сравнении с предыдущим периодом этнографические сведения нарастали интенсивнее;

- в результате совершенных географических открытий была доказана шарообразность Земли и стали понятны ее реальные размеры. Кроме этого, уточнились расположение и размеры почти всех материков;

- стало очевидным антропологическое и культурное разнообразие человечества;

- появились крупные обобщающие труды и первые культурологические концепции;

- описание и систематизация этнографического материала все больше приобретает научный характер.

Глава 3.

Развитие этнографических знаний в эпоху Просвещения.

Предпосылки формирования этнологии в первой половине XIX века

Восемнадцатое столетие ознаменовалось появлением в жизни многих народов, и в первую очередь европейцев, ряда новых явлений, повлиявших

на различные стороны жизни отдельного человека и крупных сообществ. В этот период завершается начавшаяся ранее научная революция, и наука, а именно естествознание, достигает своей классической формы. Оформляются основные признаки и критерии такой науки: объективность знания, опытность его происхождения, исключение из него всего субъективного. Кроме того, наука приобретает невиданный общественный престиж. Вместе с философией она предстает как единственно адекватное воплощение разума. Образование в развитых европейских странах становится все более массовым, что формирует среду для «потребления» знания, в том числе и этнографического.

Экономическое развитие усилило конкуренцию между странами в Новом Свете и других регионах, которые стали рассматриваться как важный ресурс. Фактически *классический колониализм* начинает складываться именно в XVIII веке. Усиливающееся колониальное соперничество между Англией и Францией после заключения Парижского мира 1763 г. приняло форму соревнования научных экспедиций. Среди самых известных можно отметить путешествия англичанина Джеймса Кука, а также морские экспедиции французов Луи-Антуана Бугенвиля и Жана Франсуа Лаперуза.

Сын обычного наемного работника Джеймс Кук получил в детстве лишь начальное образование, но его природный ум и целеустремленность позволили ему со временем превратиться из юнги в капитана судна. В 1768 г. Кук отправился в свое первое научное плавание на корабле «Индэвор». Всего он совершил три плавания. И каждое вошло в историю благодаря совершенным открытиям. Немаловажную роль в популяризации сведений, полученных в ходе экспедиций, сыграл тот факт, что по приглашению Кука в них принимали участие различные ученые. Благодаря экспедициям Кука были открыты сотни островов в Тихом, Индийском и Атлантическом океанах, описаны неизвестные до того народы. Открытие восточного побережья Австралии и основание порта Джексон (ныне город Сидней) положило

начало заселению континента европейцами. Большое количество привезенных из трех экспедиций этнографических экспонатов Джеймс Кук передал в дар Британскому королевскому музею. Участвовавший во втором кругосветном плавании Кука немецкий ученый Георг Фостер позднее описал все в двухтомном труде «Путешествие вокруг света».

Француз Луи-Антуан де Бугенвиль также прославился кругосветным путешествием, в ходе которого посетил острова Таити, Самоа, Новые Гебриды, Новую Бретань (ныне острова Бисмарка), Новую Гвинею и Маврикий. Ранее основывает колонию на Мальвинских островах (ныне Фолклендские острова).

Еще один выдающийся французский мореплаватель Жан Франсуа Лаперуз также совершил кругосветное плавание в 1785–1788 гг. Обогнув мыс Горн, его экспедиция посетила Чили, острова Гавайского архипелага, остров Пасхи, обследовала побережье Корейского полуострова, дошла до Сахалина и открыла пролив между Сахалином и островом Хоккайдо, названный в честь первооткрывателя Лаперузовым. Позже побывала в различных частях Тихого океана. Но, к сожалению, вернуться на родину Лаперузу и его экспедиции было не суждено. В 1788 г. они отправились в Новую Каледонию и исчезли. Лишь в 1826 г. на одном из островов в Тихом океане были найдены обломки его судна, что подтвердило версию о трагической гибели капитана и всей команды.

В XVIII веке были сделаны интересные описания африканского континента: голландец Виллем Босман издал труд «Путешествие в Гвинею» (1705), а немец Петер Кольбе работу «Описание Мыса Доброй Надежды», в котором одним из первых в науке представил культуру готтентотов. Продолжалось изучение Азии, в 1736 г. вышел в свет четырехтомный сводный труд о Китае монаха иезуита Жан-Батиста Люгвальда, а в 1770-е гг. другой миссионер-иезуит Йозеф Тиффенталлер на основе собственных тридцатилетних наблюдений составил «Описание Индии». Французский

путешественник-ориенталист Абраам Анкетиль-Дюперон по итогам своей поездки 1755–1761 гг. издал два труда об Индии. Позже в 1771 г. он же опубликовал перевод обнаруженных им у парсов священных текстов Авесты. В 1761–1767 гг. большое путешествие по Аравии, Месопотамии, Египту и западному побережью Индии совершил Карстен Нибур. По итогам своей экспедиции он издал две книги «Описание Аравии» и «Путешествие по Аравии и другим странам» (см.: Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

Стоит отдельно сказать об открытии, сделанном монахом отцом Хименесом, нашедшем выдающийся эпос индейцев киче «Пополь-Вух» и осуществившем его перевод. «Пополь-Вух» не просто памятник древней индейской культуры, но и важнейший этнографический источник, содержащий сведения о тысячелетних традициях народа киче, относящегося к цивилизации майя времен постклассического периода.

Накопление знаний об обитателях различных районов мира поставило перед мыслящими людьми проблему объяснения величайшего многообразия форм человеческого общества. Ответ на этот вопрос был найден в теории человеческого прогресса и теории эволюции. Эпизодически идея присутствовала уже в трудах мыслителей XVII века Гуго Гроция и Джона Локка. Но систематическое развитие она получила все же в XVIII столетии. С принятием идеи прогресса появилась идея о том, что важнейшие социальные институты – язык, религия, право, власть – имеют естественное происхождение и развиваются естественным образом и что изучение более простых обществ даст возможность для лучшего понимания человеческого общества и самого человека. Одним из первых трудов, выполненных именно с таких позиций, стала вышедшая в 1724 г. книга французского миссионера иезуита Лафито, проведшего около четверти века среди североамериканских индейцев племени ирокезов, «Обычаи дикарей Америки в сравнении с обычаями древних времен». В своей книге Лафито высказал предположение,

что у отсталой части населения земного шара того времени сохранились обычаи и общественные институты, которые у народов Европы относятся к отдаленному прошлому. Весомый вклад в дальнейшее изучение законов социального и культурного развития внесли французские просветители. В частности Монтескье, который поставил перед собой задачу изучить «законы, нравы и разнообразные обычаи всех народов Земли». Отдавая себе отчет, что предмет его исследования необъятен, он сосредоточился на выявлении общих законов и пришел в своем трактате «О духе законов» к идее, что разные элементы социальной жизни общества связаны друг с другом как части единого целого или единой системы.

Другой представитель французского Просвещения Кондорсе в «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» описал человека, который, начиная с природного состояния, эволюционирует через животноводство и земледелие, приходит к письменному алфавиту и собственно эпохе Просвещения.

Тогда же стали закладываться первые методологические принципы исследования других культур и народов. Одним из первых, кто сформулировал их, стал Жозеф-Мари де Жерандо, предложивший в книге «Замечания о различных методах, используемых в наблюдении за дикими народами», следующий метод: «Первое средство узнать дикарей – это в определенном смысле стать одним из них». Но уже в тот период появились голоса, в том числе и среди крупных мыслителей Просвещения, среди которых был и Ж. Руссо, отрицавшие благотворное влияние прогресса на человеческое общество. Этот подход нашел обоснование в теории «благородного дикаря», которая романтизировала естественное состояние отсталых народов, до знакомства с европейцами живших в гармонии и не знавших алчности, стяжательства, лжи и иных элементов цивилизованной европейской культуры, и появление которых в их жизни привело в конечном итоге к упадку и страданиям этих народов.

Весомый вклад в развитие социокультурного знания в XVIII веке внесли и представители немецкой классической философии. Например, Гердер попытался совместить общечеловеческие стадии развития с идеей национального своеобразия каждого конкретного народа, высокой ценности каждой конкретной культуры. Другой великий мыслитель Эммануил Кант не только более 20 лет читал в Кёнигсбергском университете курс антропологии, но и обобщил свои идеи в работе «Антропология с прагматической точки зрения», вышедшей в 1798 г. Наконец, английская научная мысль второй половины XVIII века дала примеры всестороннего сравнительного исследования эволюции социальных институтов, сословий, власти и собственности, в которых были использованы и первые классификации по социально-экономическому принципу. Так, Джон Миллар в работе «Происхождение различий сословий» выделил следующие типы обществ: «охотники и рыболовы, пастушеские, сельскохозяйственные и торговые народы». А Адам Смит в книге «Теория моральных чувств» попытался «проследить постепенный прогресс юриспруденции как общественной, так и частной – от диких эпох до самых цивилизованных, а также выявить влияние этих искусств на сохранение и накопление собственности».

Таким образом, к концу XVIII века в широких научных и общественных кругах Европы стало утверждаться представление о наличии отдельной сферы научного знания, занимающейся изучением культуры различных обществ, требующей окончательной институализации в форме самостоятельной науки.

Первая половина XIX века стала периодом преобразования обобщенного страноведения в этнологию. Этому процессу способствовало дальнейшее развитие научного знания, а также его дифференциация. Из общего философского древа все активней выделялись самостоятельные отрасли научного знания. В случае с этнологией этому способствовал огромный

объем сведений, накопленный о различных народах мира, требовавший систематизации и научного осмысления.

Стоит сказать, что большого прироста новых данных о неевропейских народах в первые десятилетия XIX века не происходило, так как населенные материка уже были открыты, а проникновение вглубь континентов происходило с затруднениями. Зато отличительной особенностью этого периода стал все возрастающий интерес европейцев к собственной истории и народной культуре. До XVIII века быт и культура народов Европы практически не находили отражения в трудах ученых, но по мере прироста этнографических сведений о неевропейских народах стали напрашиваться сравнения и аналогии с культурой самих европейцев. Всплеск интереса к собственной народной культуре стал особенно заметен на фоне так называемого антинаполеоновского движения в странах, находившихся под оккупацией французских войск. В Пруссии сопротивление французам приняло форму гуманитарных и общественных движений. Квинтэссенцией такого протеста стали «Речи к немецкой нации», написанные известным немецким философом Иоганном Фихте в 1807-1808 гг. В 1810 г. появилась книга писателя и общественного деятеля Фридриха Яна «Немецкая народность», всемерно воспевавшая немецкую культуру и народ в целом. Ян также обрисовал программу политического и культурного объединения Германии, в том числе с помощью восстановления и популяризации народных праздников, зрелищ, охраны национальных памятников. Возросшая популярность подобных идей, особенно в среде ученых-гуманитариев, способствовала изучению фольклора. Результатом стало появление обширной научной и просветительской литературы. Одним из ярких примеров этого может считаться изданный в 1812 г. и 1814 г. двухтомный труд «Детские и домашние сказки», созданный из собранных братьями Якобом и Вильгельмом Гримм сказаний. Еще спустя три года, в 1815 г., Гримм издали древнеисландский эпос «Эдда» (Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

Другим результатом антинаполеоновских настроений в среде немецкой интеллигенции стало появление теоретического направления под названием «Историческая школа права», основоположником и идейным вдохновителем которой считается Фридрих фон Савиньи. Представители этого направления считали право проявлением внутренней природы нации. В рамках этой школы была предпринята попытка изучения взаимодействия римского права и «варварских» обычаев Средневековья (Никишенков А. История британской социальной антропологии. – М., 2008).

Подобный интерес к собственной народной культуре и истории не обошел стороной и ученых из других европейских стран. Во Франции в 1804 г. была создана Кельтская академия, переименованная позже в «Общество древностей Франции», которое занималось сбором и публикацией текстов народных песен. Таким образом, в 1837 г. был издан полный текст средневековой поэмы «Песнь о Роланде», а в 1839 г. – сборник бретонских народных песен. В Швеции в 1844 г. вышел в свет сборник «Шведские народные песни». В Финляндии поэт и врач по профессии Элиас Лёнрот издал в 1835 г. воссозданный им из рун народный эпос «Калевала». Фольклором вдохновлялся и самый известный в мире сказочник – датчанин Ганс Христиан Андерсен (по: Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994). А в США поэт Генри Лонгфелло, используя записанные мифы и легенды племен алгонкинов и ирокезов, сочинил и издал поэму «Песнь о Гайавате», которая стала классикой американской литературы.

На основе введения в научный оборот и популяризации образцов народной культуры в первой половине XIX века в европейской науке сформировалась первая своего рода протонаучная мифологическая школа. Принято считать, что ее окончательное концептуальное оформление произошло с выходом в свет работы братьев Гримм «Немецкая мифология». Общими положениями мифологической школы стали следующие:

- некогда существовал единый индоевропейский пранарод, говоривший на едином языке и разделявший единую систему религиозных представлений;

- расселение индоевропейцев привело к распаду их культурно-языкового единства, но его можно реконструировать;

- религиозные представления находили самое полное отражение в мифах, из которых позднее возникли сказки и другие жанры фольклора;

- с помощью мифа происходило обожествление атмосферных явлений, сил природы и небесных светил. Фольклор современных европейских народов – своеобразные остатки древнего астрально-магического мировоззрения;

- фольклор – это бессознательное и безличное творчество «народной души», и по-настоящему национальное искусство возможно только при условии обращения авторов к мифологии.

Мифологическая школа получила и философское обоснование в лице Фридриха Шеллинга, а также Августа и Фридриха Шлегелей, которые рассматривали мифологию как своеобразную «естественную религию» и первичный материал любого вида искусства (Зорин А.Н. Основы этнографии. – Казань, 1994).

К приверженцам школы относились такие ученые, как А. Кун и В. Шварц в Германии, М. Мюллер, Дж. Кокс в Англии, А. де Губернатис в Италии, М. Бреаль во Франции и др. Русская мифологическая школа оформилась на рубеже 1840–50-х гг. Ее основоположником был Ф.И. Буслаев. Труды Буслаева развивали идею о том, что народное сознание проявилось в двух важнейших формах – в языке и мифе. Миф – форма народной мысли и народного сознания (Сайт русского языка и литературы «Текстология». URL: <http://www.textologia.ru/literature/russkiy-folklor>). Кроме Ф.И. Буслаева идеи мифологической школы разделяли А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня, И.А. Худяков и А.А. Котляревский.

Говоря о вкладе мифологической школы в развитие этнографической науки, следует указать на двойственный характер ее наследия. С одной стороны, благодаря ученым этого направления был собран и систематизирован большой пласт этнографических данных, относящихся к истории и культуре многих европейских народов. С другой – романтизация народной культуры и преувеличенная оценка такого важного, но далеко не единственного этнографического источника, как фольклор и мифы, а также вольные интерпретации на тему исторического прошлого не позволяют рассматривать мифологическую школу как полноценную научную методологию. Тем не менее появление теоретических концепций наподобие мифологической является свидетельством того, что формирование этнологии как самостоятельной науки вступило к середине XIX века в окончательную фазу.

Другим важным элементом институализации этнологического знания и преобразования его в полноценную науку стало появление к середине XIX века научных обществ этнологии и этнографии в целом ряде стран. Хронологически первым подобным обществом стало «Парижское общество этнологии», созданное в 1839 г. В 1842 г. появилось «Американское этнологическое общество», а годом позже – «Этнологическое общество» в Англии. Таким образом, завершилась трансформация этнологического знания в самостоятельную науку.

Глава 4.

Становление и развитие этнографических знаний в России

Описывая историю зарождения и развития этнографического знания в России, мы воспользуемся периодизацией, предложенной И.В. Зиньковской. Она выделяет следующие исторические этапы: 1) XI – XVI вв., 2)

конец XVI – XVII вв., 3) XVIII век и 4) 1801–1830-е гг. (Зиньковская И.В. История отечественной этнографии (1845–1945). – Воронеж, 2003).

Период зарождения этнографического знания в России относится к периоду Киевской Руси. Уже в первых памятниках русской письменности – летописях содержатся этнографические сведения. Самым ранним и крупным из дошедших до потомков является летописный свод «Повесть временных лет», составленный, как считается, монахом Киево-Печерского монастыря Нестором в конце XI – начале XII века. Произведение чрезвычайно богато этнографическим материалом. В частности, в «Повести» представлена самая ранняя «дунайская» гипотеза происхождения славян. Так, область первоначального расселения славян, согласно Нестору, Среднедунайская равнина. Уже оттуда, по мнению летописца, они расселились по реке Мораве в Чехию и другие страны, а затем разошлись еще дальше – на Вислу, Балтийское море, на Днепр и верхнюю Волгу. В летописи присутствует очень точный очерк расселения славянских племен по Руси. Перечисляются славянские и неславянские народы, которые Нестор строго отделяет друг от друга. Наконец, чрезвычайно интересно описание быта и обычаев славян, представленное в «Повести». Все вышесказанное позволяет считать это произведение первым источником по этнографии славян на Руси, а самого Нестора – первым русским этнографом (Токарев С.А. История русской этнографии. – М., 2015). Среди других летописных сводов указанного периода, содержащих те или иные этнографические сведения, можно назвать Галицко-Волынскую, Новгородскую, Псковскую летописи и др., но такого количества данных, как «Повесть», они не содержали.

Еще одним важным источником этнографических сведений о Руси являются произведения древнерусской литературы, такие как «Слово о полку Игореве», «Слово о погибели Русской земли» и «Задонщина». Несмотря на свою литературную основу, они содержат и интересные историко-этнографические сведения. Например, в «Слове о полку Игореве» содержатся

упоминания не только имен половецких ханов, но и названия некоторых народов, наименования дохристианских славянских божеств, что может помочь при реконструкции религиозных воззрений славян. В «Слове о погибели Русской земли» автор представляет подробный и достаточно точный перечень народов, соседствующих в тот период с Киевской Русью. А «Задонщина» интересна в первую очередь идеей культурного и этнического единства Русской земли.

Весьма самобытным историко-этнографическим типом источника данного периода являются так называемые «хождения», то есть своеобразные путевые записки различных представителей Русской земли. Чаще всего это были паломники, направлявшиеся к святым местам. Одним из наиболее известных стало паломничество игумена Даниила, совершенное в XII веке в Палестину и описанное им самим в «Житии и хождении Даниила, Русьския земли игумена». В «Житии» встречаются сведения об арабском населении Палестины и бытующих там хозяйственных занятиях, например, о выращивании пшеницы и ячменя, садоводстве, овцеводстве, пчеловодстве и др.

Но все же самым замечательным из всех средневековых русских хождений стало «Хождение за три моря» тверского купца Афанасия Никитина, осуществленное им в 1466–1472 гг. Никитин совершил необычайно интересное и небезопасное путешествие в загадочную Индию. При этом он проплыл по Волге, Каспийскому морю, посетил Кавказ, Персию и пересек Аравийское море. Афанасий Никитин за три года пересек всю Индию. А позже посетил Эфиопию, Оман, через Персию добрался до Черного моря и через Крым вернулся на родину. Но доехать до Твери ему было не суждено: он скончался недалеко от Смоленска, а купцы, с которыми шел Никитин, доставили его записи в Москву, отдав дьяку Василию Мамыреву, тот их передал монаху-летописцу, а уже от последнего они попали в архив (Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология). – М., 2001). Тем не менее «Хождение» на Руси знали и, видимо, читали. Сохранилось не менее шести

его списков. Но по-настоящему общенародную известность Афанасию Никитину и его «Хождению» принес историк Карамзин лишь в начале XIX века, указав в печати имя замечательного путешественника, а также сделав достоянием общественности его бесценный труд.

«Хождение за три моря» богато этнографическим материалом, особенно о самой Индии. Будучи торговым человеком, Никитин подробно описал богатства индийской земли и отдельных ее областей. Он также сообщает дошедшие до него сведения о далеких странах, где самому ему побывать не удалось, – Цейлоне (ныне Шри-Ланка), Бирме (ныне Мьянма), Китае. Есть в его труде сведения и о политической жизни посещенных областей, особенно о княжестве Бидар – его султанах, ханах, войске с указанием численности, вооружения и т. д. Но, конечно, самое интересное – это описание быта и обычаев жителей Индии, их религиозных верований и обрядов. Историческая ценность «Хождения» – в правдоподобности и точности приводимых сведений, а также в доброжелательном, по-настоящему «этнографическом» отношении автора к описываемой культуре. Путешествие Афанасия Никитина стало своеобразным итогом первого этапа в развитии этнографического знания в России.

Следующий этап охватывает период со второй половины XVI века до конца XVII столетия и заканчивается началом Петровских реформ. За это время произошло превращение Русского государства в одно из самых крупных и многонациональных из всех существующих. В середине XVI века было присоединено Поволжье, включавшее Казанское ханство, вскоре вошли и Приуралье, Зауралье, а затем Западная и Восточная Сибирь. Быстрый территориальный рост государства отразился и на общем этнографическом кругозоре населения (Токарев С.А. История русской этнографии. – М., 2015).

С присоединением Казанского и Сибирского ханств открылись возможности переселения на восток для тех русских людей, кто по разным причинам не мог или не хотел оставаться на обжитых территориях. Так, по

одной из исторических версий знаменитый Ермак Тимофеевич, покоритель Сибирского ханства, во главе с ханом Кучумом до этого разбойничал с товарищами на Волге и, чтобы избежать царского гнева, отправился покорять новые земли на востоке. Эффективно используя в своих целях энергичных и отважных людей, названных впоследствии *землепроходцами*, менее чем за сто лет Русское государство раздвинуло восточные границы до побережья Тихого океана. Важным элементом освоения территории стало ее описание, которое производилось чаще всего самими землепроходцами в виде так называемых «сказок».

Освоение Сибири проходило в несколько этапов. В начале XVII века землепроходцы проникли на Енисей (в переводе с эвенкийского *Ионесси* – «большая вода») и основали Енисейский острог. В 1631 г. Петр Бекетов с отрядом в 30 человек был послан из Енисейского острога на р. Лену, где годом позже недалеко от места впадения в нее р. Алдан основал Якутский острог (ныне г. Якутск). За это в 1640 г. он получил чин стрелецкого и казацкого головы. Якутск же стал форпостом для дальнейшего продвижения на север и восток. В 1642 г. он стал административным центром вновь созданного Якутского воеводства. Чуть ранее – в 1639 г. – отряд казаков во главе с Иваном Москвитинным, отправившись из Якутска, вышел к побережью Охотского моря. Василий Данилович Поярков в 1643–1646 гг. руководил отрядом, который впервые проник в бассейн р. Амур и собрал ценные сведения о природе и населении Приамурья (см.: 100 великих путешественников. – М.: ВЕЧЕ, 2003). Ерофей Павлович Хабаров в 1649–1653 гг. продолжил начатое Поярковым исследование Приамурья, составил подробное описание р. Амур. В качестве признания его заслуг перед Российским государством в середине XIX века на берегу Амура был основан военный пост Хабаровка (ныне г. Хабаровск).

Михаил Васильевич Стадухин одним из первых достиг рек Колымы, Анадыря, Пенжины и Гижиги и северной части Охотского моря, пересек по

суше Чукотский полуостров. А Семен Дежнев и Федот Попов в 1648 г. на лодках (так называемых «кочах») обогнули северо-восточную оконечность Азии и доказали, что она не соединяется с Америкой.

Выдающееся значение для изучения и освоения Северной Азии имело и путешествие сибирского казака Владимира Васильевича Атласова, совершенное им в 1697–1699 гг. Он впервые посетил полуостров Камчатку и сделал его описание, а также указал на существование Курильских островов.

Таким образом, за сто лет были присоединены, частично освоены и описаны огромные территории Северной Азии, и тем самым закрыто одно из самых грандиозных «белых пятен» на карте мира. Результатом сделанных открытий стало значительное расширение этнографического кругозора, что привело к появлению уже в середине XVII века обобщающих описаний новых земель. Среди самых известных произведений – книга «Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спифария в 1675 г.». Автор – молдавский ученый на службе у русского государя, который возглавлял в 1675–1678 гг. русское посольство в Китае. В ходе путешествия по Сибири Спифарий собрал обширные сведения о местных народах – *остяках* (в XVI–XIX вв. обобщающее название хантов, кетов, селькупов и ряда других народов Сибири), *тунгусах* (в XVI–XIX вв. обобщающее название эвенков, эвенов и негидальцев), *телеутах* и др. Еще одно его произведение – «Описание Китая» – стало первой книгой о Китае, написанной на русском языке.

Наиболее полное описание Сибири XVII века связано с именем Семена Устиновича Ремезова. В 1698 г. по поручению Сибирского приказа он составил «Чертежную книгу Сибири», представлявшую собой своеобразный атлас географических карт отдельных сибирских городов и уездов. Одной из таких карт является «Чертеж всех сибирских градов и земель». На ней написано много названий народов с весьма точным указанием их мест обитания или кочевания. Не избежало данное произведение и серьезных

неточностей. Так, крайний северо-восток Сибири был начерчен неудачно, без указания проживавших там юкагиров, коряков и чукчей, а Камчатка показана островом. Тем не менее это был первый подробный атлас Сибири с данными о расселении народов, в более ранних чертежах эти данные отсутствовали (Токарев С.А. История русской этнографии. – М., 2015). Помимо «Чертежной книги Сибири» Ремезов создал также «Описание о народах Сибири». И хотя, к сожалению, в целом виде труд не сохранился, но по имеющимся отрывкам понятно, что описание было сделано автором очень подробно и обстоятельно. Труды Ремезова пользовались популярностью не только у соотечественников, но были известны в Европе. Это случилось благодаря тому, что его материалы использовал в своих произведениях Филипп Иоганн Страленберг. Это был военнопленный шведский офицер, проведенный в плену в Тобольске тринадцать лет. Увлечшись географическими и этнографическими изысканиями, Страленберг после возвращения на родину издал карту «России и Великой Татарии 1730 г.» и книгу «Историко-географическое описание северной и восточной частей Европы и Азии», которые стали весьма популярны у современников.

Таким образом, к концу XVII века территории Сибири были не только присоединены к Российскому государству, но и началось их активное этнографическое изучение.

Век XVIII вошел в историю России как время Петровских реформ, осуществивших трансформацию «восточного царства» в европейскую империю. Но с точки зрения истории развития этнографического знания в России, это столетие часто называют эпохой Великих академических экспедиций. И это неслучайно, поскольку с созданием Петербургской Академии наук в 1725 г., ставшей «последним детищем Петровым», в России произошло оформление науки как важной составляющей государственного развития. Именно под эгидой академии в дальнейшем осуществлялись наиболее значительные исследования в различных сферах знания, в том

числе и этнографического. Среди самых известных мероприятий, касающихся изучения этнического многообразия страны, следует назвать две академические экспедиции: это Великая Северная 1733–1743 гг. и Большая Академическая 1768–1774 гг. Каждая из них представляла собой целую совокупность более частных экспедиций, объединенных общими задачами и исследовательской программой.

Основной целью Великой Северной экспедиции было исследование всего севера России от Печоры до Чукотки и составление подробного географического, геологического, ботанического, зоологического, а также этнографического описания всей территории. Она состояла из нескольких самостоятельных исследовательских отрядов. Первый – «Камчатская экспедиция» – под руководством Витуса Беринга и Алексея Чирикова должен был исследовать северные районы Тихого океана. Второй – «Северная экспедиция» – включал в себя три самостоятельных группы: Двинско-Обскую во главе с С.Г. Малыгиным, Обско-Енисейскую во главе с Д.Л. Овцыным и Ленско-Енисейскую во главе с Василием Прончищевым. Материалы этих групп должны были дать более точные сведения о побережье Северного Ледовитого океана. Третий отряд – «Южный» – под руководством М.П. Шпанберга отправился в составе трех судов к берегам Японии. Наконец, четвертый отряд – «Академический» – под руководством действительного члена Петербургской Академии наук профессора Герхарда Фридриха Миллера направился во внутренние районы Сибири для сбора и систематизации сведений по истории и этнографии Сибири, а также поиска письменных источников, сохранившихся со времен освоения Сибири землепроходцами. В результате десяти лет непрерывных экспедиционных исследований были собраны важнейшие географические сведения: впервые произведена опись отдельных участков побережья Северного Ледовитого океана, открыт американский берег и подтверждено наличие пролива между Азией и Америкой, открыты и нанесены на карту Южные Курильские

острова, доказано отсутствие каких-либо земель между Камчаткой и Северной Америкой, обследованы побережье Камчатки, Охотского моря и отдельные участки побережья Японии. Благодаря работе отряда Г.Ф. Миллера были собраны обширные сведения о народах Сибири, причем впервые все осуществлялось по специально разработанной программе, включавшей вопросы истории народов, древних мест их обитания, переселения, занятий, обычаев, обрядов и т. д. На основе данных, собранных Г.Ф. Миллером, впоследствии был написан капитальный труд «История Сибири» и целый ряд других научных работ («Известия о бурятах», «Известия о шаманах» и др.). А составленное им «Наставление о том, на что надлежит обращать внимание при описании народов, в особенности сибирских» стало серьезным методическим подспорьем для последующих исследований. К сожалению, многие участники Великой Северной экспедиции погибли, положив свои жизни на алтарь служению отчизне и науке. Не вернулись В. Беринг, В. Прончищев, его жена Татьяна и многие рядовые участники экспедиций. Великая Северная экспедиция стала самым значительным российским научным мероприятием в первой половине XVIII века.

Но имелись в этот период и другие примеры крупных этнографических исследований. Григорий Новицкий написал в 1715 г. монографию «Краткое описание о народе Остяцком». В его работе содержался интересный этнографический материал о культуре и образе жизни остяков и вогулов (ныне – ханты и манси). Большую роль в расширении этнографических знаний в первой половине XVIII века сыграл Василий Никитич Татищев. Он является составителем первой «Программы для сбора этнографических сведений». Она состояла из 198 вопросов, касавшихся названия и самоназвания народа, расселения, занятий, религии, обрядов, обычаев и еще многого другого. Его самые крупные труды «История России с самых древнейших времен» и «Избранные труды по географии России» изобилуют

этнографическими данными (см.: Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология). – М., 2001).

Очень интересный и содержательный труд вышел из-под пера Степана Петровича Крашенинникова. Он принимал участие в Великой Северной экспедиции в исследовательском отряде, руководимом Г.Ф. Миллером и И.Г. Гмелиным. После возвращения основного отряда в Петербург он остался в Сибири и продолжил исследование, добравшись до Камчатки. На полуострове он провел 4 года с 1737 по 1741 гг. Работая в одиночку, С.П. Крашенинников собрал уникальный естественноисторический материал об этом не изученном тогда районе России, его растительном и животном мире, природных условиях, полезных ископаемых, жизни и языке коренного населения – курильцев, ительменов, коряков, – истории завоевания и заселения Камчатки. После возвращения в Петербург он работал в Академии наук и продолжал систематизировать собранный на Камчатке материал. В 1755 г. он скоропостижно скончался, и труд почти всей его жизни под названием «Описание земли Камчатки» увидел свет уже после смерти автора. Этот замечательный труд, войдя в сокровищницу русской культуры и науки, был переведен на немецкий, английский, французский и голландский языки. Долгое время это двухтомное сочинение было не только энциклопедией края, но и единственным трудом о Камчатке в европейской литературе.

Нельзя не сказать о той роли, которую сыграл в становлении научного этнографического знания в России и великий ученый Михаил Васильевич Ломоносов. В своих работах «О размножении и сохранении Российского народа», «Древняя Российская история», «Российская грамматика» Ломоносов продемонстрировал не только феноменальную универсальность своего ума, но и систематизировал много исторических, этнографических, лингвистических и даже социологических данных. Более того, открытый по его

инициативе Московский университет поднял научные знания в стране на новый уровень и по праву носит имя своего основателя.

На основе разработанных Ломоносовым еще в 1759–1764 гг. программ и проектов географических исследований России в 1768–1774 гг. состоялась вторая комплексная экспедиция, организованная Академией наук. Из-за грандиозных научных задач, которые ставились перед ее участниками, и охватом большой территории, где проводились исследования, она получила неофициальное название «Большая Академическая». Экспедиции работали на пространствах от Белого моря до Закавказья и от западных границ России до Забайкалья и Монголии.

Руководство одной из частей большой экспедиции осуществлял Петр Симон Паллас. За период с 1768 по 1773 гг. он проехал по северо-западной части России, правобережью Волги от Москвы до Симбирска (ныне г. Ульяновск), Оренбургским степям, Южному Уралу, Западной и Восточной Сибири, побывал в г. Иркутске, на озере Байкал и др. Результатом проведенных исследований стали его труды «Путешествия по разным провинциям Российской империи» и «Собрание сведений о монгольских народах».

Еще одну экспедицию возглавил Иван Иванович Лепехин. Солдатский сын, он получил образование в Петербургской Академии наук и в университетах Страсбурга (Германия) и Лейдена (Голландия), а с 1767 г. стал доктором медицины. В 1771 г. Лепехин получил звание академика Петербургской Академии наук. В ходе большой экспедиции он объехал север европейской России, берега и острова Белого моря, Среднее и Нижнее Поволжье, Южный Урал и Зауралье. В 1773 г. Лепехин сопровождал императрицу Екатерину II в путешествии по белорусским наместничествам. Результатом его поездок стал замечательный трехтомный труд «Дневные записки путешествий по разным провинциям Российского государства». В книге помимо географических и ботанических сведений содержатся

этнографические описания различных народов России. Третий том целиком посвящен многонациональному Поволжью с подробным описанием обычаев проживающих в крае русских, татар, мордвы, чувашей и ряда других народов.

Племянник знаменитого участника Великой Северной экспедиции И.Г. Гмелина и член Петербургской Академии наук Самуил Георг Гмелин в 1768–1772 гг. побывал в целом ряде губерний европейской части России, а также в Нижнем Поволжье и на Северном Кавказе. В частности, он несколько раз плывал вдоль западного и восточного берегов Каспийского моря. Во время одного из таких плаваний Гмелин и члены его экспедиции были захвачены в плен недалеко от г. Дербента. Находясь в заточении, он заболел и скончался. Главным сочинением Гмелина стало «Путешествие по России с описанием трех царств природы» в 4-х частях.

Подобным трагическим образом закончилась экспедиция еще одного иностранного ученого на службе у Российского государства – Иоганна Петера Фалька. С 1768 по 1774 гг. он объехал многие губернии и территории в Европейской части России, Западной Сибири и трагически скончался в Казани на обратном пути. Собранные Фальком материалы вошли в итоговый труд, изданный И.Г. Георги.

В 1776 г. появилась обобщающая работа Иоганна Готлиба Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов». В этом труде собраны все имевшиеся на тот момент этнографические сведения о народах России и дана их языковая классификация. Георги не ограничивался лишь простым описанием, но старался осмыслить причину бытования того или иного явления, обряда, обычая. К книге прилагалось 74 цветных рисунка-гравюры, изображавших народы страны в национальной одежде. Таким образом, по совокупности собранных и обобщенных этнографических данных Большая Академическая экспедиция стала исключительным научным событием для всей второй половины XVIII века и заложила

мощную фактическую основу для дальнейших этнографических исследований.

Сбор этнографического материала в указанный период не ограничился лишь академическими экспедициями. Много сделал для изучения обширного Оренбургского края, Южного Приуралья и Поволжья первый член-корреспондент Российской Академии наук Петр Иванович Рычков. В 1762 г. он издал двухтомный труд «Топография Оренбургская», в котором представил подробные сведения о природе, истории, населении и хозяйстве обширной территории Поволжья и Приуралья. «Топография Оренбургская» является одной из первых региональных сводок в мировой науке. Высокое качество изложения материала способствовало тому, что книга была переведена на немецкий язык.

Во второй половине XVIII века состоялась и замечательное путешествие в Китай Иллариона Калиновича Россохина, а также Алексея Леонтьева. Первый прожил в Китае 11 лет, а второй – целых 20. Их по праву считают основоположниками российского китаеведения. После возвращения на родину ими совместно был написан фундаментальный труд «Обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска, восьми знаменах стоящего», включавший 16 томов и вышедший в 1784 г. Авторы представляют много сведений о происхождении маньчжуров, их хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуре. Весьма подробно описаны жилища, различные религиозные обряды и празднества (см.: Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология). – М., 2001).

Несколько особняком среди многочисленных экспедиций и путешествий, состоявшихся во второй половине XVIII века и посвященных в первую очередь изучению населения самой России, стоит деятельность Федора Васильевича Каржавина, который с 1776 по 1789 гг. вел активную коммерческую и общественную деятельность в Вест-Индии. Он первый из русских людей побывал на Антильских островах. После его смерти осталось

большое количество рукописей с описанием его путешествий, часть из которых была впоследствии опубликована.

Еще одной характерной чертой в развитии этнографического знания этого периода стал возрастающий научный и просветительский интерес к культуре русского народа. В 1770-х гг. начинают появляться сочинения, посвященные творчеству, верованиям и обычаям русских. Одним из первых собирателей и публикаторов произведений русского народного творчества стал Михаил Дмитриевич Чулков. В 1770–1774 гг. в четырех частях вышла его книга «Собрание разных песен», в 1780–1783 гг. в 10 частях издавались «Русские сказки». В 1780 г. тот же М.Д. Чулков издал «Словарь русских суеверий». С 1770 г. началось издание «Собрания древних российских пословиц». Василию Федоровичу Трутовскому принадлежал самый ранний сборник «Собрание русских простых песен с нотами», выходявший в 1776–1795 гг. (Токарев С.А. История русской этнографии. – М., 2015).

Итак, к концу XVIII века российской наукой было накоплено большое количество этнографического материала почти обо всех народах России и о некоторых зарубежных. Этнографическое знание все ближе подходило к оформлению в самостоятельную науку.

Самым заметным новым явлением в русской этнографии первой половины XIX века стали кругосветные экспедиции, позволившие раздвинуть этнографический горизонт образованных россиян далеко за пределы Российского государства. По оценкам историков, всего за первую половину XIX столетия было осуществлено порядка 40 кругосветных экспедиций. Среди самых выдающихся, конечно же, первое кругосветное плавание под руководством И.Ф. Крузенштерна и Ю.Ф. Лисянского. На двух кораблях «Надежда» и «Нева» они совершили частично вместе, частично порознь плавание из Кронштадта через Атлантический и Тихий океаны. Помимо описания тех мест, где побывали члены экспедиции, мореплаватели привезли

и вещественные коллекции по быту различных народов мира, хранящиеся и поныне в музейных коллекциях ряда ведущих отечественных музеев.

Одной из наиболее знаменитых и значительных по достигнутым результатам стала русская экспедиция в Антарктику в 1819–1821 гг. Плавание осуществлялось на двух судах – «Восток», под руководством Ф.Ф. Беллинсгаузена, и «Мирный», под руководством М.П. Лазарева. Научной частью экспедиции руководил профессор-астроном И.М. Симонов. Оба командира кораблей впоследствии издали описания путешествия. Профессор И.М. Симонов также вел записи на протяжении всей экспедиции и по возвращении передал их в Казанский императорский университет. Благодаря наблюдениям руководителей кругосветной экспедиции в российской литературе впервые появились прямые сведения об аборигенном населении Австралии и Океании. Более того, коллекция предметов, собранная И.М. Симоновым на островах Тихого океана и состоявшая из 36 единиц, была также передана в дар Казанскому университету и послужила основой для формирования этнографического музея.

Из последующих плаваний наиболее плодотворным для этнографического знания было плавание военного шлюпа «Сенявин» под командой Ф.П. Литке в 1826–1829 гг. За три года плавания команда «Сенявина» посетила и обследовала берега Берингова моря, где Литке сделал хорошее описание быта чукчей, алеутов и колошей (ныне тлинкитов). Кроме этого, исследования велись в тропической части Тихого океана на Каролинском архипелаге. Литке и его спутник Мертенс описали общественный быт, организацию власти и материальную культуру островитян (Токарев С.А. История русской этнографии. – М., 2015).

Еще одним интересным направлением исследований первой половины XIX века стала «Русская Америка». Активные экспедиционные исследования проводились здесь в 1820–1840 гг. Одной из самых выдающихся стала экспедиция Александра Филипповича Кошеварова, который проделал на

байдарках большой путь вдоль всего северного побережья Аляски вплоть до самой северной ее точки – мыса Барроу. А.Ф. Кошеваров первым обследовал и описал береговые группы североаляскинских эскимосов, установил их племенные подразделения и диалекты, дал описание жилищ, промыслов, некоторых обычаев и праздников.

Осуществлялись и экспедиции во внутренние районы Аляски. Наибольшей известностью пользуется путешествие Лаврентия Алексеевича Загоскина, совершенное в 1842–1844 гг. Он прошел вверх по р. Юкон, обследовал племена береговых и материковых эскимосов и несколько племен атабасков. По итогам путешествия Л.А. Загоскин издал книгу «Пешеходная опись части русских владений в Америке». За этот труд он получил высшую награду Российской Академии наук – Демидовскую премию.

Значительный этнографический материал в первой половине XIX века был получен членом-корреспондентом Академии наук Григорием Ивановичем Лангсдорфом. В 1821–1828 гг. он возглавлял русскую экспедицию, работавшую во внутренних районах Бразилии. В результате были собраны материалы о культуре и языках индейцев Бразилии (гуана, апиака, бороро и др.). К сожалению, судьба самого Г.И. Лангсдорфа и полученных им сведений сложилась непросто. Во время экспедиции он заболел острой формой малярии, что сказалось на его физическом и умственном состоянии. Экспедицию пришлось прекратить, а сам исследователь вынужден был долго лечиться, но так и не смог вернуться к научной деятельности. Собранные материалы были доставлены в Петербург, но затерялись и были найдены Генрихом Матвеевичем Манисером лишь спустя почти сто лет в 1915 г., а книга с записями путешественника под названием «Экспедиция академика Г.И. Лангсдорфа в Бразилию», подготовленная Г.М. Манисером, увидела свет в 1948 г.

Не осталась без внимания ученых и культура Востока. Огромный вклад в изучение народов этого региона внес Иакинф Бичурин. Имея

церковный сан, И. Бичурин в течение 10 лет возглавлял духовную миссию в Китае. За это время он провел большое количество разносторонних исследований от лингвистических, социально-экономических, до исторических и этнографических. Результатом стал целый ряд глубоких трудов, среди которых: «Китай, его жители, нравы, обычаи, просвещение», «Статистическое описание Китайской империи с приложением географической карты на 5 листах», «Собрание сведений о народах, обитавших в средней Азии в древние времена» и «Записки о Монголии». За свои труды И. Бичурин неоднократно удостоивался высшей награды Академии наук – Демидовской премии, а также избирался почетным членом ряда зарубежных научных обществ.

В целом, с образованием в 1804 г. Казанского университета *востоковедение* получило в России серьезную научную базу. Профессорами университета в первой половине XIX века было осуществлено несколько значительных экспедиций в Сибирь, Центральную Азию и Китай. Профессор Осип Михайлович Ковалевский в 1830-е гг. несколько лет путешествовал по Забайкалью, Монголии, Китаю. Привезенные из Монголии и Китая материалы позволили уже в 1835 г. опубликовать «Краткую грамматику монгольского книжного языка», в том же году вышел первый том «Монгольской хрестоматии». Второй том был напечатан в 1837 г. одновременно с «Буддийской космологией». Главным трудом Ковалевского, не утратившим значения и поныне, является трехязычный «Монгольско-русско-французский словарь» (т. 1. – 1844 г., т. 2. – 1846 г., т. 3 – 1849 г.). О.М. Ковалевский создал в Казанском университете кафедру монголоведения, а с 1855 по 1860 гг. был ректором Казанского университета.

Другой выдающийся китаевед – профессор Казанского университета Василий Павлович Васильев – провел в Китае 10 лет с 1840 по 1850 гг. В.П. Васильевым были изданы: «Маньчжурско-русский словарь» (1866); «Анализ китайских иероглифов» (1866); «Китайская хрестоматия» в трех

томах (1868). Но главное – он привез из Китая богатейшую этнографическую коллекцию, переданную университету.

В целом, с открытием Казанского университета в России началось систематическое изучение тюркских и финно-угорских народов Поволжья. В эти годы были написаны работы, характеризующие различные стороны жизни и быта местных народов. Например, работы В.Я. Баженова «Описание поминок и народных игр в окрестностях Вятки», В.А. Сбоева «Исследования об инородцах Казанской губернии» и его же «О быте крестьян в Казанской губернии». Но самое известное произведение этого периода принадлежит профессору Карлу Федоровичу Фуксу и посвящено описанию культуры и быта казанских татар. Карл Фукс приехал в Казань в 1805 г., поселился в татарской слободе, выучил татарский язык и живо интересовался культурой татар. В результате многолетних наблюдений в 1844 г. вышла в свет его монография «Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении».

Интенсивное накопление и систематизация этнографических данных о народах России, а также о народах других стран и регионов Земли привели к тому, что в 1840-е гг. произошло оформление этнографии как самостоятельной отрасли в российской науке. Окончательным символом этого стало основание в 1845 г. Русского географического общества и отдела этнографии в его составе. В целом, к середине XIX века аналогичные процессы имели место и в других европейских странах, поэтому хронологическая граница преобразования этнологии (этнографии) в самостоятельную науку практически везде одинакова. И с середины XIX века можно говорить о науке этнологии (этнографии), а также научных школах и направлениях.

Раздел 4. Научные школы в этнологии

Глава 1. Эволюционистская теория культуры

Первой по-настоящему научной методологией, оформившей и самостоятельный статус этнологии в научном знании, стал *эволюционизм*. Появление этой теории в этнологии было обусловлено утверждением в науке о природе теории эволюции, сформулированной Чарльзом Дарвином в фундаментальном труде «Происхождение видов». Идея Ч. Дарвина об эволюции представлялась многим ученым-гуманитариям настолько универсальной, что, по их мнению, ее можно было использовать и в этнологии при изучении культуры. Почти одновременно в Германии, Австрии, Англии, Франции и США в середине XIX века появились первые эволюционистские концепции культуры. Основными чертами этого подхода стали следующие:

- идея единства человеческого рода и единообразия развития культур по однолинейному эволюционному пути – от простого к сложному;
- представление о существовании в истории человечества универсальных для всех обществ стадий;
- идея общественного прогресса и исторического оптимизма, просветительно-рационалистический идеал будущего развития культур;
- психологическое обоснование явлений культуры и нередко выведение закономерностей развития обществ из психических свойств индивида.

Одни из первых попыток систематически применять идею развития к изучению культур имели место в немецкой этнологии и получили общее название «*теория развития*» (см.: Марков Г.Е. Немецкая этнология. – М., 2004). Большая заслуга в разработке теории развития и признании ее в качестве самостоятельного направления принадлежит Теодору Вайцу (1821–1864). Доктор философии Марбургского института, он занимался

психологией и антропологией, осуществил попытку основать психологию на естественнонаучных и антропологических началах. Его главным трудом стала работа «Антропология первобытных народов» в 6 томах. «Антропология» Т. Вайца представляла собой наиболее полную сводку этнографических данных о неевропейских народах, известных к середине XIX века. Особое значение в достижении народом того или иного уровня культуры Т. Вайц придавал историческим условиям, хотя не отрицал и географического фактора, однако считая его не определяющим. Кроме того, он отстаивал единство человечества, его умственных и физических способностей, выступал против представления о неравенстве человеческих рас.

Истинным отцом немецкой этнологии и основным разработчиком теории развития по праву считается Адольф Бастиан (1826–1905). Врач по образованию, Адольф Бастиан почти треть своей жизни провел в путешествиях и побывал почти во всех частях света. Из своих путешествий Бастиан привозил многочисленные этнографические коллекции, которые легли в последующем в основу созданного им Берлинского музея народоведения. Он же был инициатором и активным членом берлинского «Общества антропологии, этнологии и доистории», а также редактором печатного органа данного общества «Журнала этнологии» (см.: Марков Г.Е. Немецкая этнология. – М., 2004). Главной составляющей его теории развития стала концепция «элементарных идей», которую он наиболее полно сформулировал в книге «Человек в истории» (1860). Автор использовал психологический метод в исследовании культур и человеческого духа. Именно единством человеческой психики, по мнению А. Бастиана, обуславливается и единство человеческой культуры. Каждый народ порождает определенный круг идей, остающихся неизменными, пока он живет изолированно. При общении с другими народами в круг идей вводятся новые положения, побуждающие к новым формам деятельности. Для описания культуры он использовал так называемый естественнонаучный метод,

состоявший в описании культуры через некие первичные элементы, которые являлись своеобразными клетками любой культуры и которые получили у Бастиана название «элементарных идей». По его мнению, они лежали в основе всех явлений и давали ключ к пониманию исторического развития, которое конкретно проявлялось в различных провинциях земного шара в виде так называемых «народных идей» более высокого уровня организации, чем элементарные идеи. Народные идеи отражают всеобщие законы развития человеческой культуры и являются принадлежностью группы, а не индивида. Он стремился свести все многообразие явлений культур к немногочисленным основным элементам, совокупность которых и составляла его теоретическую конструкцию. В отличие от Т. Вайца, считавшего, что развитие человеческого духа является следствием случайности и действия гениальных людей, А. Бастиан полагал, что дух, мышление развивались у всего человечества одинаково. Вследствие этого он говорил о существовании равных у всего человечества способностей к умственной деятельности. Расовые и культурные различия у отдельных групп человечества он объяснял различиями в окружающей среде, в связи с чем он использовал понятие «географическая провинция». Но использовал он его не как обозначение конкретной территории, а как абстрактное понятие.

Швейцарский ученый Иоганн Якоб Бахофен (1815–1887) изучал классическую филологию и юриспруденцию и в 1839 г. защитил диссертацию по римскому гражданскому праву. Получил известность как теоретик, обосновывающий свои выводы на представлении об эволюционном развитии культуры и социальных институтов человеческого общества. В фундаментальном труде «Материнское право», вышедшем в свет в 1861 г., Я. Бахофен обосновывает гипотезу первоочередности материнского счета родства и материнского права, что свидетельствует о наличии в истории человечества периода матриархата или гинекократии как универсальной стадии развития культуры.

Значительный вклад в становление теории развития внес еще один немецкий исследователь Генрих Шурц (1863–1903). Его капитальный труд «История первобытной культуры» выдержал несколько переизданий и был переведен на многие иностранные языки. Культура, по мысли Г. Шурца, представляет результат работы многих предшествующих поколений, а история культуры отражает историю человеческого духа. Он также пытался установить связь между трудовыми, производственными процессами и общественным развитием. Процесс эволюции материальной и духовной культуры Г. Шурц рассматривал как прямолинейный процесс перехода от простого к сложному. Один из первых открыл значение возрастных групп (классов) как системы общественной организации.

В целом, немецкие эволюционисты внесли значительный вклад в теоретическое обоснование теории развития культуры, а также повлияли на трансформацию этнологии из научного направления в самостоятельную науку о культуре и обществе.

Наивысший этап развития эволюционного направления в этнологии связан с именами британских ученых.

Английский ученый Джон Фергюссон Мак-Леннан (1827–1881) делал акцент в своих исследованиях на брачно-семейных отношениях как стороне культуры. Большую известность получила его книга «Первобытный брак», вышедшая в 1865 г. Он привлек внимание ученых мира к любопытным особенностям обычаев, существовавших в различных культурах: брак через похищение, экзогамию (запрещение брачно-семейных отношений внутри кровнородственного коллектива), полиандрию (многомужество). Достаточно непривычным для европейцев казался обычай иметь одной женщине нескольких мужей. Дж. Мак-Леннан выделял два типа полиандрии: *наирский тип* – когда мужа женщины не родственны между собой – и *тибетский тип* – когда они являются родными братьями. Именно распространением этого обычая Дж. Мак-Леннан объяснял женский счет родства.

Но основоположником эволюционизма как целостной научной методологии в антропологии по праву считается Эдуард Беннет Тайлор (1832–1917). Он родился в семье промышленника-квакера и получил образование в квакерской школе, первоначально готовившись к торгово-промышленной деятельности. Но оказавшись для поправки здоровья в Южной Америке в 1855 г., он серьезно заинтересовался изучением древних культур этого континента. Возвратившись на родину, Э.Тэйлор все свое время стал отдавать изучению традиционных культур. В 1861 г. вышла в свет его первая работа «Анахуак, или Мексика и мексиканцы, древние и современные». Спустя четыре года, в 1865 г., был издан уже весьма серьезный труд «Исследования в области древней истории человечества». В нем он впервые отстаивал идею прогрессивного развития культуры от эпохи дикости до современной цивилизации. Различия в быте и культуре отдельных народов Э. Тайлор объяснял неодинаковостью достигнутых ими ступеней развития. Спустя еще несколько лет в 1871 г. увидел свет главный труд ученого – «Первобытная культура», сделавший имя Э.Тайлора известным всей Европе. В книге он всесторонне развивал идею прогрессивного развития культур. Э. Тайлор не отрицал возможности регрессивных изменений в культурах в результате исторических или природных катаклизмов, но при этом утверждал, что магистральным направлением в истории человечества является эволюционное прогрессивное развитие культур. Он считал также, что направление этого развития самоочевидно, ибо очень «много известно фактов, которые по своей последовательности могут быть размещены в одном определенном порядке, но никак не в обратном» (цит. по: Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1989). Э. Тайлор был убежден, что все культуры должны пройти примерно те же стадии в общекультурном развитии, что и цивилизованные (европейские страны): от невежественного состояния – к просвещенному.

Образцом научности для него были точные, естественные науки, поэтому в своих исследованиях Э. Тайлор пытался применить естественнонаучную систематику. Единицы изучения для него – отдельные элементы культуры. Это или отдельные категории материальной культуры (орудия труда, копья, лук и стрелы, ткани), или явления духовной культуры (мифы, жертвоприношения, ритуалы и т. д.). Все явления культуры Э. Тайлор уподоблял «видам растений и животных, изучаемых натуралистами». По его мнению, «история человечества есть часть или даже частичка истории природы, и человеческие мысли, желания и действия соотносятся с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движением волн, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных» (цит. по: Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1989). Все народы и все культуры соединены между собой в непрерывный и прогрессивно развивающийся эволюционный ряд.

Одним из центральных операциональных понятий его концепции стало понятие «*пережиток*». Под пережитком он понимал «живое свидетельство или памятник прошлого», «те обряды, обычаи, воззрения и прочее, которые, будучи в силу привычки перенесены из одной стадии культуры, свойственной ей, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого» (цит. по: Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1989). Таких пережитков, сохранившихся от древних времен, Э. Тайлор во множестве находил в быту народов Европы современной ему эпохи. Например, пожелание здоровья при чихании – остаток веры в то, что через отверстие в голове могут войти или выйти духи, жертвоприношения при закладке зданий, предубеждения против оживления утопленников и т. д. На основании таких следов более древней культуры можно было реконструировать прежние культуры – подобный метод он назвал «методом пережитков».

Э. Тайлор также являлся автором так называемой анимистической теории религии, вызвавшей впоследствии бурные споры среди исследователей культуры.

В основе религиозных обрядов и верований первобытного человека, по мнению английского исследователя, лежит «вера в духовные существа», обозначенная им термином «анимизм». Причину появления анимизма он видел в необходимости для первобытных людей знать ответы на две группы вопросов. «Они старались понять, во-первых, что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти. И, во-вторых, что такое человеческие образы, появляющиеся в снах и видениях» (цит. по: Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1989). В результате размышлений над этими проблемами появляется понятие о *личной душе* или *духе*. Из первичной идеи души постепенно развились более сложные религиозные представления – о духах природы и растений, о загробном мире, о великих богах природы, о верховном Боге. Э. Тайлор подробнейшим образом рассматривал постепенное развитие религиозных представлений у различных народов мира: от разрозненных анимистических верований, фетишизма, культа отдельных животных до сложившихся политеистических религиозных систем и современных мировых религий. *Анимизм*, таким образом, есть «минимум религии», первая религия, появившаяся вместе с выделением человека из царства животных и появлением культуры. Он представляет собой, согласно Э. Тайлору, основу, первоисточник архаических и современных религий.

Теория анимизма вызвала оживленную дискуссию среди ученых – исследователей культур. Появившаяся критика теории анимизма со стороны других ученых была обусловлена ее неспособностью объяснить некоторые ранние формы религиозных верований. Поэтому стали выдвигаться иные научные версии понимания указанных явлений. В частности, один из крупнейших антропологов этого периода Джемс Фрезер и ряд других

исследователей обратили внимание на чрезвычайно древний пласт верований и обрядов, которые невозможно связать с анимизмом и которые являются, по всей видимости, его предшественниками. Подобные взгляды в истории науки получили название «преанимизм». Термин «преанимизм» впервые применил англичанин Роберт Маррет в статье «Преанимистическая религия» (1899). Его также можно считать основателем «деятельностного» изучения культуры, так как он выдвинул тезис о первичности ритуалистической стороны религии. По его мнению, более важным аспектом изучения являются религиозные действия, а не мифы и особенности верований ранних исторических эпох. Первобытный человек действовал не в силу каких-то интеллектуальных представлений, а под влиянием внутренних бессознательных импульсов. «Дикарская религия не столько выдумывается, – писал он, – сколько выплясывается». Религия рассматривается Р. Марретом как область аффектов, безотчетных эмоций и произвольных импульсивных действий. Существенную роль в формировании религиозных верований играет объективация эмоциональных состояний. Например, в воображении первобытного человека фиксировалось ощущение безотчетного страха перед чем-то непонятным и опасным. Сначала возникало представление о безличной мистической силе, оживляющей всю природу, – в терминологии Р. Маррета это «аниматизм». Потом оно персонифицировалось, и тогда возникали анимистические образы и образы личных духов.

Крупнейшим представителем интеллектуального направления критики анимизма являлся вышеназванный Джеймс Фрезер (1854–1941) – автор ряда блестящих работ, посвященных изучению верований, мифов, обрядов, ритуалов самых различных культур. Наиболее известны из них «Золотая ветвь» (1890) и «Фольклор в Ветхом Завете» (1918). Его перу принадлежат также книги «Тотемизм и экзогамия» (1910), «Почитание природы» (1926), «Мифы о происхождении огня» (1930), «Страх смерти в примитивной религии» (1933) и др.

Отличительной особенностью исследований Дж. Фрезера является стремление понять, осмыслить, объяснить мифы, обычаи, ритуалы различных культур. Каждому явлению он хотел найти место в иерархии элементов культуры. Везде он видел осмысленность с позиции рассматриваемой культуры в существовании того или иного мифа или обряда. Дж. Фрезер одним из первых предпринял сравнительно-историческое изучение сюжетов Ветхого Завета в сравнении с мифологией других народов. Он же был одним из создателей исторического подхода к Священному Писанию, то есть к рассмотрению его в качестве источника сведений о реальных событиях в жизни человечества. Одновременно он является автором оригинальной концепции эволюционных стадий в умственном развитии человечества. Согласно Дж. Фрезеру, существуют три стадии такого развития: магия, религия, наука. На первой стадии развития человек верил в свои способности, в свою колдовскую силу приманивать зверя, наносить вред врагу на расстоянии, вызывать дождь и т. д. По каким-то причинам человек разуверился в своих силах и стал приписывать сверхъестественные способности уже богам, духам. К ним он стал обращаться с просьбами, молитвами. На последней стадии своего развития человек пришел к выводу, что ни духи, ни божества, ни он сам не управляют развитием и функционированием природы. Место богов заняли законы.

В стадиях умственного развития Дж. Фрезера представляет интерес сходство способов воздействия первого и третьего этапов (магия и наука) на окружающий мир. Такое функциональное деление стадий развития культуры применимо и к анализу современной исторической эпохи. При этом надо иметь в виду, что все три этапа представлены в современной действительности. Магия существует в относительно изолированных от остального мира этнокультурных обществах, затерянных в сельве Амазонки, бескрайних просторах Африки, джунглях стран Юго-Восточной Азии. Религия осталась ведущим фактором в культуре исламского мира. Наука

декларируется основой жизни в развитых индустриальных странах. Но так ли это на самом деле? Не лишено основания мнение о том, что в современной культуре сосуществуют все три типа умственно-культурного развития, выделенные Дж. Фрезером.

Одним из классиков эволюционного изучения культуры был Герберт Спенсер (1820–1903). Главный акцент в своих теоретических построениях Г. Спенсер делал на анализе того, как развиваются общества. Основой для его концепции, наиболее полно изложенной в фундаментальном труде «Основания социологии» (1876–1896), служил богатейший этнографический материал. Он не был сторонником единообразного линейного прогресса, в соответствии с которым «различные формы общества, представленные дикими и цивилизованными племенами на всем земном шаре, составляют лишь различные ступени одной и той же формы». Г. Спенсер полагал, что «истина заключается скорее в том, что социальные типы, подобно типам индивидуальных организмов, не образуют известного ряда, но распределяются только на расходящиеся и разветвляющиеся группы» (цит. по: Спенсер Г. Основания социологии. – М., 2011). Основная идея Спенсера заключается в построении аналогии между обществом и организмом. Общество и, соответственно, различные типы культур он понимал в качестве некоего «сверхорганизма», который осуществляет «надорганическое» развитие. Культуры, или общества, развиваются под влиянием внешних факторов (воздействие географической среды и соседних культур) и внутренних факторов (физическая природа человека, дифференциация рас, разнообразие психических качеств). Он одним из первых высказал гипотезу о том, что «отсталые» культуры были созданы людьми физически, умственно и морально неразвитыми. Анализируя процесс развития в истории, Г. Спенсер выделял две основные его части: дифференциацию и интеграцию. Количественный рост ведет к функциональной и структурной дифференциации целого («сверхорганизма», культуры). Эти структурные части

становятся все более непохожими, начинают выполнять специализированные функции и требуют некоего механизма согласованности в виде различных культурных установлений. По мнению Г. Спенсера, развитие культур в целом идет в направлении их интеграции, объединения в некую целостность. Г. Спенсер ввел в научный оборот понятия «структура» (общества, культуры), «функция», «культурный институт». Его считают также предшественником функционализма в изучении культур.

Генри Льюис Морган (1818–1881) – известный американский историк и этнограф, один из родоначальников этнологии и антропологии. Он был состоятельным человеком, адвокатом и акционером различных компаний, занимался общественной деятельностью. Помимо всего этого он был ученым, энтузиастом-исследователем и почти 40 лет жизни посвятил изучению ирокезов и других индейских племен. Материал о них собирал главным образом через переписку с друзьями и знакомыми. Еще в молодости он сдружился с несколькими ирокезами, а в 1840 г. организовал общество «Великий орден ирокезов» с целью формирования доброжелательного отношения у американцев к индейскому населению, а также оказания правовой и культурной помощи индейцам. В качестве адвоката Л. Морган успешно отстаивал в суде право ирокезов на землю, за что был торжественно посвящен в члены индейского племени сенека. В 1847 г. Морган опубликовал под псевдонимом первую серию статей под заглавием «Письма об ирокезах». В 1851 г. в расширенном виде эти материалы были изданы в книге под названием «Союз ирокезов». В дальнейшем, ознакомившись с материалами по культуре других индейских племен, Морган особенно заинтересовался своеобразными родственными обозначениями, сходными у разных племен. Обратившись в Смитсоновский институт с просьбой о помощи в сборе материала по данной теме из разных стран, он выпустил на основе полученных и проанализированных материалов капитальный труд «Системы родства и свойства в человеческой семье». Расширяя и углубляя

тематику своих исследований, он подготовил и издал в 1877 г. свой самый знаменитый труд «Древнее общество». Наконец, в 1881 г. незадолго до смерти вышла в свет его последняя работа «Дома и домашняя жизнь американских туземцев».

Классический труд Моргана «Древнее общество» посвящен вопросам истории первобытного общества, ее периодизации, развитию родоплеменной организации, этапам развития семьи и собственности. Исследовав быт и старинные обычаи индейцев, он пришел к идее рода как основной ячейки первобытного общества. Историю человечества Морган разделил на два периода: ранний, когда общественный строй основывался на родах, фратриях и племенах, и поздний, когда общество стало территориальной, экономической и политической общностью. Только благодаря родовой организации – самому устойчивому и универсальному институту древнего общества – возможна преемственность развития культуры. Первобытный род он понимал как сложнейший социокультурный институт, важное культурное изобретение, которое менее развитые народы заимствовали у более развитых. Морган полагал, что отстоящие далеко друг от друга народы не могли каждый раз заново открывать его. Род являлся продуктом высокоразвитого общества. Он был изобретен достаточно интеллектуальными людьми в одном месте, откуда он, как позже методы земледелия, стал распространяться по всему свету. Причиной заимствования родовой организации одними народами у других служит ее очень высокая эффективность. Морган был одним из первых исследователей семьи как социального и культурного института, для описания которого изобрел терминологию родства и употреблял кросс-культурный метод исследования. Позже его методические подходы были использованы и доработаны современной антропологией. Морган построил типологию развития семьи и брака, в основание которой положил пять последовательно сменяющихся друг друга стадий и форм:

1) кровнородственная брачная общность между всеми лицами одного поколения;

2) пуналуальная – брак нескольких братьев с несколькими женщинами-неродственницами;

3) парная – непрочное и лишенное экономической основы соединение двух супругов;

4) промежуточная патриархальная семья с выраженной властью мужа;

5) моногамная – прочное соединение супругов с властью мужа как частного собственника (см.: Морган Л.Г. Древнее общество: исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. – М., 2016). Согласно Л. Моргану, две первые формы основаны на групповом браке, остальные – на индивидуальном. Он предпринял попытку периодизации древней истории культуры по критерию «изобретения – открытия». Добывание огня, изобретение лука, гончарное ремесло, земледелие, скотоводство, использование железа – важнейшие исторические вехи эволюции культуры дописьменного и раннего письменного общества. Они обозначали переход от одного типа культуры к другому. С историей культуры у Л. Моргана тесно связана история хозяйства, характер и закономерности которого определяются типом собственности. В начале человечества преобладало коллективное владение землей. Ему соответствовали групповой брак и матриархат (главенство женщины в роду). По мере развития производительных сил и технического прогресса в обществе утверждалась частная собственность, а это вызвало переход от женского к мужскому счету родства и наследованию по мужской линии. Так возник патриархат, который существует по сию пору и знаменует господство железного века. Женщина оказалась прикованной к семье, ее права были сильно урезаны, она попала в подчинение к мужчине. Работы Л. Моргана, в особенности «Древнее общество», способствовали окончательному

утверждению в антропологии эволюционистского подхода к изучению культуры.

К сожалению, увлечение построением обширных умозрительных схем эволюции культуры, чем часто грешили эволюционисты; свободное оперирование фактами, порой не соответствующими действительности или вовсе не существующими; фокус лишь на некоторых элементах культуры – все это привело к кризису эволюционного направления в этнологии. В начале XX века эволюционизм утратил доминирующее положение в этнологии и антропологии. Но, бесспорно, он выполнил свое назначение – утвердил новый взгляд на развитие культур.

В середине XX столетия предпринимались небезуспешные попытки возродить эволюционный подход к изучению культуры и общества. Так, в ознаменование столетия со дня появления известной книги Дарвина в антропологическом обществе Вашингтона состоялась дискуссия с участием ведущих американских антропологов – Ирвинга Халлоуэлла, Джозефа Гринберга, Лесли Уайта, Джорджа Мёрдока, Клайда Клакхона и др., на которой ряд специалистов высказались в защиту эволюционного подхода как методологического принципа в изучении культуры. Наиболее разработанное выражение новый эволюционизм получил в работах Л. Уайта, самыми известными теоретическими работами которого стали «Эволюция культуры» (1959) и сборник «Наука о культуре». Центральными категориями его концепции являются *культура* и *эволюция*. Под культурой он понимал совокупность символов, точнее, способность человека создавать символы. Что же такое *символ*? Это способность человека произвольно придавать вещам некое значение, которое самим по себе вещам не присуще. Такая способность свойственна исключительно человеку и является главным признаком, отличающим его от животных. Термин «*эволюция*» он употреблял в весьма углубленном смысле, связывая его с методологическим приемом рассмотрения явлений в системе пространственно-временных

координат, так как отнесение их только к одной координате времени ведет к историческому рассмотрению явлений, а отнесение последних к одним пространственным координатам – к изучению повторяющихся процессов в культуре. Эволюцию культуры он рассматривал с точки зрения энергии. Культурное развитие в его понимании сводилось к накоплению энергии в целях использования ее человеком. Основа процесса эволюции культуры – в технологическом развитии, которое оказывает определяющее влияние на все остальные компоненты эволюции: социологический, идеологический и сентиментальный. При этом основным фактором является именно технологический, а остальные зависят от него. Общий закон развития культуры Л. Уайт представлял следующей формулой: культура движется вперед по мере того, как возрастает количество аккумулированной энергии на душу человека или по мере того, как возрастает эффективность или экономия в средствах управления этой энергией. Исходной формой общественного развития Л. Уайт считал семью, унаследованную человеком от своих животных предков. Вся последующая история человеческого общества, сводилась фактически к расширению системы социальных связей.

Из последователей Л. Уайта стоит отметить Маршалла Саллинса. Разрабатывая теоретическую основу эволюционной точки зрения, он пытался преодолеть схематичность классического эволюционизма. Это преодоление достигалось тем, что он разграничивал два понятия – общая и специфическая эволюция. *Общая эволюция*, по М. Саллинсу, есть переход от меньшего к большему превращению энергии, от низшего к высшему уровню интеграции, от меньшей к большей общей приспособляемости. Специфическая эволюция есть филогенетический, разветвляющийся исторический переход культуры по многим линиям, приспособительная модификация отдельных культур.

Кроме вышеназванных концепций появлялись и своего рода компромиссные варианты эволюционной теории, стремящиеся согласовать ее с

фактом огромного разнообразия культур и форм социальной жизни. Среди наиболее известных – теория «многолинейной эволюции» Джулиана Стюарда. Специалист по этнографии Северной и Южной Америки, Дж. Стюард изложил свои принципиальные взгляды в статье «Эволюция и процесс», а также в книге «Теория культурных изменений». Главная задача антрополога, по Дж. Стюарду, состоит в том, чтобы найти объяснения явлений культуры, установить закономерности ее развития. В противовес эволюционистам XIX века, которые пытались сформулировать культурное развитие в терминах универсальных стадий, сам Дж. Стюард видел цель в том, чтобы искать причины культурных изменений.

В целом, неэволюционный подход не нашел широкой поддержки в этнологии и антропологии второй половины XX века, оставшись по сути исторической вехой в развитии науки о культурах.

Глава 2.

Школа диффузионизма в этнологии

Диффузионизм как новая методология в изучении культур появился в конце XIX века. По своей сути он представлял научную реакцию на эволюционное направление в этнологии. Понятие «диффузия», заимствованное из физики, означает «разлитие», «растекание», «проникновение». В изучении культур оно обозначало распространение культурных явлений через контакты между народами – торговлю, переселение, завоевание. Представители этого направления считали главным содержанием исторического процесса диффузию, контакт, столкновение, заимствования, перенос культур. Важной особенностью диффузионизма стал анализ, в первую очередь пространственных и временных характеристик культур. Одной из главных идей эволюционизма об автономном возникновении и развитии аналогичных культурных явлений в сходных условиях диффуционисты

противопоставили идею об однократном возникновении элементов культуры и последующем распространении из центра зарождения. Диффузионизм, не отрицая полностью закон эволюционного развития культуры, считали его практически не доказуемым на имеющемся этнографическом материале, а потому полагали более целесообразным сосредоточиться на изучении механизмов пространственно-временного перемещения отдельных элементов культуры или их комплексов.

Родиной диффузионизма является Германия. В отличие от эволюционизма он не стал всеобъемлющей методологией, оставшись преимущественно научной школой германоязычной этнологии.

Основателем диффузионизма считается немецкий исследователь Ф. Ратцель (1844–1904) – геолог, палеонтолог и зоолог. Фридрих Ратцель окончил политехнический университет в Карлсруэ, затем – университет в Гейдельберге, где прослушал курс лекций профессора Эрнста Геккеля (автора термина «экология»). Свою концепцию культуры он изложил в многотомных исследованиях «Антропогеография» (1882–1891) и «Народоведение» (1885–1895). Главный предмет изучения Ф. Ратцеля – географическое распространение предметов материальной культуры («этнографических предметов», по его терминологии) и соответственное распространение народов – носителей этих предметов. Из факта географического размещения и перемещения этнографических предметов делался вывод о пространственном распространении культур, о родстве и происхождении последних. Ф. Ратцель выделял два способа перемещения элементов культуры: 1) полный и быстрый перенос не отдельных вещей, а всего культурного комплекса; этот вариант, используя терминологию американских ученых, он называл аккумуляцией; 2) перемещение отдельных этнографических предметов от одного народа к другому.

Предметы материальной культуры были выбраны Ф. Ратцелем в качестве основного объекта исследования, так как они гораздо дольше

удерживаются и сохраняют свою форму, а также имеют большой ареал распространения по сравнению с другими элементами культуры. Народы, по мнению Ф. Ратцеля, изменяются, гибнут, а «предмет остается тем, чем он был» (цит. по: Классика геополитики. XIX век. – М., 2003). Касаясь особенностей заимствования, он отмечал, что одни предметы, например украшения, одежда, наркотики, легко передаются от народа к народу, другие (упряжь, изделия из металла) – с трудом. Обобщающим понятием, выражавшим пространственные характеристики распространения культуры, для Ф. Ратцеля была «культурная зона» или «культурный круг». Распространение культурных элементов (за пределы «культурной зоны») предполагалось вместе с народом, хотя были возможны и исключения. Сходные элементы в культурах разных народов Ф. Ратцель объяснял их общим происхождением, относящимся к глубокой древности. Основной источник изменений в культурах он видел во взаимных контактах между ними.

В работах Ф. Ратцеля сформулированы основные положения диффузионизма как направления в изучении культур: акцент на взаимовлиянии культур; их изменения путем заимствования; идея о некоем одном или нескольких центрах, из которых началось развитие человечества. Основной объект исследования – предметы материальной культуры (этнографические предметы), образующие некоторую целостность в пространстве и времени («культурный круг»). Ф. Ратцель отводил человеку второстепенную роль («носитель этнографических предметов») и предполагал относительную независимость культуры от него.

Учеником и последователем Ф. Ратцеля был другой известный ученый Лео Фробениус (1873–1928). Он получил образование во Франкфуртском университете, этнологический институт которого был позднее назван в его честь. Работая в Бременском музее, заинтересовался культурами народов Африки, несколько лет изучал их по музейным коллекциям и литературе.

Являлся крупнейшим специалистом по африканским культурам. Он совершил 12 экспедиций, посвященных исследованию материальной культуры народов Африки. В наиболее фундаментальной работе «Происхождение африканских культур» (1898) впервые в этнологии использовал метод систематического картографирования явлений культуры. Две африканские коллекции Л. Фробениуса (археологическая и этнографическая) находятся в фондах петербургской Кунсткамеры (отдел этнографии Африки). Л. Фробениус рассматривал две формы передвижения культуры: перенос культуры без значительного движения народа и перемещение культуры с народами. Человек в его теории занимал подчиненное место. Основное понятие его концепции «культурная провинция» («культурный круг») представляло собой некую совокупность предметов материальной культуры с определенными признаками, характеристиками. Л. Фробениус, например, выделял «западноафриканский культурный круг», охватывающий бассейн р. Конго, побережье Верхней и Нижней Гвинеи. Признаки этого культурного круга таковы: прямоугольные дома с двускатной крышей, лук с растительной тетивой, плетеный щит, многострунные музыкальные элементы с растительными струнами, барабан в форме песочных часов и некоторые другие.

Л. Фробениус утверждал, что культуры рождаются, живут и умирают, как и другие живые существа. Человек же, скорее, продукт культуры, чем ее творец. «Культура растет сама по себе, без человека, без народа». Культура рождается из природных условий. Она нуждается в питании, что осуществляется благодаря развитию хозяйства. Как организм, культура может быть пересажена на другую «почву», и в новых условиях она приобретет иное направление развития. Новые культуры рождаются из соприкосновения и взаимодействия старых. В то же время культура не может обходиться без человека, так как у нее нет «ног». Поэтому человек – носитель (в прямом смысле) культуры. Впоследствии Л. Фробениус назвал

свою теорию морфологией культуры, особо выделяя в ней такие разделы, как «Анатомия культуры» и «Физиология культуры». Он основал во Франкфурте-на-Майне Исследовательский институт по морфологии культуры, существующий и в настоящее время.

Еще один немецкий этнолог Роберт Фриц Гребнер (1877–1934) также разрабатывал теорию культурных кругов, основная идея которой сводилась к стремлению свести все многообразие человеческой культуры к единичным, однократным явлениям. Основной объект его исследований – культуры Австралии и Океании. Важнейшие работы исследователя – «Меланизийская культура лука и ее родственники» (1909), «Метод этнологии» (1911). Ф. Гребнер отстаивал идею практической неизменности форм предметов и их географического распространения. Культуры, или «культурные круги», он часто выделял произвольно, что не соответствовало реальному положению вещей. В своих теоретических построениях он анализировал музейные коллекции Кёльнского и других европейских музеев, не ведя собственных полевых исследований. Поэтому совокупность элементов культуры, входящих в «культурный круг», составлялась им умозрительно, а не на основании непосредственного изучения культурной действительности, как это делал Л. Фробениус.

Ф. Гребнер также отстаивал идею, что каждый элемент культуры, будучи изобретенным один раз в определенном месте, затем распространяется по различным странам.

Он представлял культуру как конгломерат или просто эклектическое соединение предметов материальной культуры и обрядов, верований. Ряд исследователей культур обращали внимание на придуманность «культурных кругов» и резко критиковали именно такой вариант диффузионизма, отмечая, что культура при таком подходе к исследованию есть собрание («куча») мертвых вещей, не связанных между собой.

В Австрии существовала также культурно-историческая или венская школа в исследовании культур. Ее развитие было связано с именем католического патера Вильгельма Шмидта (1868–1954) и носило богословско-теологическую направленность. За основу своих рассуждений В. Шмидт взял теорию «культурных кругов» Гребнера, дополнив ее пигмейской теорией швейцарского биолога И. Колльмана, согласно которой развитие всех животных видов начиналось с малых форм, позже сменявшихся крупными формами. Это обобщение И. Колльман распространял и на предков человека, рассматривая низкорослые народы (пигмеев) как самые архаичные формы. В. Шмидт расположил стадии развития человечества в порядке «культурных кругов», считая, что наиболее «древние» из них соответствуют и наиболее ранним ступеням исторического развития. Самой древней и архаичной культурой он считал пигмейскую, а следом за ней ставил в восходящем порядке культуры, выделенные Ф. Гребнером – тасманийскую, культуру бумеранга и т. д. В схеме В. Шмидта последовательный ряд культурных кругов отражал последовательные ступени всемирного развития. При этом географическое размещение культур не имело особого значения. Основная задача виделась в доказательстве древности тех народов и племен, у которых, как ему казалось, можно обнаружить следы «прамонотеизма». Таким образом, собственно научные интересы были подчинены клерикальным. Неслучайно католическая церковь высоко оценила труды В. Шмидта.

За пределами немецкоязычной науки диффузионизм был представлен лишь отдельными именами. В США наиболее известным выразителем идей диффузионизма был К. Уисслер (1870–1947). Он связывал широкое распространение какой-либо культурной черты, обряда, обычая с их древним возрастом, а ограниченное, локальное существование говорило, по его мнению, о недавнем введении, происхождении. Анализируя контакты культур индейцев, К. Уисслер пришел к выводу, что путем диффузии распространяются не только материальные и нематериальные элементы культуры,

но и соматические (телесные, организменные) характеристики. К. Уисслер сформулировал общий закон культурной диффузии: антропологические черты имеют тенденцию диффузировать во всех направлениях из своего центра происхождения.

Большое внимание культурной диффузии уделил Р. Диксон в книге «Построение культур» (1928). Он выделил первичную диффузию – распространение какого-либо нововведения в рамках отдельной культуры и вторичную – перемещение элемента культуры за границы ареала (пространства культуры) среди другого народа. Основателем диффузионизма в Англии был У. Риверс (1864–1922), который рассматривал образование новых культур в виде взаимодействия волн переселения. На примере Океании У. Риверс показывал, как каждая группа иммигрантов привносила в культуру свои черты (обычаи, обряды и т. д.).

Завершенную форму диффузионизм в Англии приобрел в трудах Г. Эллиота-Смита (1871–1937) и У. Дж. Перри (?–1949). Направление в изучении культур, связанное с именами этих исследователей, нередко называют «гипердиффузионизмом» или «панегиптизмом», что обусловлено кругом их интересов, а именно изучением культуры Древнего Египта. Г. Эллиот-Смит, исследуя культуру Древнего Египта и граничащих с ним культур, обратил внимание на сходство ряда черт древнеегипетской культуры (например, техника мумифицирования) с культурой других народов, в том числе расположенных в других частях света. Сравнительный анализ общих моментов в культурах различных народов привел Г. Эллиота-Смита к выводу о том, что явления культуры, зародившись в Древнем Египте около IX-VIII вв. до н. э., распространились по всему миру, прежде всего в восточном направлении: через Аравию и Персидский залив, Индию и Цейлон (ныне Шри-Ланка) – в Индонезию, затем далее на восток – в Океанию. Из Океании элементы первичной культуры попали через северную часть Тихого океана в Америку. Таким образом, культура, появившись

в Древнем Египте, распространилась по всему свету. Подобные взгляды на развитие культуры Г. Эллиот-Смит обосновал в книгах «Миграции ранней культуры» (1915) и «Человеческая история» (1930).

Аналогичных взглядов придерживался У. Перри в своих исследованиях культур «Мегалитическая культура в Индонезии» (1918), «Дети Солнца» (1923). Согласно его воззрениям, в историческом развитии культур резко отличаются два слоя: первоначальная примитивная культура «собирателей пищи», охотников и «высокая» культура, основанная на технике строительства, земледелии, обработке металлов. Последняя, по его мнению, зародилась в Древнем Египте. Эта «высокая», или «архаичная», культура, возникнув в Египте, распространилась по всему миру. Ее носителями были люди, искавшие благородные металлы и ценности (жемчуг, бирюза и т. п.). В некоторых местах (обычно в районах залежей ценностей) носители «высокой» культуры оседали и смешивались с дикими аборигенами. Так появилось разнообразие существующих культур. У. Перри последовательно проводил точку зрения о том, что культурное развитие возможно исключительно путем заимствований.

Общая оценка вклада методологии диффузионизма в развитие этнологии неоднозначна. В исследованиях диффузионистов немало противоречий и даже ошибочных с точки зрения исторических фактов построений (наиболее часто – в панегиптизме). Главный недостаток виделся в отрыве элементов культуры от человека и невнимании к социуму как главному творцу культуры. Вместе с тем нельзя отрицать положительные стороны диффузионизма. Во-первых, диффузионисты поставили вопрос о конкретно-исторических связях и взаимовлияниях культур различных народов. Во-вторых, в исследованиях диффузионистов отработывались приемы анализа, сравнения, поиска сходных моментов в частях, составляющих культуру. Наконец, именно диффузионисты исследовали вопрос о пространственно-временных характеристиках культур.

Глава 3.

Французская социологическая школа

Новым этапом в развитии социальной теории стали идеи французской социологической школы, которые определили во многом и развитие этнологии в первой половине XX века. Основоположником данного направления по праву считается выдающийся французский ученый Эмиль Дюркгейм.

Эмиль Дюркгейм (1858–1917) – один из общепризнанных создателей социологии как науки. Центральной идеей теории Э. Дюркгейма стала мысль о том, что человеческое общество – это особая реальность, не сводимая к сумме составляющих его индивидов (см.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. – М., 1978). В теоретическом понимании общества Э. Дюркгеймом прослеживаются две главные тенденции: натурализм и социальный реализм. Первая уходит корнями в понимание общества и его закономерностей по аналогии с природой и связана с традициями эпохи Просвещения. Вторая предполагает понимание общества как реальности особого рода, отличной от всех других видов реальности (физической, химической, биологической), уходит своими корнями в концепции общества. Большинство работ Э. Дюркгейма написано с использованием обширного этнографического материала, что свидетельствует о том, что аргументацию своим социологическим концепциям он искал в культурной основе.

Главной идеей, вдохновившей Дюркгейма, была идея социальной солидарности, ему свойственно стремление найти ответ на вопрос о том, какие связи объединяют людей в общество. Согласно Дюркгейму, силой, создающей общественное целое и способствующей его сохранению, является разделение труда. Главный его тезис состоял в том, что разделение труда, под которым он понимал профессиональную специализацию, все более и более выполняет ту интегрирующую роль, которую некогда выполняло общественное сознание. Вследствие увеличивающейся специализации труда

индивиды вынуждены обмениваться своей деятельностью, выполнять взаимодополняющие функции, невольно составляя единое целое.

В неразвитых, архаических обществах существовала механическая солидарность, поскольку люди в этих обществах были связаны чисто механически. Их солидарность определялась сходством индивидов и их общественных функций, неразвитостью индивидуальных личностных черт. Когда нет места для индивидуальных отклонений, коллективное сознание, которое в архаичном обществе целиком религиозно, регламентирует всю жизнь индивида без остатка. Но религия в современном обществе охватывает все уменьшающуюся часть общественной жизни. Развитие разделения труда, в котором появляется все большее число самых разнообразных функций, – главный фактор, ослабляющий единое коллективное сознание. Причиной разделения труда Дюркгейм считал рост народонаселения, обуславливающий интенсивность социальной жизни, возрастание «физической плотности», «объема» общества.

Еще одним ключевым понятием в теории Э. Дюркгейма стало понятие «коллективные представления», под которыми он понимал совокупность верований и чувств, общих для представителей одного общества; их можно также называть «коллективным сознанием». Они не являются производными от личного опыта отдельного члена общества, а навязываются индивиду общественной средой. Именно коллективные представления выполняют функцию поддержания групповой солидарности в обществе.

Наиболее яркое и последовательное воплощение социальной теории Э. Дюркгейма проявилось в его концепции религии. Истоки и объяснения религии ученый предлагал искать в обществе. Происхождение религии, например исследуемого им австралийского тотемизма, он выводил из структуры первобытного общества и его социальной организации. Э. Дюркгейм рисовал яркую картину контраста между двумя периодами в жизни австралийских племен: периодом тяжелого труда в одиночной борьбе за

существование и периодом коллективных праздничных торжеств, когда по завершении трудового процесса все племя собирается вместе. Однообразное, скучное и убогое существование сменяется состоянием крайней экзальтации и подъема, когда люди как бы одержимы какой-то могучей силой, которая приподнимает их над действительностью, заставляя думать и чувствовать иначе, чем в обычное время. Так создается представление о двух качественно противоположных мирах: обычном и священном, вызывающем веру в великую преобразующую силу коллективности.

Изучая тотемизм в первобытных обществах, Э. Дюркгейм видел в нем прообраз «сложных» современных обществ и переносил особенности тотемизма на современные религии, отвергая идею Бога как необходимого главного элемента религиозных систем. Он утверждал, что Бог верующих лишь «фигуральное выражение общества». Отсюда почти безграничное влияние религии на культуру, личность, а также основные закономерности человеческого мышления. Общество является автором и предметом религиозного культа и догматов, оно создает религию и вызывает религиозное поклонение, оно – Бог и верующий одновременно.

К числу приоритетных социальных исследований Э. Дюркгейм относил не только религию, но и мораль. В трактовке ее природы, происхождения и функций он придерживался концепции социологизма, выводя мораль из социальных условий, социальной среды, социальной структуры в своем специфическом понимании. Мораль рассматривалась Э. Дюркгеймом как система объективных правил поведения, отличительным признаком которых была их императивность, принудительность и личная заинтересованность в моральных ценностях. Истолкование общественных функций морали Дюркгейм непосредственно связывал с теорией воспитания, цель которого – формирование социального существа, развитие в ребенке тех качеств и свойств его личности, которые нужны обществу.

Еще одним ярким представителем французской социологической школы стал Марсель Мосс (1872–1950). Он являлся не только последователем идей Э. Дюркгейма, но и соавтором ряда его работ и помимо всего прочего приходился последнему родным племянником. Начав как философ, М. Мосс впоследствии перешел к изучению истории религии и сравнительной индоевропейской лингвистики. Вместе с Люсьеном Леви-Брюлем и Полем Риве он был инициатором создания в 1925 г. Института этнологии при Парижском университете. Сам М. Мосс читал там лекции по этнографии. Он не создал обобщающих трудов, в которых была бы представлена какая-либо целостная теоретическая система. Его идеи чаще всего были представлены не в виде развернутой концепции, а виде высказываний или замечаний. Но несмотря на это, научное наследие М. Мосса оставило глубочайший след не только во французской науке, но повлияло на всю европейскую этнологию и социологию.

Ранние работы М. Мосса посвящены вопросам духовной культуры. В 1899 г. он вместе с Анри Юбером написал работу «Очерк о природе и функции жертвоприношения», а в 1904 г. с ним же – «Очерк общей теории магии». В соавторстве с Э. Дюркгеймом в 1903 г. была написана работа «О некоторых первобытных формах классификации», а в 1906 г. М. Мосс напечатал статью «Опыт о сезонных изменениях в эскимосских обществах».

Хотя М. Мосс вслед за Э. Дюркгеймом основывал социологию религии на материале первобытных обществ, позже он вынужден был обратить внимание на недостаточность такого подхода и необходимость исследования современных форм религиозной жизни (Мосс М. Общества. Обмен. Личность. – М., 2011).

Наибольшую известность М. Моссу принесли его исследования явления *реципрокности*, то есть взаимности, и его функций в различных типах обществ. Главный труд, посвященный данной теме, получил название «Эссе о даре» и вошел в золотой фонд этнологии, оставаясь актуальным

и востребованным до настоящего времени. В этой же плоскости выстраивалась его антропологическая концепция «тройственного человека» – в единстве биологических, психических и социальных черт. Подлинным предметом всех гуманитарных наук он видел так называемого «тотального», то есть целостного человека. Этот тезис был тесно увязан с идеей необходимости интеграции различных наук о человеке и создания синтетического человекознания (Мосс М. Общества. Обмен. Личность. – М., 2011).

Упомянутый выше Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) – французский философ, этнолог и социальный психолог. Прославился открытием и описанием качественных изменений мышления в процессе его социально-исторического развития. В первый период своей научной деятельности занимался историей философии. Вторым периодом творчества, принесшим Л. Леви-Брюлю всемирную известность, связан с его исследованиями и реконструкцией особенностей первобытного мышления. Основные положения своей концепции он представил в таких трудах, как «Мыслительные функции в низших обществах» (1910), «Первобытное мышление» (1922), «Примитивная душа» (1927) и «Примитивная мифология» (1935). В науке сложилось убеждение, что поводом для такого крутого поворота в научных исследованиях послужило знакомство Л. Леви-Брюля с «Историческими записками» китайского историка Сыма Цяня и «Золотой ветвью» Дж. Фрэзера. Под впечатлением от этих выдающихся работ Л. Леви-Брюль погрузился в изучение этнографических материалов и свою дальнейшую научную деятельность посвятил изучению особенностей первобытного мышления и первобытной культуры. На основе обширного этнографического материала из архаичных культур он обосновывал свою главную идею – идею качественного отличия первобытного мышления от логического мышления современного цивилизованного человека, дав такому типу мышление название «*пралогического*».

Л. Леви-Брюль противопоставил свои воззрения идее, сформулированной Э. Тайлором, согласно которой мышление в низших обществах повинуетя тем же логическим законам, что и мышление цивилизованного человека. В действительности, полагал Л. Леви-Брюль, первобытное мышление отличаются следующие особенности: оно носит мистический и пралогический характер и подчиняется закону партиципации (сопричастности), который управляет коллективными представлениями; содержание первобытного мышления мистично, поскольку не отражает объективных свойств вещей и явлений, а выражает сакрально-фетишистские и мифологические смыслы и значения, которые им приписываются человеческим коллективом. Называя первобытное мышление пралогическим, Л. Леви-Брюль подчеркивал, что не считает его дологичным, алогичным или антилогичным, а только указывает на то, что оно не стремится, подобно нашему мышлению, избегать противоречия, то есть не следует диктату законов формальной логики. Его смысловыми единицами являются не понятия, а коллективные представления. Эти структуры чрезвычайно устойчивы и, как отмечал Л. Леви-Брюль, «непроницаемы для опыта» (Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М., 1980), а человек, находящийся во власти коллективных представлений подобного рода, глух к доводам здравого смысла. Автор подчеркивал, что все эти особенности первобытного мышления свойственны только коллективным представлениям, а не вообще мышлению отсталых народов.

Л. Леви-Брюлю не удалось убедительно объяснить описанные им реалии. По существу, он исследовал две разные структуры (и функции) сознания – гносеологическую (познавательную) и аксиологическую (ценностную), ориентированные на постижение объективного и субъективного значения окружающей человека действительности. В заметках, написанных в последние годы жизни и опубликованных посмертно, он отказался от гипотезы пралогического мышления, но сохранил убежденность в

существовании открытых им качественных различий в мышлении людей разных культурно-исторических эпох и попытался найти новые, более точные и адекватные способы их описания.

Концепция Л. Леви-Брюля оказала значительное влияние на генетическую эпистемологию Ж. Пиаже, аналитическую психологию К. Юнга, социологию М. Шелера. В России теория положения Л. Леви-Брюля вызвала интерес у А.А. Богданова и Н. Бухарина, ее использовал и Я. Марр для обоснования разработанной им «яфетической теории языка». Работы Л. Леви-Брюля послужили стимулом для развития культурно-исторического подхода к анализу человеческой психики.

Подводя общий итог деятельности французской социологической школы, стоит подчеркнуть важнейший вклад ее представителей в теоретическое осмысление социальной природы культурных явлений. Одним из важнейших методологических принципов, сформулированных французскими учеными, стал подход к изучению культуры как к закрытой системе, состоящей из связанных между собой элементов. Дальнейшее развитие этот подход получил уже в рамках функциональной школы в первой половине XX века.

Глава 4.

Функционализм и структурный функционализм

Функциональная методология сформировалась в британской этнологии в первые десятилетия XX века. Основной причиной ее появления стал кризис эволюционной школы, проявлявшийся все очевиднее; способствовало ее зарождению и появление нового поколения этнологов, ориентированных на полевой тип исследовательской работы.

Основателем функциональной школы считается Бронислав Каспар Малиновский (1884–1942), английский этнограф и социолог польского происхождения. Родился в Кракове. Его отец был крупным филологом-славистом. Сам Б. Малиновский владел польским, русским, немецким, французским, английским, итальянским и испанским языками. Проявлял постоянный интерес к экономике, теории культуры, семейно-родственным отношениям, первобытному праву, религии, этике, этнографической теории языка. Как и большинство этнологов того времени, он был убежден в том, что задача этнологии заключается в изучении и записи культурного многообразия народов, находящихся перед угрозой вестернизации. Степень доктора философии по физике и математике получил в 1908 г. в Ягеллонском университете в Кракове. Изучал психологию и историческую политэкономию в Лейпцигском университете, затем в 1910 г. поступил в Лондонскую школу экономики.

В этом же 1910 г. Б. Малиновский начинает интенсивно заниматься проведением полевых исследований культуры австралийских аборигенов. Основное исследование провел в Меланезии (острова Тробриан, Новая Гвинея) в 1915–1918 гг. Его первая книга «Аргонавты Тихого океана» (1922), повествующая о культуре неизвестных племен, живущих на Тробрианских островах, стала поворотным пунктом в развитии этнологии и антропологии потому, что стала ярким примером эмпирического исследования с использованием нового методического инструментария. Несколько лет он прожил среди туземцев, построил хижину в местной деревне и изнутри наблюдал повседневную жизнь островитян. Вместе с ними он ловил рыбу, охотился, выучив местный язык, активно общался, участвовал в праздниках, обрядах и церемониях. Б. Малиновский глубоко постиг местные обычаи, узнал верования, символы, установки, поведенческие реакции людей, досконально задокументировав все свои наблюдения. С 1927 г. он становится профессором социальной антропологии в Лондонском университете.

В 1938–1942 работал в Йельском университете (США). Скончался в США в 1942 г.

В основе его теории, изложенной в книге «Научная теория культуры» (1944), лежит система человеческих потребностей. Над первичными потребностями в добывании пищи, крова, обороны и воспроизводства надстраиваются вторичные, но уже не природные, а культурные. Культура выступает как инструмент удовлетворения первичных, базовых потребностей людей и одновременно как совокупность артефактов, организованных традицией. Основываясь на своем опыте практических исследований, Б. Малиновский разработал *методику полевого исследования*, согласно которой этнолог обязан некоторое время быть наблюдателем в обществе, которое он изучает. В последующем такой метод получил название «включенное наблюдение». Он стремился изучать функционирование отдельных элементов культуры внутри культуры как целого. Основная единица функционального анализа – «институт культуры», к которому Б. Малиновский относил наиболее значимые элементы общественного устройства – брак и семью, структуру власти, тип верования и др. Институт как первичная организационная единица – это совокупность средств и способов удовлетворения той или иной потребности. Следуя разработанным принципам, он считал, что в культуре нет ничего лишнего – в ней все функционально связано друг с другом. А то, что кажется лишним, свидетельствует о нашем непонимании местной культуры. Всякое культурное событие или явление благотворно потому, что наделено функцией. Надо только обнаружить ее.

Рассматривая культуру как систему устойчивого равновесия, где каждая часть целого выполняет свою функцию, он в то же время не отрицал происходящих в ней изменений и заимствований каких-то элементов из другой культуры. Однако если в ходе этих изменений уничтожить хоть один элемент культуры, то вся культурная система, а значит и народ, могут погибнуть. Б. Малиновский подчеркивал, что традиция с биологической

точки зрения есть форма коллективной адаптации к среде своего обитания. Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм защитного покрова и обречете его на медленную гибель.

Огромное значение Б. Малиновский придавал статистическому анализу этнографических данных, который проводил на основе составления карт и таблицы, генеалогии и данных переписей. Он считал, что человеческие общества отличаются друг от друга в двух отношениях. Во-первых, по своим физическим характеристикам, что составляет предмет физической антропологии. Во-вторых, по своему «социальному наследию», или культуре, что являет собой предмет культурной антропологии. Исследователь культуры должен попытаться разложить «социальное наследие» на компоненты и реконструировать характер взаимосвязи этих компонентов, понять их соответствие друг другу, соотношение с человеческими потребностями и окружающей средой. Таким образом, эта концепция культуры вполне может рассматриваться как дескриптивная.

Согласно Б. Малиновскому, исследование функций культурных феноменов, способов, какими они удовлетворяют человеческие потребности, должно стоять на первом месте по сравнению с исследованием стадий развития культуры и ее эволюции. Излагая свое понимание задач антропологии, он критически оценивал прежние этнологические школы исследования культуры. Особенно резкой критике он подверг «метод пережитков» Э. Тайлора. По его мнению, руководствуясь этим методом, ученые всюду искали пережитки, в то время как пережитков не существует, а есть явления культуры, которые приобрели новую функцию вместо старой. Не менее остро Б. Малиновский критиковал диффузионистов с их идеей заимствования элементов культуры. Основная ошибка диффузионистов, по мнению Б. Малиновского, состояла в том, что они понимали культуру не как живое органическое целое, а лишь как совокупность мертвых вещей. Основным недостатком учений своих предшественников Б. Малиновский считал

изолированное изучение отдельных черт культуры как независимых друг от друга сущностей.

Вторым «отцом-основателем» функционализма считают Альфреда Реджинальда Радклифф-Брауна (1881–1955) – английского этнолога, антрополога и социолога. А. Радклифф-Браун стал одним из лидеров британской социальной антропологии первой половины XX века. Учился в Кембридже (1901–1906), по окончании университета несколько лет посвятил полевым этнографическим исследованиям на Андаманских островах и в Западной Австралии (1906–1912). Исследования принесли ему известность, он стал сотрудником Тринити-колледжа, член-корреспондентом Королевского антропологического института.

Большую часть жизни он провел за пределами Англии. В 1915 г. был министром образования Королевства Тонга; в 1920–1925 гг. заведовал кафедрой социальной антропологии в Кейптаунском университете (Южная Африка), где основал «Школу африканской жизни и африканских языков». В 1925–1931 гг. заведовал кафедрой социальной антропологии в Сиднейском, а в 1931–1937 гг. – в Чикагском университетах. Затем – профессор Оксфордского университета, директор Института социальных исследований в Александрии. Читал лекции в Янцзинском университете и в университете Сан-Паулу. Был членом Британской и зарубежных академий, первым президентом Британской ассоциации социальных антропологов. Основные сочинения: «Андаманские островитяне» (1922); «Социальная структура» (1949); «Структура и функция в примитивном обществе» (1952); «Метод в социальной антропологии» (1958). Основной заслугой А. Радклифф-Брауна было применение системного подхода к изучению примитивных обществ и коренной поворот социальной антропологии к сравнительному изучению культур. В отличие от Б. Малиновского, у которого идея функциональной связи социальных институтов с основными биологическими потребностями человека являлась ведущей, в центре внимания А. Радклифф-Брауна

находилась «структура общества». Его исходная гипотеза состояла в том, что жизнь общества должна рассматриваться как динамическая система взаимосвязанных элементов, основанная на взаимной вере. Составляющие ее элементы функционально совместимы друг с другом. А. Радклифф-Браун создал целое научное направление, названное *английским структурализмом* или *структурным функционализмом*, в котором сочетались функционалистский и структуралистский подходы к анализу общественной жизни, сознания и поведения людей и их культуры. Свое понимание науки о человеке и человеческой жизни и методах ее исследования он изложил в двух главных трудах – «Историческая и функциональная интерпретация культуры» (1929) и «Метод этнологии и социальной антропологии» (1950). Согласно его представлениям, основной наукой, изучающей человека, является антропология, которая делится на три направления: человеческую биологию, доисторическую археологию и этнографию. Последняя, в свою очередь, состоит из этнологии и социальной антропологии, каждая из которых имеет свой специфический метод исследования. Этнологией он предлагал называть конкретно-историческое изучение отдельных народов, их внутреннего развития, культурных связей между ними. Основной метод этнологии – историческая реконструкция человеческой культуры, опирающаяся на прямые свидетельства письменных источников, а также на гипотетические конструкции, не выходящие за рамки конкретной культуры данного народа.

Социальная антропология, по его мнению, представляет собой совсем другое направление в изучении человеческой культуры. Ее задача не реконструкция конкретной культуры отдельных народов, а поиск общих законов социального и культурного развития. Эта наука пользуется тем же индуктивным методом, что и естественные науки. Сущность индуктивного метода заключается в генерализации (отборе и обобщении материалов), применимой к изучению культурных явлений. В целом, социальная

антропология, по А. Радклифф-Брауну, состоит из общей и центральной теорий. Общая теория имеет дело с тремя группами проблем. К первой относятся статические или морфологические проблемы: что это за общество, его сходство с другими обществами и отличия от них, как можно их сравнивать и классифицировать. Вторая группа – социальная динамика: как функционируют различные общества, как они сохраняют и поддерживают свое существование. Третья – проблемы развития: как общество меняет свой тип, как образуются новые общества, каковы общие закономерности социальных изменений. При этом основным методом становился метод, который первоначально А. Радклифф-Браун назвал генерализирующим, а позже – функциональным и сравнительным. В отличие от социальной антропологии этнология оперирует историческим методом и изучает конкретные факты прошлого и настоящего отдельных народов.

В 1937 г., работая в Чикаго, он издал материалы к своему одноименному семинару «Естественная наука об обществе» и предложил окончательно избавиться от использования понятия «культура», которым, по его мнению, немало злоупотребляли, и поместил в центр внимания понятие «*социальная структура*». Эта замена весьма примечательна тем, что дисциплина, которую англичане называли социальной антропологией, в США носила название *культурной антропологии*. И понимание того, что должна изучать та и другая наука в США и Великобритании, также кардинально различались. В США, где социология была весьма развита, между ней и культурной антропологией проводилось достаточно жесткое дисциплинарное различие, что препятствовало проникновению в культурную антропологию социологических методов анализа, а в Великобритании, где социология занимала очень скромное положение, социальная антропология в немалой степени ее заменяла. Так что влияние английской социальной антропологии в лице А. Радклифф-Брауна было вторжением социологической точки зрения в американскую культурную антропологию. Теория

А. Радклифф-Брауна и его активная педагогическая деятельность привели к тому, что в конце 1930-х гг. его ученики формируют новую методологию, получившую название *структурализм*.

Среди известных антропологов, разделявших классический функциональный подход, стоит отметить Макса Глакмана (1911–1975), профессора и декана созданного им факультета антропологии в Манчестерском университете. М. Глакман приобрел широкую известность благодаря исследованиям роли конфликта в социальной жизни традиционного общества. По его мнению, конфликты, включенные в структуру общественных взаимоотношений на протяжении длительного периода времени, на самом деле ведут к воспроизводству общественной солидарности. Таким образом, например, кровная вражда, ненависть к социальным лидерам есть не что иное, как «зеркало для помола на социальной мельнице».

Еще одним крупным теоретиком функционализма считается Джон Руперт Фёрс. Он был одним из первых аспирантов Б. Малиновского и изучал под его руководством маломасштабные сообщества Океании. Некоторое время был преемником А. Радклифф-Брауна на посту заведующего кафедрой социальной антропологии Сиднейского университета. Возникшее в конце 1930-х гг. противостояние сторонников Б. Малиновского и А. Радклифф-Брауна считал нежелательным для антропологии и стремился сгладить противоречия, используя свой авторитет в научном мире. В 1936–1939 гг. он был секретарем Королевского антропологического института, в начале 1960-х гг. стал президентом Ассоциации социальных антропологов. С 1945 по 1960 гг. возглавлял кафедру социальной антропологии Лондонской школы экономики, став преемником Б. Малиновского. Стал инициатором и редактором сборника статей «Человек и культура», вышедшего в 1957 г. и посвященного научной деятельности Б. Малиновского. Отстаивал принцип признания существенной роли личности в социокультурном процессе, делал акцент на понимании смысла изучаемых явлений культуры с позиции

«туземца» (эмпатия), подчеркивал особое значение эмпирической конкретики по отношению к теоретическим схемам. Отстаивание указанных установок, которые напрямую связывали его с подходами Б. Малиновского, привело к тому, что в среде коллег его называли «неофункционалистом» и «малиновковцем». Наиболее известной работой Р. Фёрса стала книга «Элементы социальной организации», в которой он акцентировал внимание на ценности биологических исследований социального поведения для изучения человека как общественного животного прежде всего потому, что в них подчеркивается важность систематического наблюдения. Также в данной работе Р. Фёрс поставил важную проблему адекватной реакции на изменения в обществе. Традиционный объект изучения антропологов – «примитивные» народы колоний во второй половине XX века быстро теряли признаки «примитивности», и это остро ставило вопрос о приемах изучения индустриальных обществ. Кроме того, ряд его суждений о многоплановом символизме культурных явлений вполне можно считать ранними формулировками исследовательских задач, разрабатываемых позже в рамках «символической антропологии» и «интерпретативной антропологии».

Глава 5.

Американская школа исторической этнологии

Начало американской этнологии как полноценной отрасли научного знания в США традиционно связывают с научной и педагогической деятельностью Франца Боаса (1858–1942). Большинство культурных антропологов и этнологов первой половины XX века считали себя его учениками. Родился он в Германии, учился в Гейдельбергском, Боннском и Кильском университетах. По специальности был физиком и математиком, но познакомившись с работами известного английского этнолога Уильяма Риверса, увлекся этнологией, переехал в США и остался там до конца жизни, посвятив

себя изучению культуры. Но первичное фундаментальное образование сформировало у Ф. Боаса его главный методологический принцип: «сначала факты, потом теория».

Целью культурно-антропологических исследований Ф. Боас считал создание целостного представления об истории. В свою очередь, это представление должно было базироваться на изучении каждого отдельного народа, его языка и культуры. Это конкретное изучение нельзя подменять упрощенными абстрактными схемами, как принято в традиционных школах этнологии. Уже в первой принципиальной статье «О задачах этнологии» (1907) Боас писал, что конечной целью этнологии является построение единой истории всех народов. При этом имелись в виду не одни цивилизованные нации, но все человечество и все периоды его истории. Для этого, по мнению Боаса, необходимо изучить каждый отдельный народ, его особенности и своеобразие, его культуру и язык. Только лишь на основе реконструкции всей истории человечества станет возможным выявить законы, управляющие деятельностью человека (Белик А.А. Культурная (социальная) антропология. – М., 2009).

Ф. Боас признавал существование общих законов, которым подчиняется возникновение и развитие культуры. Однако он полагал, что при формулировке таких законов необходима особая осторожность, поскольку культурные явления, внешне сходные между собой, могут иметь совершенно различное происхождение и разные функции. К тому же каждая культура имеет свой уникальный путь развития. В противовес эволюционистам и диффузионистам Ф. Боас заявлял, что не всякое сходство явлений культуры свидетельствует об исторических связях или об их заимствовании одним народом у другого. Сходство культурных явлений не всегда поддается объяснению с помощью ссылок на одинаковость человеческой психики и сходство географической среды. По его мнению, в истории культур существуют различные варианты развития: так, в одних случаях может

осуществляться переход к матрилинейной системе родства, в других – к патрилинейной. Во всех случаях нужны тщательные исторические исследования, касающиеся процессов развития как культуры в целом, так и ее отдельных элементов. Убедительные примеры вариативности дает история развития языков: их родство иногда можно объяснить общим происхождением, а иногда – взаимным влиянием. Именно поэтому объективное исследование культуры возможно проводить, опираясь на систему ценностей того народа, который изучает культуролог.

Ф. Боас отстаивал исторический метод в качестве важнейшего метода в исследовании культуры. В его понимании культура предстает в качестве совокупности моделей поведения, которые каждым человеком усваиваются в процессе взросления и принятия им своей культурной роли. Развитие культуры определяется спектром факторов. Среди них Ф. Боас выделил:

- своеобразное внутреннее развитие социальной группы;
- посторонние влияния, которым она подвергается.

Последователи Ф. Боаса рассматривали каждую культуру как нечто уникальное и особенное, поэтому они проводили детальнейшее описание культур. В результате накопился огромный и разнородный материал, который потребовал специальных методов его обработки. Американскими культурантропологами был создан метод этнографического картографирования, позднее он получил широкое применение в этнологических исследованиях.

Учеником и последователем Ф. Боаса был Альфред Кребер (1876–1960). Утверждают, что он провел в полевых исследованиях больше времени, чем кто-либо из его коллег в американской исторической школе. На основе собранного материала он разработал *концепцию культурного ареала*, ставшую одной из основных в американской исторической школе. Этим термином он обозначал пространство, в границах которого распространялся тот или иной тип культуры. Культурный ареал он связывал с

географическим. В 1930-х годах организовал в Калифорнийском университете группу по изучению распространения элементов культуры. В 1934–1938 гг. его ученики исследовали 254 территориальных подразделения Северной Америки. На этой основе была создана серия региональных этнографических монографий. Среди основных работ А. Кребера можно назвать такие, как «Антропология» (1923), «Природа культуры» (1952). В качестве главного предмета культурной антропологии рассматривал человеческую культуру. При этом культура понималась не на уровне предельных обобщений, а как культура человеческих групп. Он разделял антропологию на две области или даже дисциплины: эмпирическую, которая описывает конкретные факты, и обобщающую – теоретическую, задача которой – формировать концептуальный уровень понимания культуры. Такое деление стало традиционным в антропологии.

Культура у А. Кребера представляла собой самодостаточную сущность, развивающуюся в силу внутренне присущего ей динамизма или импульса. Он также предлагал выделять реальную и идеальную культуру. Реальная включает в себя изобретения, орудия, навыки, экономическую систему производства и распределения. Идеальная (ценностная) выступает как система идей и представлений о желаемом. Для характеристики идеальной культуры он вводит понятие «этос». Термин «этос» был заимствован из античной философии, где обозначал привычки, нравы, характеры, темпераменты, обычаи. Этос считался подверженным изменениям и противопоставлялся физису – природе человека, которая полагалась неизменной. А. Кребер понимал под *этосом* систему идеалов, ценностей, которые преобладают в каждой конкретной культуре. С их помощью осуществляется контроль поведения членов общества. Историю культуры он представлял в виде культурных моделей в соответствии с основными этапами – от древнего востока до современности.

Основными положениями американской исторической школы стали следующие: необходимо изучать каждый народ и особенности его культуры в отдельности; особое внимание уделять изучению языка, уникальных характеристик культуры, антропологических типов, лишь на этой основе может быть представлена общая история культуры человечества. Взаимодействуя между собой, культуры разных народов формируют культурную общность в конкретных географических ареалах. В границах этих ареалов могут быть найдены конкретные формы взаимного влияния.

Развитие человечества и его культуры определяется общими законами. В познании этих законов развития не следует поддаваться внешнему сходству явлений, поскольку внешне сходные явления на самом деле могут оказаться глубоко различными и иметь разное происхождение. Каждая культура в своем развитии переживает кульминации (пики, расцветы) продолжительностью от нескольких лет до нескольких столетий. Таких пиков в истории одной культуры может быть несколько.

Глава 6. Структурализм

Структурализм как научная школа в этнологии сформировался к середине XX века. Его предшественниками являлись лингвистический структурализм Фердинанда де Соссюра и функциональный структурализм А. Радклифф-Брауна. Активное применение структуралистского подхода началось именно в лингвистике, и первым, кто использовал подобный подход, стал швейцарский ученый Фердинанд де Соссюр. Он предложил использовать при анализе языков не диахронный подход (исторически последовательный), а синхронный, рассматривающий языки как существующие одновременно знаковые системы, имеющие в своем строении определенное структурное сходство. При этом в языке каждая единица

одновременно определяет другие элементы системы и определяема ими. Таким образом, каждая языковая единица может быть определена, только будучи поставлена в отношение к другим языковым единицам данной системы.

Последующее развитие было связано с распространением структуралистского подхода в другие области социального и гуманитарного познания. Основоположником этого направления в этнологии и социальной антропологии стал Альфред Радклифф-Браун, который одним из первых рассматривал общество как структурно взаимосвязанную систему отдельных функционирующих элементов. При таком подходе общественная жизнь людей рассматривалась как их функционирование в рамках определенной социальной структуры. Идеи, высказанные А. Радклифф-Брауном, достаточно быстро приобрели популярность в английской социальной антропологии.

Среди его последователей наибольшую известность получил Эдуард Эванс-Причард (1902–1973), который занимался исследованием африканских культур на основе структуралистского подхода, в соответствии с которым описание конкретных фактов подчинялось определенной социологической теории. С помощью этого подхода можно понять структурное устройство общества и существующие в нем межличностные отношения и в итоге более ясно представить систему общества в целом. Выдвигая такую цель, Э. Эванс-Причард исходил из убеждения, что элементы системы влияют друг на друга, социальные и культурные системы составляют единое целое, поскольку создаются человеком. Структуралистский метод предполагал определение существенных черт структурных форм однородных объектов и причин их изменений путем сравнения. Каждый такой факт обладает первичными и вторичными качествами. Первичные качества – *структура* – это то, что действительно существует и играет роль причины. Вторичные качества – *культура* – порождаются человеком.

Во взаимоотношениях этих качеств первые составляют основу вторых. Развивая свои идеи, Э. Эванс-Причард пришел к выводу, что любые отношения людей представляют собой своеобразную структуру, а взятые вместе эти структуры образуют определенную иерархию в форме социальной системы. По его мнению, этнология и социальная антропология не могут оперировать только такими понятиями, как племя, клан, род, семья и т. п., так как они не являются основополагающими для деятельности социальной системы. Для этнологии наиболее важны понятия, обозначающие социальные ситуации, различные виды отношений. Только так можно сформировать общие законы социального развития.

Иным путем пошло развитие структурализма во Франции, где эти идеи развивал выдающийся французский этнолог XX века Клод Леви-Стросс (1908–2009). Его научные взгляды формировались под влиянием учения Э. Дюркгейма об обществе и идей Ф. де Соссюра. Первоначально К. Леви-Стросс получил философское образование, но участвовал в этнографических исследованиях как этнолог и культуролог. Он получил известность как исследователь культуры и быта индейцев Бразилии, а также систем родства примитивных народов. Позже главным предметом его интересов стало сравнительное изучение мифологии отсталых этнических групп, а также тотемических и других верований. Этим вопросам посвящены его работы «Структурная антропология» (1958–1973), «Тотемизм сегодня» (1962), «Печальные тропики» (1975) и др. Одним из первых он применил математические методы теории информации для исследования социальной организации и культуры традиционных обществ. Он подчеркивал человеческий аспект своей концепции и даже назвал ее *структурной антропологией*. Современный человек, считал К. Леви-Стросс, живет в ситуации глубокого раскола между культурой и природой, и именно это делает его несчастным. В качестве главной задачи исследований он рассматривал доказательство нескольких основных тезисов: все многообразные явления человеческого

общества есть модификации некой исходной единой модели, ее раскрытие. Поэтому все эти явления могут быть строгим образом систематизированы и классифицированы. Между этими явлениями можно установить связи и соответствия, показывающие их положение по отношению друг к другу и к исходной модели.

К. Леви-Стросс также полагал, что во всех явлениях культуры необходимо выявить структурные элементы, совокупность которых образует бессознательную структуру человеческого разума. Поэтому нужно в первую очередь задаться вопросом о том, что представляет окружающий человека внешний мир, ибо для понимания сути культуры важно знать, как выглядит окружающий мир в восприятии людей, принадлежащих к различным культурам. По мнению К. Леви-Стросса, человеческие ощущения не столько отражают, сколько кодируют окружающий мир, а все явления и процессы отражаются в виде символов. Поэтому в его концепции речь идет о двух структурах: о структуре человеческого разума и о структуре окружающей человека физической реальности.

Основой для изучения природы К. Леви-Стросс объявляет структуру человеческого разума. Именно она организует наш опыт, а в соответствии с этим определяет и наше видение мира. Поскольку наши восприятия дают нам искаженную картину мира, то мы можем пробиться к реальности, существующей вне человека только через исследование бессознательной структуры человеческого разума. А это значит, что структура природы и бессознательная структура разума тождественны.

Для раскрытия своей гипотезы он использовал следующее метафорическое объяснение. Человечество приобрело одновременно некоторую огромную область и ее детальный план. Однако впоследствии связь между символами плана и частями реальности была утрачена. Вместе с тем связь между человеком как носителем такого плана и объективной реальностью не является непосредственной. Она осуществляется через структуры, которые

на ранних этапах были общими для природы и человека. В условиях современной цивилизации эти структурные образования только запутывают восприятие действительности. Историческое развитие все больше отдаляло человека от его природных истоков, это и явилось причиной возникновения различий между структурами природы и разума.

Первоначальная связь между самими вещами и символами сознания, которая существовала еще в эпоху неолита, в процессе исторического развития человечества вытесняется в сферу бессознательного. В результате первоначальный образ мира затемняется, но сохраняется в сфере бессознательного, о чем сам человек может даже не подозревать.

К счастью, по мнению К. Леви-Стросса, еще сохранились традиционные общества, которым удается сохранить первоначальную связь с природой. Их он назвал «холодными» обществами, которые противопоставляются «горячим», которые с эпохи неолита находятся в процессе постоянных изменений. В «холодных» обществах связь между окружающим человека миром и символами его сознания еще не нарушена и не вытеснена в сферу бессознательного. Благодаря этому, перед исследователями открываются большие возможности. Если в современной культуре имеется некоторое явление, то его подлинный смысл искажен, поскольку извлечь его из сферы бессознательного современного человека невозможно. Именно в этом случае целесообразно обратиться к «холодным» обществам. Следует найти в этих обществах аналогичное явление, поскольку первобытному человеку открывается смысл рассматриваемого явления. То есть первобытный человек выступает в качестве особого зеркала, позволяющего современному человеку увидеть свою сферу бессознательного и таким образом перебросить мост от природы к культуре.

Для поиска этих закономерностей он активно использовал понятие «бинарная оппозиция». В этом понятии отражаются характерные для большинства явлений мира парные противоположности. В качестве главной

у Леви-Стросса выступает оппозиция «природа – культура». Методологический подход, разработанный в языкознании, он перенес в этнологию и стал искать значение конкретных явлений культуры не в эмпирически устанавливаемых факторах, а в их отношениях. Так, системы родственных и брачных связей он рассматривал как особый язык и толковал их как системы действий, предназначенные для обеспечения определенного типа коммуникаций между отдельными индивидами и социальными группами. Опробовав метод структурного анализа сначала при изучении родства, он применил его затем в исследованиях тотемизма для объяснения процесса мышления. В четырехтомном труде «Мифология» (1964) он использовал структурный анализ для сравнительного исследования мифов, которые он рассматривал как фундаментальное содержание коллективного сознания. Это позволило ему расшифровать коды, лежащие в основе различных форм мышления. По его мнению, люди всегда думали одинаково, различны лишь объекты их мышления. Исходя из этой идеи, он рассматривал миф как феномен языка, проявляющийся на более высоком уровне, чем фонемы. Миф является инструментом преодоления противоречий. Широко оперируя бинарными оппозициями «высокий – низкий», «правый – левый», «мужской – женский», мифологическая логика способна создавать разнообразные классификации. В тотемизме подобную модель классификации составляют различия между животными. Таким образом, структурализм, как и функционализм, ищет причины подобия человеческих культур в определенных константах. Но если в функционализме единообразие культур объяснялось единообразием человеческих потребностей, то в структурализме оно, как правило, выводилось из идеи единообразия человеческого духа. Идеи Леви-Стросса получили широкий резонанс, а это научное направление стало ведущим течением во Франции 60-х гг. XX века. В Великобритании эти идеи развивала Мэри Дуглас, но там широкого распространения они не получили. В США схожие идеи развивали представители когнитивной антропологии.

Глава 7.

Методология постмодернизма в антропологии

Понятия «постмодернизм» и «постструктурализм» стали формироваться в философско-культурологических теориях французских философов во второй половине XX века. С середины 1970-х гг. они выходят за рамки французской философии и распространяются во всей западной социогуманитарной науке. К началу 1980-х гг. понятие «постмодернизм» приобретает ведущее положение в различных антропологических и социологических концепциях, но имеет различные толкования и интерпретации у разных ученых, поскольку часто речь идет о разных периодах развития культуры и характеристике разнородных явлений. Большинство исследователей рассматривают модерн и постмодерн как резко различающиеся образцы культуры, часто противопоставляемые.

Среди характерных черт постмодерна выделяли чаще всего такие, как повышенный интерес к изменчивым, пограничным, неопределенным либо слабо структурированным культурным феноменам. Принципиально иное понимание имеют здесь и фундаментальные этнологические категории:

■ языка – в связи с невозможностью установить четкие значения его понятий;

■ сознания – ему не на что опереться в плане существования и отражения некоторой реальности;

■ человека и окружающего мира – они лишаются привычных границ и центров.

Таким образом, одна из основных идей постмодернизма – демократизация культуры, отказ от высших идеалов, которые являлись идеалами для модернистов. Основной принцип – плюрализм идей, стилей, мировоззренческих программ и языков культуры. Среди направлений этнологии и антропологии, в которых идеи постмодернизма проявились

достаточно ярко, стала *герменевтическая антропология*. Существенное влияние на характер и содержание основных идей герменевтической антропологии оказали философские взгляды Вильгельма Дильтея (1833–1911) – немецкого историка культуры, представителя «философии жизни». Представители герменевтической антропологии пришли к идее полного отказа от принципа европоцентризма, когда роль субъекта в изучении культур отводится западному ученому, а неевропейские общества выполняют лишь роль объекта. Основной идеей нового направления стала идея понимания, интерпретации, поэтому его называют также и *интерпретативная антропология*. Главный принцип данного направления противоположен классическому позитивистскому, который стремился к максимальному исключению влияния субъективного фактора на результаты научных исследований. Такая этнология стремилась строить свою теорию по образцу и подобию естественных наук. В отличие от нее, *понимающая антропология* ставит в центр изучения культуры анализ субъективных представлений. При этом речь идет не только о субъективных представлениях объекта исследования представителей той или иной культуры, но и о субъективных представлениях самого исследователя.

В антропологии и этнологии герменевтический метод исходит из того, что в человеческом поведении между реакцией и стимулом всегда стоит интерпретация, иначе говоря осмысление того, что означает данный символ, на какие возможные последствия он указывает. Приверженцы символической антропологии обозначают этот метод как *метод культурного анализа*. С точки зрения этого метода решающее значение принадлежит роли этнолога как посредника, а не внешнего наблюдателя культурного опыта. Фактически интерпретация всегда являлась необходимым элементом этнологических исследований. Однако ранее она выступала как своего рода мастерство или искусство осмысления и изложения эмпирического материала. При этом интерпретативный подход принципиально отличается от

классического: для описательного подхода характерна опора на научный анализ и классификацию, отражающую изменения и характер взаимосвязей. С точки зрения герменевтического изучения культура скорее подобна интерпретации текста, чем классификации флоры и фауны. Представления, формируемые в результате интерпретации, отражают как бы компромисс между объективной реальностью и субъективными воззрениями на нее.

Таким образом, для этнологов результаты исследований выступают, скорее, плодом интерпретации и истолкований, чем позитивных исследований – опытных или основанных на умозаключениях. На смену методу включенного наблюдения пришел метод *«наблюдающего участия»*. Различие между ними состоит в том, что при первом этнолог стремится бесстрастно наблюдать за жизнью членов исследуемой культуры. Эмоциональное контактирование с ними отступает на второй план. При «наблюдающем участии» этнолог переживает и наблюдает соучастие себя и других в едином процессе. А это влечет за собой и изменение характера отображения научного материала. Вместо описания этнологических мемуаров, где ученый сам является действующим лицом, или стандартных монографий, где объектом рассмотрения являются другие, внутри интерпретативной монографии внимание сосредоточено на характере и процессе этнологического диалога: «я» и «другой» неразрывны.

В качестве основателей герменевтического направления в антропологии называются Клиффорд Гирц и Виктор Тернер. Они ставили своей целью исследовать роль символов в социальной коммуникации.

Клиффорд Гирц (1926–2008) принадлежит к тому поколению антропологов, которое провело в полевых исследованиях 1950-е гг. и заявило о себе в академической науке в 1960-х гг., то есть как раз в то время, когда в этнологии наблюдается качественная смена ситуации и наступает новый этап ее развития. С этого рубежа начинается отход от исследовательской работы в рамках глобальных теоретических схем в пользу разнообразия

практических исследований. Поколение К. Гирца занялось поисками частных, независимых концепций, претендующих, скорее, не на обобщение, а на глубину и самокритичность в подходе к изучаемым явлениям. Это сопровождалось общим кризисом представлений, недоверием к элементарным понятиям и фактам и усилением требования перепроверки всего «априорного». От анализа социальной структуры, ставшей классическим объектом антропологии после Альфреда Радклифф-Брауна, теоретический интерес смещается к изучению ментальной структуры.

Как относительно установившаяся система взглядов теория К. Гирца сложилась к началу 1970-х гг., в то время как в первую свою этнографическую экспедицию он отправился еще в 1952 г. По сути, к оформлению своей концепции ученый шел почти двадцати лет. Первые его исследования на о. Ява (1952–1954), посвященные в основном религии, аграрным отношениям и процессу социальных изменений, стали выходить в виде монографий с начала 1960-х гг. («Религия Явы», «Аграрная инволюция», «Социальная история индонезийского города»). Они представляли собой фундаментальные этнографические описания, не носившие теоретического характера – это были, скорее, эмпирические исследования, которые станут базой для последующих теоретических обобщений. Основная масса собственно теоретических выводов К. Гирца сконцентрирована не столько в его монографиях, сколько в статьях, по большей части собранных в двух сборниках, вышедших с десятилетним промежутком: «Интерпретация культур» (1973) и «Локальное знание» (1983). Сборник «Интерпретация культур» был задуман самим К. Гирцем с целью показать собственное движение от ранних исследований к идее интерпретации. Например, изучая религию о. Явы, К. Гирц описывал ее как символически действующий механизм, отражающий экономические и политические изменения в обществе, а возрождение культуры в расстроенной после революционной Индонезии, по его мнению, во многом происходило

посредством воздействия религиозных стимулов. Таким образом, по К. Гирцу, функция символа (в данном случае сакрального) – давать людям мотивировки: символ способствует формированию круга приоритетных ценностей, которые могут определять и вести социальное действие. Внимание ученого сосредоточилось на исследовании ролевого значения отдельных актов поведения и явлений общественной жизни, на поисках их практического смысла. В поисках единых закономерностей для культур островов Явы, Бали и Марокко К. Гирцу все ближе становится мысль, что, скорее, не социальное действие однобоко определяет культуру, а, наоборот, культура является определяющим условием и тем изменчивым ландшафтом, на котором социальное действие протекает. Следовательно, ключ к культуре лежит в реконструкции связей социального действия с его контекстом. Для описания подобной исследовательской методики он использовал понятие «насыщенное описание», то есть такое описание, с помощью которого можно объяснить не только поведение, но и контекст, когда действие приобретает смысл, понятный для окружающих. Культура, согласно К. Гирцу, есть знаковая система, но знаки эти и производит, и читает сам человек. Они не существуют вне его деятельности.

Еще одним крупным теоретиком герменевтического подхода стал Виктор Тернер (1920–1983). При этом для В. Тернера основной интерес представлял прагматический аспект символов, в соответствии с которым символы функционируют в социальном процессе как активная сила. Общий теоретический подход он сформулировал в виде «теории ритуала», которая складывалась в работах В. Тернера долго и непросто, да и к самому основному предмету своих занятий ученый подошел не сразу. Учась в Лондонском университете, Виктор Тернер занимался поначалу ранней историей Исландии. Затем он заинтересовался социальной антропологией, и в 1950–1954 гг. он осуществил полевые исследования на территории нынешней Замбии среди племени ндембу. В. Тернер писал, что лишь после

того, как он стал заниматься ритуалом, с его глаз спали «теоретические шторы», и он, почувствовав себя прозревшим, научился воспринимать многие из аспектов культуры ндембу, которые прежде были невидимы. С изменением взгляда изменился и объект изучения – в поле зрения стали попадать новые, зачастую неожиданные предметы, и для их осознания понадобилась новая теория.

В. Тэрнер предлагает взглянуть на структуру ритуала с четырех точек зрения: 1) символической; 2) ценностной; 3) телической и 4) ролевой. В первом случае ритуал предстает как собрание символов, а символ как «мельчайшая единица ритуала, сохраняющая специфические особенности ритуального поведения». Во втором – это передача информации о важнейших ценностях и их иерархии. Третья точка зрения – это взгляд на ритуал как на систему целей и средств, которые могут и не иметь религиозного значения. И, наконец, четвертая точка зрения позволяет рассматривать ритуал как продукт взаимодействия различных социальных статусов и положений. Каждая из этих точек зрения способна ухватить лишь один из аспектов структуры ритуала, которая может быть описана полностью лишь при совмещении всех четырех точек зрения.

В. Тэрнер говорит также о трех способах *символической референции*: 1) явный смысл, относящийся к эксплицитным целям ритуала и полностью осознаваемый исполнителями; 2) латентный смысл, находящийся на грани сознания субъекта, но способный быть полностью осознанным; 3) скрытый смысл, полностью бессознательный и относящийся к базовому (инфантильному) опыту, общему для всех человеческих существ. Диалектика социального процесса, на которую указывает В. Тэрнер, непроста, и было бы наивно полагать, что «ключи» к пониманию культуры архаических обществ, способны подойти к замкам любых обществ любого времени.

Среди «новых» направлений в этнологии и антропологии второй половины XX века видное место занимает когнитивная антропология.

Ее зарождение относят к середине 1950-х гг., а окончательное оформление в самостоятельное направление – к середине 1960-х гг., когда были сформулированы основные концепции и конкретизирован предмет исследований. У истоков стояли такие антропологи как У. Гудэнаф, Ф. Лаунсбери, Х. Конклин, психологи С. Брунер, Дж. Гудноу, Дж. Остин и лингвисты Д. Хаймс, К. Пайк.

Внимание когнитивной антропологии в целом сосредоточилось на теории познания и этнолингвистике. В основе самой теории лежало специфическое представление о культуре. С точки зрения этого представления культура выступает в качестве системы символов, организованных в виде набора правил, которые определяют человеческую деятельность, а культура представляет способ осмысления окружающей действительности. В рамках такого понимания культуры «сигналы», поступающие из окружающего мира, остаются для человека незначимыми до тех пор, пока не подвергнутся в мозгу человека процессу осмысления или познания (когниции – отсюда название направления). Отдельные явления группируются в классы или *когнитивные категории*. Сами категории формируются у человека в процессе усвоения языка и инкультурации. Как считали сторонники направления, в языке заключены все когнитивные категории, лежащие в основе человеческого мышления. Из этих теоретических положений вытекало понимание цели и объекта исследования – язык изучаемой группы рассматривался не только как средство, но и как объект анализа, из которого извлекается культурологическая и этнологическая информация.

Описанные в данной главе направления этнологии и антропологии сохраняют свое ведущее значение и на современном этапе развития наук о народах и культурах.

Глава 8.

Теория этноса

Во второй половине XX века в советской этнографии все более остро вставал вопрос о наличии и использовании собственной теории, которая была бы вписана в общую марксистско-ленинскую методологию гуманитарного знания. Особую остроту ситуации придавало то обстоятельство, что с начала 1950-х гг. руководство страны фактически обязало Институт этнографии и антропологии АН СССР, а значит и все другие этнографические институты страны, заниматься изучением современных процессов, идущих в быту и культуре народов Советского Союза. Поскольку социология в тот период еще не была «реабилитирована» как наука, на этнографию легло тяжелое бремя научного объяснения социальных процессов. Использование «буржуазных» теорий исключалось, то есть этнографам необходимо было фактически с «чистого листа» создать новую «социалистическую» методологию, и она была разработана, получив название «теория этноса». Особенно интенсивно процессы построения новой методологии шли с начала 1960-х гг. Уже в 1964 г. на Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в Москве этнос будет объявлен главной теоретической концепцией советской этнографии. Интересен в этом отношении сам выбор базовой категории для теории. Ведь до этого времени понятие «этнос» не было широко известно в научных кругах, хотя и появилось на страницах научных работ еще в XIX веке. Считается, что популяризаторами данного понятия выступили два русских ученых – Николай Михайлович Могиланский (1871–1933) и Сергей Михайлович Широкогоров (1887–1939). Они исходили из того, что сам термин будет отличаться от довольно обыденного слова «народ» и даст возможность построения дисциплины со своими законами, методами и так далее. С.М. Широкогоров эмигрировал в 1922 г. в Китай и там уже

окончательно оформил свою идею в виде книги, которая, к сожалению, дошла до нас лишь в сокращенном варианте под названием «Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений». После эмиграции имя С.М. Широкогорова на родине было долгое время под запретом. Его книги и статьи старались избегать и лишний раз не цитировать. Настоящее возвращение произошло уже со смертью И.В. Сталина, когда в Институте этнографии и антропологии наступила некоторая либерализация. Тогда во время одного из теоретических семинаров имя С.М. Широкогорова и стали упоминать вновь. Его концепция выглядела свежей и отвечающей задачам, которые ставило руководство страны перед учеными. Принципиальным условием для использования понятия «этнос» стало его соответствие каноническим критериям марксистской парадигмы исторического процесса. Для решения данной проблемы было необходимо, во-первых, дать содержательное определение понятию, а во-вторых, соотнести его с общественно-исторической триадой: племя – народность – нация. Для решения этих задач научный коллектив института под руководством нового директора Юлиана Владимировича Бромлей активно принялся за дело. В ходе обсуждения теоретических аспектов теории этноса была выдвинута идея выделения двух основных видов этнических общностей: этноса в узком и широком значении слова. Первому дали второе название – «этникос», а второму – этносоциальная общность или ЭСО. Этнос в узком значении, согласно официальному определению, – это исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая совокупность людей, обладающих общими, относительно стабильными особенностями языка, культуры и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознание), фиксированным в самоназвании (этнониме) (см.: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. – М., 1973). Непременным условием возникновения этноса в узком значении слова является территориальная общность, однако она не

является обязательной для последующего его существования. Кроме того, для обозначения небольших «осколков» основного массива расселения «этнокоса» в советской литературе стал использоваться термин «этническая (национальная) группа». При этом ЭСО рассматривалась как форма социально-экономического и политического существования этноса или, точнее, «этнокоса». Благодаря такой двойственной трактовке природы этноса данный подход получил название *дуалистического*.

Задача содержательного соотнесения категории этноса с категориями племени, народности и нации была также в целом решена. Советская этнография рассматривала этносы как родовое понятие в отношении к указанным историческим типам общества. То есть и племя, и народность и нация являлись, по сути, этническими образованиями. Но если первые два существовали в виде «этнокоса», то нация почти исключительно соответствует типу этносоциальной общности. Вместе с тем для установления более четкого соответствия категории «этнос» каждой из трех общественных форм некоторые специалисты вместо племени в качестве основной этнической единицы первобытного общества предлагали выделять еще группу родственных племен, назвав последнюю соплеменностью (Н.Н. Чебоксаров, С.А. Арутюнов). Вместо обозначения термином «народность» этносы рабовладельческого общества было предложено использовать термин «демос» (С.А. Токарев). Другие ученые пошли еще дальше и высказали сомнение относительно целесообразности употребления термина «народность» в силу его многозначности (М.В. Крюков). В связи с чем предложили использовать для обозначения этносов рабовладельческого общества термин «палеос», а феодального – «мезос» (Ю.В. Бромлей). Вместе с тем у части советских обществоведов отнесение наций к числу этнических образований встретило возражения (И.П. Цамерян, М.И. Куличенко). Несмотря на дискуссии, «теория этноса» обретает статус базовой теории и дополняется еще рядом

концепций, а именно концепциями этнической структуры и этнических процессов.

Повсеместность распространения этносов и очевидные структурные различия между ними привели к идее конкретизации, иерархичности этнических общностей. При этом в качестве основного уровня этнической структуры человечества рассматривался собственно этнос в двух его основных ипостасях – «этникоса» и этносоциального организма. Сами же этносы могут включать субэтносы и этнографические группы. А кроме того, имеются группы этносов, связанные общими чертами культуры и историческим прошлым, поэтому такие объединения этносов получили название «*макроэтнические или метаэтнические образования*» (Ю.В. Бромлей, С.И. Брук, Н.Н. Чебоксаров). Таким образом, один человек может принадлежать одновременно к нескольким этническим общностям разного уровня. Можно, например, быть и русским (основной уровень), и помором (субэтнос), и славянином (метаэтническая общность). Кроме того, для обозначения человека как основного носителя этнических свойств был предложен термин «*этнофор*».

Этносы с точки зрения теории рассматривались как динамические системы, обладающие свойством изменчивости. Подобное свойство нашло отражение в понятии «этнические процессы». Первоначально к этническим процессам относились только те изменения этносов, которые ведут к смене этнической принадлежности людей. Но уже в конце 1960-х гг. было отмечено, что тем самым понятие «этнические процессы» сужается. Соответственно, было предложено разделять эти процессы на этнотрансформационные, сопровождающиеся изменением этнического самосознания людей, и этноэволюционные – изменения этносов, при которых они сохраняются как таковые. К собственно этническим процессам был отнесен первый тип. Далее этнические процессы были подразделены на объединительные и разделительные. Среди этнообъединительных процессов

выделялись такие, как консолидация, ассимиляция и межэтническая миксация. Позднее консолидацию было предложено подразделить на внутриэтническую и межэтническую. При этом под *межэтнической консолидацией* понимается слияние нескольких ранее самостоятельных, но родственных по языку и культуре народов в единый новый более крупный этнос. *Внутриэтническая консолидация* – это внутреннее сплочение этноса путем сглаживания различий между имеющимися внутри него субэтническими или этнографическими группами. Под *ассимиляцией* понимается растворение самостоятельного этноса или какой-то его части в среде другого, обычно более крупного народа. *Межэтническая интеграция* – взаимодействие (обычно внутри государства) нескольких существенно различающихся по языку и культуре этносов, которое приводит к появлению у них ряда общих черт, в том числе элементов общего самосознания, иначе говоря – к возникновению метаэтнической общности. *Межэтническая миксация* – взаимодействие народов, не связанных родством, в ходе которого возникает новый этнос (см.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М., 1983).

В этноразделительных процессах предложено было различать парциацию, сепарацию и дисперсизацию. При *этнической парциации* единый прежде этнос делится на несколько более или менее равных частей, причем ни один из новых этносов не отождествляет себя полностью со старым этносом. Под *этнической сепарацией* подразумеваются случаи, когда от какого-то небольшого народа отделяется его часть (обычно сравнительно небольшая), которая со временем превращается в самостоятельный этнос. Если при этнической парциации исходный этнос фактически прекращает свое существование, то при этнической сепарации он сохраняется. В отличие от парциации и сепарации при *этнической дисперсизации* от этноса отделяются части, которые, однако, составляют не этносы, а лишь этнические группы (см.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М., 1983).

Стоит подчеркнуть, что, несмотря на официальный статус дуалистической концепции «теории этноса» Ю.В. Бромля и ее доминирование в среде советских этнографов вплоть до конца 1980-х гг., она была не единственной. Не отвергая в принципе универсальность и методологическую важность понятия «этнос», Л.Н. Гумилев предложил альтернативную теорию, получившую позднее название *пассионарной*. При этом подход последнего был ближе к тому видению природы этноса, которое описано в труде С.М. Широкогорова. Таким образом, именно Л.Н. Гумилев может считаться непосредственным последователем и популяризатором идей русского ученого-эмигранта.

С точки зрения Л.Н. Гумилева, человеческое вовсе не тождественно социальному. Более того, этнос следует рассматривать как форму адаптации вида *Homo sapiens* в биосистеме конкретного природного ландшафта, причем находящую отражение не столько в структуре группы, сколько в поведении ее членов. Противопоставление «свои» и «чужие» («мы» – «они»), данное непосредственно членам этноса в ощущении, и служило, по мнению автора, индикатором для определения этнической принадлежности, а тем самым и особым типом системообразующей связи в этносе. При этом, хотя этническая принадлежность и обнаруживается в сознании людей, она не есть продукт самого сознания, а отражает какую-то гораздо более глубокую сторону природы человека (см.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – СПб., 2001).

Еще одним ключевым элементом теории Л.Н. Гумилева стала идея о присутствии в биосфере Земли особого типа космического излучения, названного «пассионарным» и оказывавшего в истории человечества различную степень воздействия на регионы земного шара, вызывая так называемый «пассионарный толчок» или по-другому активный процесс этногенеза. При анализе иерархической структуры этнических систем у Л.Н. Гумилева использовалась следующая восходящая схема: субэтнос –

этнос – суперэтнос. Согласно ей *суперэтнос* можно определить как систему этносов, возникшую в результате пассионарного толчка в одном регионе и связанную общностью исторической судьбы. Учитывая, что каждый этнос представляет собой оригинальную форму адаптации человека в биоценозе ландшафта, суперэтносы, с точки зрения Л.Н. Гумилева, всегда существуют в границах своих этноландшафтных зон, которые образуются в результате взаимодействия человека и ландшафта, когда они начинают дополнять друг друга. При этом ландшафт действует на этнос принудительно, а потому при его смене этнос вынужден либо исчезнуть, либо выработать новые формы адаптации, что означает смену стереотипа поведения. Последнее уже свидетельствует о появлении нового субэтноса или даже нового этноса, если популяция мигрирует за пределы этноландшафтной зоны. Суперэтнос не есть общность духовная или политическая, это общность природная. Оригинальная трактовка, данная Л.Н. Гумилевым многим историческим событиям в рамках сформированной им теории этногенеза, привели к значительному росту популярности его идей у читающей части населения Советского Союза, особенно во второй половине 1980-х гг. на волне общественного интереса к неофициальным и альтернативным научным подходам.

Стоит также кратко упомянуть еще две концепции, по-своему дополняющие официальную «теорию этноса», но имеющие собственную методическую основу. Первая – это так называемая «информационная теория этноса», связанная своим происхождением с именами известных советских этнографов Н.Н. Чебоксарова и С.А. Арутюнова. Эта концепция базируется на представлении, что во всяком социальном образовании (каковым среди других является и этнос), как и в обществе в целом, устойчиво циркулируют информационные потоки, имеющие генераторы (источники) и реципиентов (тех, кто их воспринимает). Авторами было выдвинуто предположение, что в границах устойчивых социальных общностей, особенно

этносов, потоки сообщений интенсивнее и насыщеннее, чем за их пределами. Также считается, что в разных исторических типах этносов – от племени до нации – плотность информационных потоков различна и по мере дальнейшего исторического развития возрастает.

Вторая концепция – «системно-статическая (компонентная) теория» Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. В соответствии с этой теорией *этнос* рассматривается как исторически возникшая и эволюционирующая сложная самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся социальная система, обладающая многосоставной композицией (структурой). Структурными образованиями высшего порядка являются компоненты, которые имеют сложное строение. Эти компоненты следующие: расселение этноса; его воспроизводство как части населения и свойственная ему демографическая структура; производственно-экономическая деятельность; система социальных отношений и институтов; язык; быт, обычаи, обряды; система личностного контактирования.

Подводя итог, необходимо подчеркнуть, что, несмотря на значительное влияние идеологии на формирование и применение «теории этноса» в качестве основополагающей методологии советской этнографии, это была полноценная научная теория, обладающая значительной эвристической ценностью и высокой функциональностью применительно к этническому многообразию СССР.

Раздел 5. Этничность, этническая идентичность и межкультурное взаимодействие

Глава 1. Теоретические подходы к изучению этничности

Категория *этничность* прочно вошла в научный лексикон этнологии, социологии, психологии, а также смежных с ними междисциплинарных направлений (в первую очередь, этносоциологии и этнопсихологии). Однако, несмотря на широкое распространение этого понятия, в научном сообществе не сформировалось единого четкого подхода к определению данного понятия. Категорию *этничность* зачастую называют феноменом.

Начало истории термина «этничность» относится к 1960 г., когда это понятие стало ответом на этнополитические изменения в послевоенном мире. Как самостоятельный термин категория *этничность* впервые появилась в 1972 г. в Оксфордском словаре английского языка. Дискуссии о природе и сущности этого явления и категории, его обозначающей, не утихают в среде специалистов и до настоящего времени.

В современной науке сложилось три ведущих теоретических подхода понимания природы и сущности этничности: примордиализм, инструментализм и конструктивизм.

Примордиалистская концепция этничности (от англ. *primordial* – «изначальный, исходный») возникла в 50-60 гг. XX века. Сам термин «примордиальные связи» ввел в научный оборот в середине XX века американский социолог Э. Шилз. Наиболее популярной формулировкой подхода к этничности в рамках примордиализма принадлежит американскому антропологу К. Гирцу: «В каждом обществе во все времена некоторые привязанности проистекают больше из чувства естественной, некоторые сказали бы – духовной близости, чем из социального взаимодействия»

(цит. по: Винер. Б.Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения // Этнографическое обозрение. – 1998 – № 4. – С. 5). Ученые, придерживающиеся примордиалистской концепции, рассматривают этничность как врожденное свойство, имеющее объективную основу либо в природе, либо в обществе. Примордиалисты исходят из того, что этническая идентичность как главная форма проявления этничности основана на фундаментальных связях с определенной культурой или группой. Пытаясь найти объективные признаки дифференциации и определения этнических общностей, ученые-примордиалисты трактуют их либо как биологические, либо как культурно-исторические. В связи с чем в примордиализме появилось два направления: природное и эволюционно-историческое.

Природное направление (П. ван ден Берге) определяет этничность как расширенную родственную группу или расширенную форму родственного отбора и связи, в которой идентификация с этнической группой заложена в генетическом коде. *Эволюционно-историческое направление* (Ю.В. Бромлей) рассматривает этничность прежде всего как социальное явление, в котором осознание групповой принадлежности основано на объективных характеристиках, таких как единая территория, национальный язык, культура, черты характера и т. п.

Таким образом, этничность в рамках примордиализма понимается как безусловная и постоянная составляющая идентификационной матрицы индивида. Такое понимание этничности было распространено на Западе в 1960-х гг. в контексте теорий модернизации, но уже 1970-е гг. показали неуниверсальность этих концепций в свете того, что массовые этнические движения в этот период показали несостоятельность теории «плавильного котла», утверждавшей, что этничность будет преодолена в процессе создания национального государства.

К середине 70-х гг. XX века в западной науке оформилась новая концепция этничности – *инструментализм*. В отличие от теории

примордиалистов, научный фокус ученых-инструменталистов был направлен не на поиск объективных оснований этничности, а на выявление ее функций. В основе инструментализма лежит понимание этничности как инструмента, используемого в борьбе за статус, власть и благосостояние. В работах представителей данной концепции, среди которых работы Д. Хоровитца, С. Олзана, Э. Смита, А. Козна и К. Янга, этничность рассматривается в качестве чувства солидарности группы, социальной роли, избираемой человеком под влиянием жизненных факторов. В связи с этим инструментализм часто опирается в своих взглядах на социально-психологические теории, функционализм и прагматизм. Инструменталисты полагают, что культурные различия между группами могут служить основанием для формирования этнической идентичности, которая будет определять характер этнокультурных контактов. Однако мобилизация этнической общности осуществляется главным образом с помощью целенаправленной деятельности политических и культурных элит.

Инструменталистский подход также объясняет существование народов стремлением людей к объединению в группы с целью реализации своих интересов. Этничность (совокупность этнических признаков) при этом выступает инструментом достижения обозначенной цели. Авторы и последователи этого подхода обозначили следующие ее аспекты:

1. решить проблему отчуждения, которая порождается индустриальным обществом с его массовой культурой;
2. справиться с информационной сложностью современной жизни, разделив всех на «своих» и «чужих», а «чужих» – на различные народы.

Подобные объяснительные мотивы исходят из, как было уже сказано выше, социально-психологических теорий личности и согласуются с теорией аффилиации (потребностью людей объединяться в группы) и компенсаторных потребностей. Видными идеологами, развившими идеи инструментализма в своих трудах применительно к реалиям мультикультурного

американского общества (теория «салата»), являются Н. Глезер, Д. Мойнихэн, Дж. Дэвис. В России наиболее активно инструменталистский подход поддерживается и развивается Л.М. Дробижевой, М.Н. Губогло. Таким образом, инструменталисты, в отличие от примордиалистов, считают этнические общности (народы) не объективной реальностью, а, скорее, субъективными образованиями, ибо люди сами выступают инициаторами формирования групп, базовой основой которых является этничность.

Разнообразные подходы к пониманию этничности не являются взаимоисключающими. И ученые принимают попытки интегрировать основные положения примордиализма и инструментализма в собственную концепцию этничности.

Конструктивистский подход возник в 1970–1980-х гг. в ответ на обострение этнических проблем социально-политической жизни общества. Наибольшее распространение получил в США, Канаде и Австралии (все страны эмигрантские, и естественная укорененность населения здесь невелика). Среди авторов – сторонников конструктивизма назовем в первую очередь имена Б. Андерсона (создателя термина *imagined communities* – «воображаемые общности»), Э. Геллнера, П. Бурдьё, Э. Хобсбаума, Дж. Комароффа и Ф. Барта. Конструктивистский подход трактует этнические общности как искусственные образования (конструкты). Возникновение их иницируется интеллектуальной элитой, лидеры которой (писатели, ученые, политики и т. п.), пользуясь широкими возможностями СМИ и образования, иными средствами коммуникации, транслируют свои идеи и мобилизуют членов этнической группы на коллективные действия, преследуя собственные политические или социальные цели. Большая роль в этом процессе уделяется интегрирующим символам – историческим мифам, а также мифологемам и искусственно созданным традициям, ритуалам, к которым относят и государственную символику (флаги, гербы, гимны), олицетворение общности через вымышленные образы и т. п. Основное

теоретическое обоснование конструктивистский подход получил в трудах американского культурного антрополога Дж. Комароффа. Однако наиболее распространенное в мировой науке конструктивистское понимание этничности связывают с именем норвежского антрополога (этнолога) Ф. Барта, который определяет *этничность* как наиболее широкую категорию социальной идентичности, ситуативный феномен, создаваемый средствами символического различения, подчеркивает договорной характер границ между этническими категориями.

Впервые в этнологии в качестве главного критерия этничности Ф. Барт предложил способ определения этнических границ группы, которыми она сама себя ограничивает. Выбор этого критерия был сделан Бартом потому, что этнические границы направляют социальную жизнь в определенное русло и это влечет за собой сложную организацию поведения и социальных отношений. По этой причине в различных этнических границах мы наблюдаем и различные культурные явления, демонстрируемые членами той или иной группы. Этничность в конструктивизме – вопрос сознания, а членство в группе зависит от того, как человек представляет себе, что такое эта группа и где ее отличия от других.

В отечественной науке сторонником и популяризатором этого подхода выступает В.А. Тишков. Он определяет *этническую общность* как группу людей, члены которой разделяют общее название, элементы культуры, обладают мифом об общем происхождении и общей исторической памятью, ассоциируют себя с общей территорией и обладают чувством солидарности. Все эти признаки – результат исторического процесса. Самое главное, что объединяет людей в группы, базируется на понимании этничности как чувстве солидарности, порождаемом на основе дифференциации этнокультурных групп. Представления же и взгляды, формируемые в ее рамках, рассматриваются как интеллектуальный конструкт политических и культурных элит. Важно отметить, что межгрупповая дифференциация, по

мнению конструктивистов, основывается на субъективном категориальном приписывании, а не на объективно существующих различиях. При этом за различия принимаются лишь те из них, что являются значимыми для самих членов группы на индивидуальном уровне.

Как полагают упомянутые исследователи, в основе разделения народов лежат либо политические причины (по факту существования государственных границ), либо конфессиональные, социальные, языковые, либо целый ряд иных.

Конструктивистов, как и инструменталистов, следует отнести к числу сторонников субъективистского объяснения существования этнических групп. Разница в подходах заключается в инициаторах: в первом случае этнические общности создаются волей лидеров элиты («сверху»), во втором – самими членами группы («снизу»).

Существование трех теоретических подходов к формированию и функционированию этничности показывает отсутствие единства в понимании этого явления среди ученых. Трудность в определении феномена этничности заключается в том, что этничность, как компонент Я-концепции и групповой идентичности, проявляет себя через различные социокультурные сферы жизнедеятельности, вынуждая ученых применять сложный междисциплинарный подход. Выступая преимущественно в виде этнической идентичности, этничность благодаря дифференциации культурных особенностей акцентирует различия между этническими общностями, что в условиях активно идущих процессов глобализации создает сложности в изучении данного феномена. Нельзя не отметить и ситуативный характер проявления этничности.

В отечественной (советской) этнографии понятие *этничность* отсутствовало и основной категорией являлась категория *этноса*. При этом этнос рассматривался как реально существующая общность с присущими ему характеристиками-признаками (см. также раздел 4). Все эти признаки могут

функционировать и проявляться в сфере, именуемой термином «быт» или «образ жизни», расслаиваясь и модифицируясь под воздействием самых разнообразных факторов. Рассмотрим их подробнее.

Во-первых, это групповое представление об общем историческом и территориальном происхождении. *Территория* – признак явно условный. Однако изначально он был необходим: в истории народов Земли не было прецедента формирования одного народа в различных ареалах. В последующем шло расселение народов, и понятие «общая территория» становится частью исторической памяти. Практически все страны мира населены жителями различных национальностей – более 200 государств и около 5 тысяч народов. Например, украинцы создали крупные диаспоры в США, Канаде, а также в России; цыгане – выходцы из Северной Индии – живут во всем мире; большинство таджиков проживает в Афганистане, азербайджанцев – в Иране, а курды, которых насчитывается более 30 миллионов, составляют значимую часть населения сразу в нескольких странах – Турции, Сирии, Ираке, Иране. Примеров тому огромное количество. Таким образом, для функционирования современных народов общая территория не является обязательным условием.

Историческая память является признаком, аккумулирующим все, что относится к прошлому народов: происхождение, этапы и события истории, выдающиеся личности и т. п. Важной особенностью исторической памяти является ее чрезвычайная мифологичность: она содержит не только и не столько реалистичные события и персонажей, сколько их трактовку. Историческая память часто включает различные символы, ассоциируемые с собственным народом (персонажи – реальные или вымышленные; животных как носителей черт, наиболее характерных для конкретного народа и т. п.). Особенно много мифов связано с представлениями людей о происхождении народов. Однако, несмотря на большое количество исторических мифологем, историческая память является важным этноинтегрирующим признаком.

Родной язык выступает тем признаком, который устойчиво занимает первое место среди ответов на вопрос: «Что объединяет (роднит) Вас с людьми Вашей национальности (с представителями Вашего народа)?». Широко распространены лозунги «Язык – душа народа», «Исчезает язык – исчезает народ». Однако эмоциональная окраска таких лозунгов вступает в явное противоречие с действительностью, в которой мы обнаруживаем огромное количество «бездушных» народов: ирландцев, более века назад забывших свой «irish» и перешедших на английский язык; испано-язычных народов Южной Америки; австрийцев, говорящих на немецком языке и т. д.

При изучении понятия «родной язык» следует обратить внимание на три его уровня. Первый – уровень знания или компетентности. Общеизвестны многочисленные факты, когда люди называют родным определенный язык, но не владеют им. Зачастую люди на вопросы о степени знания родного языка отвечают: «Понимаю, но не могу говорить»; «Понимаю, но не читаю и не пишу». Второй – уровень предпочтения. В этносоциологических опросах этот уровень выясняется при помощи следующих вопросов: «На каком языке Вы бы хотели читать газеты, слушать радио, телевизор?»; «На каком языке Вам хочется общаться с коллегами (в семье и т. д.)?»; «На каких языках следует называть улицы в Вашем городе?» и т. п. Третий – уровень реального бытования. Любой этносоциологический инструментарий, как правило, содержит вопросы, цель которых выяснить, на каком языке люди обычно разговаривают со своими родителями, супругом(ой), детьми, коллегами и другими возможными собеседниками. Это важный показатель. Однако далеко не всегда сочетаются первые два уровня с третьим. Кроме того, в настоящее время широкое распространение имеют языковые парадоксы. К ним, помимо полного незнания собственного родного языка, можно отнести смену родного языка, признание родным языка межнационального общения или государственного языка, а также языка окружающего народа и пр. Приведенные факты и суждения означают, что в

системе этничности родной язык далеко не однозначный и универсальный признак.

Психологическим особенностям этнических общностей в отечественной традиции долго не придавалось существенного значения. Психика в понимании материалистов была чем-то неосязаемым, неуловимым, нематериальным, а следовательно, и несуществующим. Однако культурная антропология (социальная антропология), напротив, давно обратила внимание на особенности народов, которые можно объяснить с точки зрения психологии. Действительно, практически любой человек стереотипно способен охарактеризовать склад психики различных народов. Основаны такие характеристики, скорее, не на реальном знании о народах Земли, а на данных из литературы, средств массовой информации, анекдотов и прочих источников. Так, общеизвестно, что англичан обычно характеризуют как чопорных; немцев – как педантичных; французов – как галантных и любвеобильных; итальянцев, испанцев, жителей Кавказа и других «южан» – как эмоциональных и вспыльчивых; представителей скандинавских народов и других «северян» – как спокойных и невозмутимых и т. д.

В настоящее время, как было отмечено выше, в России прочно заняло свое место такое научное направление, как этнопсихология. Одним из направлений этнопсихологии является изучение *автостереотипов* (представлений о своем народе) и *гетеростереотипов* (представлений о других народах). Таким образом, психологические особенности народов, зафиксированные в авто- и гетеростереотипах, не могут быть универсальными и этноопределяющими.

Этническую культуру часто называют национальной культурой, особенно на уровне бытового сознания. Используется эта терминология и в смежных с этнологией науках. Этническая культура – это культура, характеризующая исключительно конкретную этническую общность, а национальная культура – совокупность культурных норм, ценностей,

ориентаций и практик, принятая в государстве и разделяемая его гражданами.

Этническая культура – категория достаточно сложная. Прежде всего, этническая культура многослойна. В культуре любого народа можно выделить как минимум 5 слоев:

1. Архаический слой – древнейший пласт культуры, связанный, как правило, с языческими верованиями.

2. Традиционный слой. Традиция – культурное явление, передающееся от поколения к поколению с целью поддержания жизни народа. Традиция складывается достаточно долго и в сознании как носителей данной культуры, так и соседних народов является одним из главных признаков этничности. Однако это далеко не так. В результате развития традиционной культуры возникает следующий слой.

3. Инновационный слой. Инновация – новый элемент культуры, возникающий на базе традиционной культуры. Со временем инновация становится традицией, и начинается ее новое развитие. Не каждый элемент традиционной культуры переходит в инновацию, что-то забывается и выходит из употребления соответственно. Но пока есть инновации, будет существовать и этническая культура.

4. Региональный слой. В местах чересполосного расселения народов при взаимодействии формируются общие элементы культуры. Характерно, что представители различных народов иллюзорно претендуют на приоритетное право на эти элементы как часть именно своей культуры.

5. Интернациональный слой. Это элементы урбанистической культуры, возникновение которых связано с научно-техническим прогрессом, развитием мировой цивилизации, процессами интеграции и глобализации. Этот слой культуры внеэтничен и представлен в образе жизни практически всех народов Земли.

Важно также отметить, что культура весьма вариативна. Внутри каждой этнической общности существуют группы, значительно отличающиеся друг от друга в этнокультурном отношении. Исследователи XIX века утверждали, например, что по русскому женскому костюму можно было определить место проживания его носителя с точностью не только до губернии, но и до поселения. А также определить происхождение и статус его владелицы. И сегодня северные великороссы отличаются от южных или поволжских. И первые, и вторые, и третьи называют себя русскими. Подобные культурные различия имеются практически среди всех народов, независимо от их численности. Таким образом, этническая культура при всей ее очевидности и знаковости, также не может являться универсальным этноопределяющим признаком.

Этноним в переводе с греческого языка означает самоназвание. Различают два основных вида этнонимов:

- *эндоэтнонимы* («эндо» – «внутри») – то название, которым себя именует сам народ;

- *экзоэтнонимы* («экзо» – «вне») – те названия, которыми данный народ называют представители других народов.

Иногда эндоэтнонимы и экзоэтнонимы совпадают (например, *татарлар* (эндоэтноним) – *татары* (экзоэтноним русских в отношении татар) – *Tatars* (экзоэтноним представителей англоязычных народов в отношении татар). Однако гораздо чаще эндоэтнонимы и экзоэтнонимы не совпадают. Понять причину совпадений и расхождений эндо- и экзоэтнонимов помогает самостоятельная отрасль знания – *этнонимика*, расшифровывающая значение этнонимов и прослеживающая их исторический путь (ибо этнонимы имеют свойство передаваться от одного народа другому, исчезать и через некоторое время вновь появляться). Согласно данным этой дисциплины, эндоэтнонимы чаще всего означают «мы, люди» и восходят к древнейшим языкам. Так, например, у некоторых народов Волго-Уралья –

мари, мордвы, удмуртов – выделен общий корень древнеиранского происхождения: «маар», «морд(т)», «ар», что обозначает «муж», «мужчина», «человек», а во множественном числе – «люди».

Экзоэтнонимы чаще всею обозначают – «они, люди». Нередко при этом добавляется какое-то особое качество, чтобы отличить прочие народы от своей этнической группы. Например, если обратиться к представителям Волго-Уральского региона, то мы видим, что марийцы называют своих ближайших соседей чувашей «суасла марий», что в переводе с марийского означает «чувашские люди». Антитеза (противопоставление) «мы» – «они» в этнонимах проявляется со всей очевидностью.

В этнонимах существует своя иерархия. Ее можно выразить следующей схемой: метаэтноним → этноним → микроэтноним. *Метаэтноним* – это самоназвание, которое принимают близкородственные народы. Они иногда сильно отличаются по различным параметрам, но могут иметь общие корни в происхождении. Так возникли метаэтнонимы *славяне, тюрки, евреи, татары*. *Микроэтноним* – это самоназвания, которые возникают в локальных группах людей внутри одного народа. Обычно микроэтнонимы формируются в условиях, когда часть народа переселяется в силу каких-либо причин на другую территорию. Так возникли, например, *терюхане* (Нижегородская область) и *каратаи* (Татарстан), *нагайбаки* (Башкирия) и *некрасовцы* – украинцы, перебравшиеся в XVIII веке в Турцию и т. д. Микроэтнонимами являются и традиционно принятые родовые названия, которые бытуют у народов и являются для них понятными.

Существуют разновидности экзо- и эндоэтнонимов.

Этнофолизмы – клички, прозвища, ассоциируемые с представителями какого-либо народа. Например, этнофолизм «хохол» возник со времен Запорожской Сечи, когда украинские казаки выделялись длинной прядью волос – хохлом. Прошло 400 лет, но этнофолизм живет: иногда сами

украинцы употребляют это слово, не говоря уже о представителях других народов, не отдавая себе отчета о происхождении термина.

Таким образом, этноним – категория, требующая прежде всего исторического подхода и осмысления. Сложившийся этноним – результат сложнейших исторических процессов.

Топоним – самоназвание народов по географической зоне, в которой живет человек. *Сибиряк, кавказец, прибалт, волжанин, азиат* и т. д. – примеры самоидентификаций людей согласно своему топониму.

Конфессионим («конфессия» в переводе означает «религия») – это самоназвание по религиозной принадлежности. Если человек на вопрос «Кто Вы?» отвечает в том числе, что он *мусульманин, православный, буддист* либо *старовер, кришнаит* и т. д., мы можем говорить о его конфессиониме, означающем его религиозную принадлежность.

Изложенные выше данные о самоназваниях свидетельствует, что они являются важнейшим этноинтегрирующим и этноопределяющим признаком, зафиксированным как на уровне сознательного, так и на уровне бессознательного.

Глава 2.

Этническая идентичность: понятие, структура, типология

Этническая идентичность как часть социальной идентичности личности. Понятие этнической идентичности.

Основной формой проявления этничности является этническая идентичность. Термин «идентичность» часто употребляется в сфере различных социально-гуманитарных дисциплин, таких как этнология, социология, политология, психология. Он был введен в междисциплинарный научный оборот благодаря трудам американского психолога Эрика Эриксона.

Со второй половины 70-х гг. XX века теоретические и эмпирические исследования проблемы идентичности привлекают внимание ученых различных направлений.

Что же означает термин «социальная идентичность»? Социальная организация общества предполагает, что общество состоит из множества социальных групп. Индивиды, в свою очередь, осознают свою принадлежность к тем или иным группам. Поскольку каждый индивид является одновременно членом нескольких социальных и культурных общностей, то в зависимости от типа групповой принадлежности принято выделять различные *виды идентичности*: профессиональную, гражданскую, этническую, политическую, религиозную, культурную. Например, говоря: «Я – гражданин России», – человек обозначает свою гражданскую идентичность; позиция «Я – христианин» характеризует конфессиональную идентичность» и т. д. Все многообразие идентичностей личности в современном обществе называют *социальной идентичностью*. Таким образом, этническая идентичность рассматривается как разновидность социальной идентичности.

В современном многокультурном обществе индивид вынужден соответствовать большому числу социальных ролевых ожиданий, что формирует многосоставную и многоуровневую идентификационную матрицу. Этническая идентичность – часть социальной идентичности, субъективированная и доминирующая форма проявления этничности, чувство принадлежности к своей этнической общности, которое возникает в результате процесса дифференциации – идентификации.

Рассмотрим более подробно понятие «этническая идентичность». Этническая идентичность – это результат процесса, в ходе которого субъект отождествляет себя с одной (а, возможно, и с несколькими) этническими группами при одновременной дифференциации (то есть отделении, дистанцировании) от иных этнических групп. Этническая идентичность выражается

в том, что индивид ощущает чувство общности с членами той группы, с которой происходит отождествление, воспринимает ее основные характеристики, ценности как особо значимые для себя. Таким образом, в самом общем смысле *этническая идентичность* – это отождествление себя с этнической общностью.

Что же отличает этническую идентичность от других форм социальной идентичности? В первую очередь, это представление об общей культуре в широком смысле этого слова. К устойчивым этнокультурным ценностям относятся, прежде всего, язык, обычаи, традиции, религия, историческое прошлое.

В силу того, что культурные характеристики, лежащие в основе этнической идентичности, являются подвижными и изменяющимися понятиями (ведь традиции, обычаи, представления об историческом прошлом могут претерпевать существенные изменения с течением времени, может произойти ситуация утери культурных традиций и даже языка), наполнение этнической идентичности также постоянно меняется в зависимости от доступного и актуального на данный момент набора культурных характеристик.

С точки зрения психологии, этническая идентичность – это в первую очередь результат когнитивно-эмоционального процесса осознания себя представителем этнической общности, что предполагает одновременное отождествление себя с ней и обособление от других групп. Как уже указывалось, на основе отождествления с группой, членство в которой определяется актуальными этнокультурными признаками, происходит становление этнической идентичности. Но важно, что в процессе ее становления важную роль играет противопоставление собственной этнической группы другим группам на основе специфических этнокультурных категорий (по принципу: «мы – своя этническая группа», «они – другая этническая группа»). Признаки, которые отличают «нашу этническую группу» от

«других этнических групп», называются *этнодифференцирующими*, а признаки, благодаря которым мы ощущаем единство «нашей этнической группы», называют *этноконсолидирующими*.

В современном мире происходят процессы унификации этнических культур. На смену этнокультурным ценностям приходят ценности современной индустриальной культуры. Это значит, что количество этнодифференцирующих признаков сокращается. Поэтому современные исследователи считают, что особенностью этнической идентичности является *мифологичность*, так как «ее главная опора – идея или миф об общих культуре, происхождении, истории» (цит. по: Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. – М., 1998. – С. 48). При этом этническая идентичность остается одним из наиболее устойчивых видов идентичности, сохраняющей свою значимость на протяжении длительных исторических периодов.

Этническая идентичность и этническое самосознание: соотношение понятий. Типы этнической идентичности.

В отечественной литературе до начала 90-х гг. XX века понятие «этническая идентичность» практически не употреблялось, уступая место более традиционному термину «этническое самосознание». Подчеркивалось, что этническое самосознание выполняет функцию этнического определителя, играет важную роль в функционировании этносов, в осознании их своей специфичности, наиболее отчетливо отражает результаты групповых этнических процессов. Именно этническое самосознание рассматривалось в качестве «последнего оплота» этничности: в условиях утраты традиционной культуры и языка именно этническое самосознание становится главным этнодифференцирующим признаком. В современных исследованиях чаще используется понятие «этническая идентичность».

Неоднозначен вопрос о соотношении понятий «этническая идентичность» и «этническое самосознание». Так, ряд исследователей рассматривают

этническую идентичность как наиболее зрелый уровень этнического самосознания. По мнению других, понятие этнического самосознания шире, чем понятие этнической идентичности: во-первых, потому что этническое самосознание содержит слой бессознательного, а во-вторых, потому что включает ценностное и эмоциональное значение, придаваемое человеком членству в группе.

С нашей точки зрения, основой этнического самосознания является этническая идентичность или этническая идентификация как факт (нередко формальный) причисления себя к той или иной этнической общности.

Довольно часто встречаются люди со случаями множественной идентификации. В этих ситуациях человек не может однозначно определить свою этническую принадлежность. Множественная этническая идентификация возникает вследствие ряда причин. В первую очередь, затрудняются в определении своей национальности потомки от межэтнических браков. Во-вторых, множественная идентичность может возникнуть в зонах интенсивных культурно-бытовых контактов различных народов. В таких случаях человек, перенявший иной язык и культуру, начинает определять себя как представитель двух (а порой и нескольких) этнических общностей. В-третьих, такая идентичность нередко бывает присуща потомкам мигрантов третьего и четвертого поколений.

Людей с множественной самоидентификацией иногда называют *маргиналами* или людьми с амбивалентной идентичностью. Маргинал – вполне приемлемый термин, ибо в переводе с английского он обозначает «пограничный».

В отечественной науке сложилась традиция определения следующих *типов этнической идентичности*:

- Нормальная идентичность (положительный образ своего народа сочетается с позитивным отношением к другим народам, установками на общение с ними, мирным разрешением спорных вопросов и т. п.).

- Этноцентрическая идентичность (акцентирование на значимость собственной идентичности, ее безусловное предпочтение; контакты с другими народами и культурами возможны, но не всегда приветствуются; иные народы и культуры оцениваются исключительно через призму собственной культуры).

- Этнодоминирующая идентичность (уверенность в абсолютной ценности только своего народа и культуры, этничность воспринимается как безусловно доминирующая ценность, появляются дискриминационные установки в отношении других народов, предлагается «не смешивать кровь» с «чужими» и т. п.).

- Этнический фанатизм (крайняя форма этнической агрессии, предполагающая готовность идти на любые действия и даже жертвы «ради своего народа», иррациональное понимание интересов своего народа и т. п.).

- Амбивалентная или сдвоенная идентичность (ее также называют множественной или невыраженной идентичностью). Широко распространена в смешанной этнической среде.

- Меняющаяся идентичность (смена национальности, чаще всего в результате действия внешних факторов, в том числе дискриминаций по этническому признаку либо по причине получения возможных дивидендов от собственной этнической принадлежности).

- Этническая индифферентность (равнодушие к собственной и иным этничностям, к ценностям как своего, так и других народов; полная независимость от норм и традиций).

- Этноущемленная идентичность (в крайнем варианте – этнонигилизм – отрицание по разным причинам своей принадлежности к этнической группе либо нежелание упоминать о ней; отрицание этнокультурных ценностей и самой этничности. Как правило, такой тип идентичности возникает в ситуации низкого статуса собственной этнической группы или ее

«неравноценности» в сравнении с другими) (по: Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. – М., 1998.)

В гражданских сообществах, где доминирует гражданское самосознание, а этническую принадлежность не принято демонстрировать (в основном это государства Северной Америки и Европы), люди стараются не забывать о своем происхождении и сохраняют генеалогии до нескольких поколений. В этнических сообществах, где у людей этническое самосознание преобладает над гражданским (типичный пример – регионы бывшего Советского Союза, бывшей Югославии и др.), при всем разнообразии проявления этнического самосознания этот признак становится определяющим в понятии «этничность».

Структура этнической идентичности.

В структуру этнической идентичности исследователи включают, во-первых, *когнитивный компонент*. Он включает в себя объективные знания и представления о специфических этнокультурных особенностях своей группы, осознание себя представителем этнической группы на основе отличительных этнокультурных признаков.

Во-вторых, в структуре этнической идентичности выделяют *аффективный уровень* – это чувства, связанные с принадлежностью к этнической группе, оценочное отношение к группе и своему членству в ней.

Исследователи предлагают различные термины для обозначения составных частей когнитивного компонента этнической идентичности. Но самыми важными признаются, во-первых, этническая осведомленность, которая включает как знания собственно о существовании этнических групп (как своей, так и чужих), об их истории, обычаях, особенностях культуры, символах и стереотипах, и, во-вторых, этническое самоназвание.

Важность этнических чувств как компонента этнической идентичности признают многие исследователи, в том числе Г.У. Солдатова: «Достоинство,

гордость, обиды, страхи являются важнейшими критериями межэтнического сравнения. Эти чувства опираются на глубокие эмоциональные связи с этнической общностью и моральные обязательства по отношению к ней, формирующиеся в процессе социализации индивида» (Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. – М., 1998. – С. 48).

На основе знаний о своей и чужих этнических группах формируется комплекс представлений, образующих систему этнодифференцирующих признаков. Как уже отмечалось, в качестве этнодифференцирующих могут выступать самые разные признаки: язык, ценности и нормы, историческая память, религия, представления о родной земле, миф об общих предках, национальный характер, народное и профессиональное искусство.

Язык является одним из важнейших этнодифференцирующих признаков. Этническая идентичность связана не столько с реальным использованием языка всеми членами этнической группы (поскольку нередки ситуации, когда человек не в полной мере или совсем не использует в повседневной жизни свой национальный язык), сколько с его символической ролью в этноконсолидирующих и этнодифференцирующих процессах.

Этническая идентичность включает и эмоционально-оценочный (аффективный) компонент – восприятие, оценивание, переживание индивидом своей принадлежности к этнической общности. Иными словами, это чувства, которые вызывает у индивида членство в группе. Они могут изменяться или обостряться в зависимости от внешних событий или обстоятельств. Например, культурные, спортивные и иные достижения представителей своей этнической группы вызывают чувство гордости за свой народ.

Кроме того, ряд исследователей считают, что этническая идентичность – это не только осознание и переживание своего членства в группе, но и реальное поведение субъекта как члена этнической группы в соответствии

с принятым в данной группе образом жизни. Таким образом, к когнитивному и аффективному добавляется еще и *поведенческий аспект*.

В рамках поведенческого компонента этничность понимается не только как осознание и переживание своего членства в этнической группе, но и реальное поведение субъекта как члена этнической группы в соответствии с принятым в данной группе образом жизни. Благодаря поведенческой составляющей этнической идентичности, в различных этноконтактных ситуациях человек выбирает такую модель поведения, которая отвечает правилам выстраивания отношений в его общности.

Как уже отмечалось, в современном мире происходят объективные процессы унификации этнических культур, замещения их общечеловеческими культурными ценностями, нивелирование этнодифференцирующих признаков. Результатом этих процессов может стать формирование космополитичной идентичности, отрицающей этнические различия. В таком случае отрицается важность ощущения себя частью какой-либо этнической группы – личность позиционирует себя как космополит, «гражданин мира».

Параметры и формирование этнической идентичности.

Одной из наиболее изучаемых характеристик этнической идентичности является уровень ее актуальности для индивида. В качестве конкретного инструмента для такого изучения может использоваться, например, широко известный тест Куна – МакПартленда «Кто Я?» в его классическом или модифицированном вариантах. Респонденту предлагается несколько раз ответить на вопрос «Кто Я?», используя субъективно значимые категории. Далее интересующая исследователя категория (этническая идентичность) анализируется с точки зрения ее наличия в ответах представителей изучаемой этнической группы, частоты ее встречаемости, очередности появления и т. п.

Актуальность этнической идентичности также анализируется в сопоставлении с изучением данной категории у других этнических групп, и в первую очередь – у групп этнического большинства. Результатом подобного исследования является анализ того, у какой группы актуализация этнической идентичности выше, а у какой – ниже, насколько выше и т. п.

Этническая идентичность в процессе своего формирования проходит ряд этапов. По мнению швейцарского психолога Жана Пиаже (1896–1980), который изучал стадии психического развития человека, этническая идентичность формируется на определенных этапах психического развития ребенка (детство и младший подростковый возраст). Сначала формируется когнитивный уровень этнической идентичности, затем – чувственный (аффективный) уровень. По мнению Пиаже, до 6 лет знания об этнической принадлежности у ребенка отсутствуют. В 6-7 лет они имеют фрагментарный и несистематичный характер, поскольку в этом возрасте для ребенка более значимыми являются семья и непосредственное социальное окружение, а не страна и этническая группа. В 8-9 лет ребенок уже достаточно четко идентифицирует себя со своей этнической группой, способен выдвигать основания идентификации: например, место рождения, национальность родителей, родной язык. В младшем подростковом возрасте (10-11 лет) этническая идентичность формируется в полном объеме. Ребенок включает в комплекс этических признаков историческое прошлое разных народов, специфику традиционной бытовой культуры (см.: Стефаненко Т.Г. *Этнопсихология*. – М., 2009).

Таким образом, для формирования этнической идентичности важны три фактора: личный опыт, получение новой информации и развитие познавательных (когнитивных) способностей человека. Первоначально она основывается на очевидных показателях – фенотипе, языке, элементах материальной культуры (еде, одежде и т. п.), обычаях. Постепенно, с развитием познавательных способностей, повышается способность ребенка

воспринимать, описывать, интерпретировать этнические признаки. Он включает в их комплекс все новые элементы – общность предков, общность исторической судьбы, религию и т. д.

Кризис и трансформация идентичности.

Этнический статус чаще всего остается неизменным на протяжении всей жизни человека. Однако этническая идентичность, как уже отмечалось, не статичное, а динамичное образование. К переосмыслению роли этнической принадлежности в жизни человека могут привести внешние обстоятельства. Кроме того, на трансформацию этнической идентичности влияют не только бесчисленные обстоятельства индивидуальной человеческой жизни, но и факторы, обусловленные изменениями в жизни общества. Так, например, немцы, проживавшие в Советском Союзе в послевоенное время, для того, чтобы избежать дискриминации, предпочитали не указывать свою национальность в официальных документах, называя себя русскими. Таким образом, декларируемая идентичность этих людей не совпадала с их реальной идентичностью. После распада СССР, когда исчезла угроза дискриминации, они стали называть себя немцами, декларируя, таким образом, свою реальную идентичность.

На осознание людьми своей этнической принадлежности значительное влияние оказывает факт проживания в полиэтнической или моноэтнической среде. Ситуация межэтнического общения дает индивиду больше возможностей для приобретения знаний об особенностях своей группы и других этнических групп, способствует развитию межэтнического понимания и формированию коммуникативных навыков.

Социальные изменения и потрясения могут привести к состоянию, которое обозначается как «кризис идентичности», который может выражаться в переживании негативных чувств, связанных с собственной

этнической принадлежностью (вина, обида, стыд). Кризис идентичности вызывает у индивида негативные переживания, фрустрацию, агрессию.

Глава 3.

Этнические стереотипы и подходы к их изучению.

Стереотипы. Предубеждения и предрассудки

Этнические стереотипы являются одним из видов социальных стереотипов.

Понятие «стереотип» восходит к определению американского психолога У. Липпмана. В книге «Общественное мнение» (1922) он использовал термин *«социальный стереотип»*, определив его как «упорядоченную, схематичную, детерминированную культурой «картинку мира» в голове человека» (Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 2009. – С. 210-211).

Стереотипы в восприятии людей существовали всегда. Психологическая предпосылка формирования стереотипов состоит в необходимости обобщения информации об окружающих нас людях. Следуя стереотипу, мы упрощаем картину мира, делаем ее более понятной. Поэтому использование стереотипов является стратегией социального познания. Категоризация может проводиться по различным критериям: по полу, расе, национальности, социальному статусу и т. д.

Этнические стереотипы описывают черты, которые ассоциируются с представителями определенных этнических групп. Например, считается, что немцы пунктуальны, французы легкомысленны, итальянцы эмоциональны, англичане чтут традиции и т. д.

Часто понятие «стереотип» отождествляется с понятием «предрассудок». Это связано с тем, что в мировой науке чаще всего изучались негативные стереотипы подвергавшихся дискриминации этнических меньшинств.

Кроме того, У. Липпман считал одной из важнейших характеристик социальных стереотипов их неточность и даже ложность. Однако современные ученые считают, что этнические стереотипы отражают реальные особенности стереотипизируемой группы (так называемое «зерно истины»).

Ученые указывают на две причины возникновения стереотипов. Первая причина заключается в том, что в повседневной жизни человек стремится оценивать события исходя из уже известных категорий, так как в противном случае процесс познания требовал бы слишком больших усилий. Таким образом, люди предпочитают реагировать на окружающие явления исходя из уже имеющихся стереотипов.

Второй причиной выработки стереотипов является необходимость утверждения собственной уникальности, специфичности. Именно поэтому британский психолог А. Тэшфел подчеркивал, что одной из важнейших социально-психологических функций стереотипа является межгрупповая дифференциация или оценочное сравнение, которое осуществляется в пользу своей группы и лежит в основе формирования позитивной социальной идентичности. Указанная дифференциация может принимать две формы: противопоставления («внутригрупповой фаворитизм») и сопоставления («миролюбивая нетождественность») (по: Tajfel H. Human groups and social categories: Studies in social psychology. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. – P. 255).

В отечественной науке сложилось определение социального стереотипа как устойчивого психического образования, в котором схематизированно, упрощенно и эмоционально отражается образ какой-либо социальной группы или общности, с легкостью распространяемый на всех ее представителей.

Стереотипу как психологическому феномену присущ ряд качеств: целостность создаваемого образа, оценочность, неточность (то есть наличие доли ошибочной информации). Также стереотипические представления

отличаются стабильностью, низкой степенью восприимчивости в отношении новой информации. Психологи объясняют существование стереотипов тем, что людям психологически комфортнее характеризовать большие человеческие группы, опираясь на однозначные, односторонние, возможно, иногда грубые или обидные характеристики. Все вышесказанное характерно и для этнического стереотипа. Можно сказать, что стереотип делит мир на две категории: «знакомое» и «незнакомое», при этом «знакомое» воспринимается людьми как «хорошее», а «незнакомое» как «плохое» или «враждебное».

Стереотипы усваиваются в раннем возрасте и начинают использоваться детьми задолго до того, как у них возникают ясные представления о характеризуемых ими группах. Таким образом, люди приобретают стереотипы (от знакомых, из средств массовой информации и т. д.), а не получают их на основе личного опыта. Впоследствии взаимодействуя с человеком той или иной национальности, люди невольно наделяют его чертами, присущими, на их взгляд, представителям данного народа.

В современной науке под *этническим стереотипом* понимают относительно устойчивые представления о моральных, умственных, физических качествах, присущих представителям различных этнических общностей. В содержании этнических стереотипов, как правило, зафиксированы оценочные мнения об указанных качествах. Этнический стереотип характеризуется повышенной степенью эмоциональности и устойчивостью в отражении черт стереотипизируемой группы.

В содержании этнических стереотипов следует различать относительно устойчивое *ядро* – комплекс представлений о внешнем облике представителей данного народа, о его историческом прошлом, особенностях образа жизни и трудовых навыках; и ряд изменчивых суждений относительно коммуникативных и моральных качеств данного народа. Изменчивость оценок этих качеств тесно связана с меняющейся ситуацией в

межнациональных и межгосударственных отношениях. Таким образом, феномен этнического стереотипа необходимо рассматривать в контексте исторического и политического процесса развития общества.

Можно выделить три группы факторов, влияющих на содержание этнических стереотипов:

1) особенности стереотипизируемой группы (включая ее этническую психологию, закрепленную в культуре и в обыденном сознании систему ценностей, общественно-историческое развитие);

2) социально-политические и экономические условия развития групп и специфика взаимоотношений между ними, сложившаяся на данный момент;

3) особенности опыта исторического взаимодействия между контактирующими этническими группами.

Таким образом, этнические стереотипы могут отражать как позитивный, так и негативный опыт взаимоотношений между этническими группами.

Функции этнических стереотипов. Этнические стереотипы выполняют ряд социальных и психологических функций. Психологическими функциями стереотипизации являются:

- упрощение и систематизация информации, получаемой индивидом из внешнего мира;
- сохранение и защита собственных ценностей.

В основе этнического стереотипа лежит сопоставление своей этнической общности с другими («наша группа» – «чужая группа»).

На социальном уровне этнический стереотип также имеет две функции:

- идеологизирующую (формирование и сохранение групповой идеологии, объясняющей поведение группы);
- идентифицирующую (создание и сохранение положительного образа «мы», что достигается прежде всего с помощью ритуалов и невербальных средств).

Авто- и гетеростереотипы. Этнический стереотип, как и любой другой социальный стереотип, может быть автостереотипом, то есть описывающим собственную этническую группу, и гетеростереотипом, то есть описывающим другую этническую группу.

Итак, автостереотипы это представление членов определенной этнической группы о самих себе. Как правило, в них преобладают положительные элементы и характеристики: «Русский медленно запрягает, да быстро едет»; «Русский в поле не робеет»; «Русский человек без родни не живет»; «Русский человек добро помнит».

Однако могут встречаться и даже доминировать отрицательные самооценки. Такое может встречаться в среде этнических меньшинств, которые имеют более низкий статус по отношению к этническому большинству.

Что касается гетеростереотипов, то они могут транслировать как положительные, так и отрицательные характеристики, в зависимости от исторических и современных межнациональных и межгосударственных взаимоотношений: «Что русскому здорово, то немцу смерть»; «Хохол не соврет, да и правды не скажет».

Культурные средства ретрансляции этнических стереотипов.

Этнические стереотипы формируются в процессе непосредственного межнационального общения, а также передаются через художественную литературу, фольклор, а также посредством неформализованных источников, таких как слухи, анекдоты, пословицы и поговорки.

Обычно стереотипы усваиваются в процессе социализации. Поскольку стереотипы представляют собой часть культуры, то «привычку» думать о других группах определенным образом человек приобретает в раннем детстве в процессе общения с теми людьми, которые составляют его непосредственное социальное окружение. Это, как правило, родители, сверстники, воспитатели, учителя. Это касается не только того, как выглядят

чужие группы в наших глазах, но и представлений о том, как выглядит собственная группа в представлениях чужих групп.

Методы изучения этнических стереотипов.

При изучении этнических стереотипов наиболее часто используется такой метод, как *свободное описание*. Может использоваться методика «завершение незаконченных предложений», который впервые был применен Пейном и Тандлером (1930) при изучении личности (используется в модификации Е.А. Климова). Процедура проведения методики заключается в том, что испытуемых просят назвать черты характера, присущие представителям того или иного этноса в виде свободных описаний, причем количество и форма ответов не ограничиваются экспериментатором, а выбираются испытуемым самостоятельно. В ходе обработки полученных данных применяется контент-анализ. Стереотипными считаются наиболее часто упоминаемые качества. В дальнейшем можно подсчитывать направленность и интенсивность стереотипов, степень согласованности испытуемых в приписывании качеств (Климов Е.А. Психология профессионала. – М., 1996).

Очень распространенной является методика «приписывание качеств», которую впервые использовали американские ученые Д. Кац и К. Брейли в 30-е гг. XX века. Она заключается в том, что испытуемому предлагается выбрать из предложенного ограниченного набора качеств те черты, которые, на их взгляд, являются типичными для представителей определенных этнических групп (по: Katz D., Braly K.W. Racial stereotypes of one hundred college students // Journal of Abnormal and Social Psychology. – 1933. – Vol. 28. – P. 280-290).

Широко распространены также методики изучения стереотипов, в которых использованы наборы характеристик, составляемые на основе пар противоположностей (биполярных шкал), например: «активность – пассивность», «щедрость – жадность», «простодушные – хитрость».

Биполярные шкалы позволяют выявлять не только те качества, которые положительно характеризуют ту или иную группу, но и негативные стереотипы. Данный метод особенно продуктивен при проведении сравнительного исследования стереотипов двух (чаще всего «своей» и «чужой») этнических групп. Таким образом, можно выявить то, насколько представители одной группы противопоставляют себя представителям другой.

Для анализа образно-эмоциональных представлений об этнических группах может использоваться также *проективный рисунок*. Перед выполнением задания испытуемому дается следующая инструкция: «Нарисуйте образы русского, украинца, американца. Рисунок должен отражать наиболее типичные, на ваш взгляд, особенности данной национальности». Изображения могут быть представлены в образной или символической форме. Данная методика позволяет избежать трудностей, связанных с вербальной передачей информации, возможных при взаимодействии представителей разных культур.

Культурная сензитивность. Понятие «сензитивность» активно используется в психологии и трактуется как повышенная чувствительность к чужому мнению, боязнь новых ситуаций, тревожность. В теории межкультурной коммуникации межкультурная сензитивность рассматривается как один из важнейших факторов общей межкультурной компетентности личности, необходимой для взаимодействия с представителями других культур.

При контактах с представителями других культур человек в большинстве случаев ведет себя в соответствии с нормами той культуры, к которой он сам принадлежит. Однако зачастую это не помогает понять смысл того или иного поступка партнера по коммуникации, так как этот смысл может быть скрыт в традиционных представлениях о правильном и неправильном поведении, которые в различных культурах и социокультурных группах существенно различаются.

Например, мигранты, приезжающие в Центральную Россию из стран, где доминируют традиционные патриархальные ценности, отмечают такие негативные, с их точки зрения, черты принимающего населения, как отсутствие уважения к старшим, своеволие молодежи и т. п.

Дело в том, что коммуникативное поведение людей определяет фактор, названный основателем теории межкультурной коммуникации Э. Холлом «культурные очки». Это означает, что большинство людей рассматривает собственную культуру как единственную систему координат. При этом в повседневной жизни индивид обычно не осознает, что образцы его поведения и способы восприятия окрашены его собственной культурой, а представители других культур могут иметь другие точки зрения, системы ценностей и норм (по: Hall E., Hall M. *Understanding cultural differences*. – Yarmouth, 1990; Hinnenkamp V. *Interkulturelle Kommunikation*. – Heidelberg, 1994).

Свойство считать привычные нормы, стереотипы, процессы и явления, наполняющие жизнь людей абсолютной нормой, получило название «наивного реализма» (по: Bausinger H. *Volkskunde*. – Tübingen, 1999). Подобная позиция порождает убеждение в превосходстве собственной культуры, а все, что не согласуется с ее нормами, отвергается личностью, объявляется нелепостью или варварством. В результате формируется высокомерное отношение к представителям других культур.

Если же речь идет о личности, обладающей межкультурной компетентностью и сензитивностью, то это означает способность эффективно взаимодействовать с людьми, имеющими другие поведенческие и культурные коды. При этом одной из основных составляющих межкультурной компетентности является межкультурная сензитивность, то есть чувствительность к различиям между культурами, осознание возможности возникновения трудностей в межкультурном общении.

Межкультурное взаимодействие. Методология культурного взаимодействия была разработана в трудах М.М. Бахтина (1895–1975). С точки зрения М.М. Бахтина, любая культура не существует сама по себе, а лишь во взаимодействии с другими, «на границе». «Культура – это нечто, имеющее границы, но не имеющее за этими границами внутренней территории. Границы проходят повсюду. И каждый культурный акт живет, пока он пересекает границы. Отвлеченный от них, опустошается, вырождается и умирает...» (Кокшаров Н.В. Диалог культур и этнополитика. – СПб., 2001. – С. 36). Как отмечают авторы издания «Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России», в понятии «граница» аккумулярован центральный принцип культурной антропологии: ни одна современная культура не развивается и не существует вне взаимодействия с другими культурами.

Межэтническое взаимодействие обнаруживается, прежде всего, в деятельности – как в непосредственном общении, так и в опосредованном – в ходе трудовой деятельности, а также в непроизводственной сфере (семья, быт, досуг, дружеские, соседские связи и пр.).

А.Д. Карнышев выделяет три основных вида этнического взаимодействия:

- воздействие, то есть преимущественно одностороннее, однонаправленное влияние одной общности на другую, когда один этнос является доминирующим, другой же инертен, пассивен по отношению к данному воздействию (конкретными проявлениями могут быть принуждение, манипулирование и т. п.);

- содействие, когда два или несколько этносов на равноправных началах оказывают помощь, поддержку друг другу, достигают единства в делах и намерениях; высшей формой содействия выступает сотрудничество;

- противодействие, то есть препятствие действиям, противоречие в позициях, блокирование усилий другого народа, а также противостояние

вплоть до военных действий. Вероятность противодействия возрастает в тех случаях, когда люди встречаются с чем-то новым, необычным, нетрадиционным в своей жизни, в частности с непривычным складом мышления, иными нравами и порядками, альтернативными взглядами. При названных обстоятельствах реакция противодействия является вполне объективной (см.: Карнышев А.Д. Межэтническое взаимодействие в Бурятии: социальная психология, история, политика. – Улан-Удэ, 1997. – С. 53).

Определенный интерес вызывают *способы восприятия этнокультурных различий*, которые были классифицированы М. Беннетом (приводятся в интерпретации Н.К. Иконниковой). По предложенной схеме все возможные типы восприятия делятся на два типа: *этноцентрические и этнорелятивные*. Среди этноцентрических типов выделяются:

- отрицание различий культур, которое трактуется как уверенность в том, что все люди в мире разделяют (или обязаны разделять) одни и те же установки, нормы поведения, ценности;

- защита собственного культурного превосходства. В этот тип трансформируется отрицание, если не удастся сопротивляться очевидным фактам и возникает ощущение угрозы привычному порядку вещей со стороны ценностей чужой культуры;

- минимизация различий – признание возможности существования инокультурных ценностей.

Этнорелятивные типы восприятия складываются из:

- принятия факта существования межкультурных различий: другая культура равноценна собственной культуре;

- адаптации к новой культуре как попытки освоения ее некоторых ценностей с целью удовлетворения собственных интересов;

- интеграции и в родную, и в новую культуру, которая основывается не столько на знании языка и обычаев, сколько на личной заинтересованности

в понимании ее ценностей (см.: Иконникова Н.К. Механизмы межкультурного восприятия // Социс. – 1995. – № 11. – С. 26-34).

Логическим завершением выстроенной схемы является вывод автора о том, что вектор позитивного развития лежит в направлении от этноцентрических к этнорелятивным типам восприятия, а проявления агрессивности и негативные стереотипы усиливаются при низком уровне межкультурной компетентности.

На результаты межэтнического взаимодействия может повлиять ряд факторов, к которым относят:

- степень дифференциации принимающей культуры. Общество, располагающее развитыми системами морали, права, художественной культуры, философии, оказывается в состоянии адаптировать к себе функционально приемлемые нововведения, не подрывая основную духовную структуру;

- длительность контакта. Длительное по времени воздействие вызывает привыкание и постепенное принятие инокультурных ценностей;

- политические условия взаимодействия. Зависимость приводит к росту культурного протеста (Ерасов Б.С. Социальная культурология. – М., 2000. – С. 424).

Также к перечисленным факторам можно добавить степень близости культур: чем ближе культуры, тем меньше необходимость глубокой дешифровки этнокультурных кодов, тем ближе взаимопонимание.

Результаты взаимодействия для народов и их представителей, участвующих в нем, могут быть различными. Этнические контакты могут ограничиваться лишь простым количественным изменением в каком-либо этническом компоненте, а могут привести и к глубинным структурным сдвигам.

При формулировании концепции «культурного шока» британские исследователи А. Фарнхем и С. Бочнер описали четыре возможных варианта взаимодействия культур на межгрупповом уровне:

- при геноциде этническая или культурная группа, численно доминирующая или обладающая превосходящими технологическими ресурсами, уничтожает всех членов другой группы, контактирующей с ней. Оправданием геноцида, как правило, выступает тезис расовой или этнической неполноценности. Существует мнение, что подоплека геноцида лежит в психологической плоскости и заключается в отсутствии позитивности образа «мы», что в результате приводит к агрессии против других;

- при ассимиляции происходит поглощение одной культуры другой, что может осуществляться как в добровольной, так и в насильственной формах. Как правило, насильственная ассимиляция вызывает сопротивление со стороны малочисленных этносов;

- при сегрегации этнические культуры существуют независимо друг от друга;

- при интеграции взаимодействующие культуры объединяются в единое общество, но при этом сохраняют индивидуальность (по: Кочетков В.В. Социология межкультурных различий. – М., 2000. – С. 47).

Величина культурного шока, по А. Фарнхему и С. Бочнеру, зависит от культурной дистанции, измеряемой CDI – *индексом культурной дистанции*, который включает фиксацию различий между культурами по темам: климат, одежда, пища, язык, религия, уровень образования, материальный комфорт, структура семьи, обычаи ухода за собой. Следует отметить, что предложенное понятие индекса культурной дистанции ограничивает объективные культурные различия довольно узкой сферой.

Приведенная классификация дополняется двумя типами межкультурных контактов – адаптацией и аккультурацией.

Этническая адаптация – это процесс активного приспособления этнических групп к изменившейся природной и социально-культурной среде. Основным способом этнической адаптации является принятие норм и ценностей новой социально-этнической среды (культурно-языковых,

хозяйственно-культурных, политических, нравственных, бытовых и др.), сложившихся здесь форм межэтнического взаимодействия (формальных и неформальных связей, стиля поведения, семейных и соседских отношений и т. п.).

Этническая адаптация имеет две формы: активную, когда этническая группа стремится воздействовать на среду с тем, чтобы изменить ее (в том числе те нормы, ценности, формы взаимодействия и деятельности, которые она должна освоить), и пассивную, когда она не стремится к такому взаимодействию. Показателями успешной этнической адаптации считаются высокий уровень приживаемости в данной этнической среде, психологическая удовлетворенность этой средой в целом и ее наиболее важными для данной этнической группы элементами. Показателями низкой этнической адаптации являются эмиграция, различные виды нарушений в ценностно-нормативной системе социально этнической среды и др. (Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. – М., 1999. – С. 146-147). Этническая адаптация происходит быстрее у близких в языковом и культурно-хозяйственном отношении народов.

Для обозначения культурных изменений, возникающих в результате соприкосновения двух культурных групп, используется понятие «аккультурация». *Этническая аккультурация* – это процесс и результат взаимовлияния этнически разнородных культур, при котором часть представителей одной группы (реципиенты) перенимают нормы, ценности и традиции другой (у культуры-донора).

Теоретически понятно, что культурные изменения происходят в обеих контактирующих группах, однако практика показывает, что в культуре доминантной группы изменений меньше, в то время как в группах этнокультурных меньшинств их больше: они осваивают язык большинства, религиозные традиции, нормы и законы поведения и т. п. Последствия межкультурного взаимодействия имеют значение как для группы, так и для

индивидуальной идентичности. Поэтому аккультурация представляет интерес не только как социально-групповой феномен, но и как феномен индивидуального уровня. В этом случае используется понятие «*психологическая аккультурация*». Согласно теории аккультурации Дж. Берри, в процессе аккультурации каждый человек одновременно решает две важнейшие проблемы: стремится сохранить свою культурную идентичность и включается в чужую культуру (Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 1999. – С. 339).

Встреча с новой культурой требует от каждого конкретного индивида выраженного отношения к этому факту и выработки определенной *аккультурационной стратегии*. Согласно теории аккультурации Дж. Берри в процессе аккультурации каждый человек одновременно решает две важнейшие проблемы: стремится сохранить свою культурную идентичность и включается в чужую культуру. В результате возможны четыре варианта развития событий: ассимиляция, интеграция, сепарация и маргинализация.

Ассимиляция – это вариант аккультурации, при котором человек полностью принимает ценности и нормы иной культуры, отказываясь при этом от своих норм и ценностей.

Сепарация – это отрицание чужой культуры при сохранении идентификации со своей культурой. В этом случае представители недоминантной группы предпочитают большую или меньшую степень изоляции от доминантной культуры. Если на такой изоляции настаивают представители господствующей культуры, это называется *сегрегацией*.

Маргинализация означает, с одной стороны, потерю идентичности с собственной культурой, с другой – отсутствие идентификации с культурой большинства. Эта ситуация возникает из-за невозможности поддерживать собственную идентичность (обычно в силу каких-то внешних причин) и отсутствия мотивации к получению новой идентичности (возможно, из-за дискриминации или сегрегации со стороны этой культуры).

Интеграция представляет собой идентификацию как со старой, так и с новой культурой (Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 1999. – С. 339).

В результате выбора определенной аккультурационной стратегии происходят аккультурационные изменения поведения, формируются новые оценки в отношении собственной и доминантной культуры – «аккультурационные аттитюды».

Однако вряд ли возможно говорить о целостной аккультурационной стратегии, поскольку в разных сферах – институциональной, бытовой и культурной – эти стратегии могут отличаться. Это объясняется тем, что разные сферы выполняют неодинаковые функции. В частности, сфера культуры исполняет роль определенного гаранта сохранения собственной интегрированности в группу, в то время как институциональная сфера призвана гарантировать приобщение к новым условиям. Кроме того, наличие определенной аккультурационной стратегии у респондента вовсе не означает реального воплощения этой стратегии в жизнь или, по крайней мере, осознания ее воплощения самими респондентами. Таким образом, в отношении различных объектов и в разных сферах жизнедеятельности представители малых этнических групп могут проявлять различные аккультурационные ориентации. Выявление типов аккультурационной стратегии Дж. Берри используется для изучения форм межкультурных взаимодействий.

Еще недавно исследователи считали, что наилучшей стратегией аккультурации является полная ассимиляция с доминирующей культурой. Сегодня же целью аккультурации считается достижение интеграции культур, в результате которого появляется бикультуральная или мультикультуральная личность. Это возможно, если взаимодействующие группы большинства и меньшинства добровольно выбирают данную стратегию.

Считается, что успешность аккультурации в психологическом аспекте определяется позитивной этнической идентичностью и этнической

толерантностью. Интеграции соответствует позитивная этническая идентичность и этническая толерантность; ассимиляции – негативная этническая идентичность и этническая толерантность; сепарации – позитивная этническая идентичность и интолерантность; маргинализации – негативная этническая идентичность и интолерантность.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что наличие различных теоретических подходов к пониманию феномена этничности говорит о сложности его определения. Трудности в понимании природы и сущности этого явления заключаются, во-первых, в том, что этничность проявляет себя через социокультурные связи с различными сферами жизнедеятельности. Во-вторых, в условиях многокультурного характера современного общества сложно дифференцировать этнокультурные особенности этнических общностей. В-третьих, этничность может носить ситуативный характер. Важно отметить, что преимущественно через этническую идентичность проявляется этничность, и именно этническая идентичность как часть социальной идентичности является наиболее устойчивой в системе идентификационной матрицы.

Наличие множества концепций природы этничности при попытке их объединения в три основных теоретических направления – примордиализм, инструментализм и конструктивизм – может свидетельствовать лишь об одном: этнические процессы на всем протяжении истории человечества не могут уложиться в единую схему и не могут быть объяснены едиными закономерностями. История народов мира показывает, что для каждого сообщества в тот или иной отрезок времени существует свой комплекс факторов, который определяет уникальность развития групп.

Раздел 6.

Этническая культура

Глава 1.

Понятие «культура» и его эволюция

Многообразие научных подходов к понятию «культура» породило различные трактовки роли, места и сущности культуры в контексте мировой человеческой цивилизации. В определение культуры зачастую вкладываются противоречивые, взаимоисключающие толкования – от бытового понимания культуры как уровня воспитанности человека до понимания ее как совокупности созданных людьми культурных ценностей или всеобщего способа существования человеческого общества.

Понятие «культура» является ключевым для большинства этнологических теорий. И это неслучайно, поскольку этнология комплексно изучает этническое многообразие земного шара. Наиболее ярко и полно этнические особенности того или иного народа представлены в его культуре.

Рассмотрим некоторые моменты, связанные с эволюцией понятия «культура». Согласно общепринятой точке зрения, термин «культура» имеет латинское происхождение, появился в Древнем Риме и первоначально означал «возделывание почвы, ее культивирование». Под культурой понимались все изменения в природном объекте, происходящие под воздействием человека, в отличие от тех, которые были вызваны естественными причинами, без вмешательства людей. По сложившейся традиции культура противопоставляется всей живой и неживой природе. В начале XVI века этот первоначальный смысл был окончательно перенесен из сферы сельского хозяйства в сферу человеческого развития.

Таким образом, понятие «культура» получило довольно обобщенное толкование, и его стали употреблять для обозначения всех продуктов материального и духовного характера, созданных человеком.

В конце XVIII – начале XIX веков слово «культура» часто использовалось в качестве синонима к слову «цивилизация», которое, в свою очередь, происходит от латинского слова «*civilis*» («гражданин»). Такое понимание термина «культура» во французском и английском языках обозначало поступательный процесс человеческого развития, эволюционное движение, направленное от варварства и дикости к порядку и государству.

Изучением значительной части общего объема культуры, имеющей этнический аспект, занимается этнология. Этнология занята прежде всего изучением культурных традиций и традиционной культуры. Этнологический взгляд на культуру начал складываться в XVIII веке благодаря работам таких ученых, как Вико, Гердер, Монтескье. Он был связан с ростом интереса людей к сравнению собственных культурных ценностей, стереотипов, образа жизни с теми, что свойственны другим народам. Это дало толчок к формированию «*дескриптивного*», то есть *описательного подхода* к изучению культуры. Культура при таком подходе представлялась как сумма компонентов, каждый из которых может быть изучен отдельно вне связи с другими.

В XIX веке благодаря росту популярности естественнонаучных подходов в гуманитарных науках, в том числе и в этнологии, возобладал *эволюционистский подход* к определению культуры, которая рассматривалась как форма адаптации человеческого общества к окружающему миру.

В XX веке формируется принципиально новый – символический подход, в котором культура рассматривается как организация явлений, видов и норм активности, предметов, идей и чувств, выраженных в символической форме и присущих только человеку. Л. Уайт, подчеркивая символизм культуры, давал ей следующее определение: «Культура представляет собой организацию явлений, видов и норм активности, предметов (средств, вещей, созданных с помощью орудий), идей (веры, знания) и чувств (установок,

отношений, ценностей), выраженных в символической форме» (по: White L.A. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. – P. 363).

С расширением диапазона научных школ и направлений в этнологии и других родственных гуманитарных отраслях знания количество определений и подходов к объяснению сути культуры как особого социального явления еще более возросло.

Поскольку в ходе исторического развития общества возникает множество различных культур, перед учеными ставилась задача поиска культурных универсалий – неких элементов, обязательно присутствующих в каждой культуре. С позиций фрейдизма удалось обнаружить, что в каждой культуре есть два неперенных элемента:

- правила брачных отношений, отражающих сложившуюся социальную структуру воспроизводства;

- правила спортивных состязаний, в которых закреплялась культурная, санкционированная обществом форма выплеска агрессии (см.: Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – СПб., 1997. – С. 10-30, 178-186).

Изучая данную проблему, Дж. Мёрдок выделил свыше 70 культурных универсалий, свойственных всем человеческим обществам, а именно: язык, закон, религию, символы, изготовление орудий труда, приготовление пищи, сексуальные табу, игры и др. (см.: Смелзер Н. Социология. – М.: Феникс, 1994. – С. 45-46). Эти универсалии существуют постольку, поскольку они призваны удовлетворять наиболее важные биологические, психологические, социальные, духовные и другие потребности людей. М. Мид и К. Клакхон к таким универсальным компонентам относят следующие:

- язык как символику и смыслы действий;
- ценностную систему как совокупность жизненных целей и средств, идеалов, мировоззрений, мифов, идеологий;
- символы, понятия и смыслы, которые придаются действиям;

- типичные связи и взаимодействия (родственные, ценностные, функциональные, ритуальные и т. п.);

- образцы и эталоны поведения (см.: Мид М. Культура и мир детства. – М., 1988. – С. 322-361).

Одной из попыток подвести некоторые итоги изучению культуры была работа американских культурных антропологов Альфреда Кребера и Клайда Клакхона «Культура: критический обзор понятий и определений», вышедшая в 1952 г. Проведя историографический анализ, они насчитали порядка 300 определений понятия «культура», существующих в науке (по: Kroeber A.L., Kluchohn C. Culture. A Critical's Review of Concept and Definitions. – New York, 1952. – P. 181-189).

Наиболее распространенным в современных гуманитарных науках является подход, рассматривающий культуру как особую среду, созданную человеком, в которой он сам и существует. При этом культура противопоставляется природе, которая выступает как естественная биологическая среда. Эту оппозицию подчеркивают и определения культуры, сформировавшиеся в этнологии. Так, знаменитый российский (советский) этнограф профессор Петербургского университета Л.Я. Штернберг определял *культуру* как решительно все изобретения, сделанные человеком для удовлетворения своих потребностей.

Одно из современных определений, представленных А.П. Садохиным в учебнике «Этнология», рассматривает культуру как внебиологически выработанный (не закрепленный генетически) и передаваемый следующим поколениям способ человеческой деятельности. Таким образом, подчеркивается, что в отличие от биологических свойств человека культурные «правила игры» не наследуются генетически, а усваиваются только посредством обучения (см.: Садохин А.П. Этнология. – М., 2000). Известный американский антрополог и кросс-культурный психолог Гарри Триандис определяет культуру как материальные и нематериальные элементы

жизнедеятельности группы, которые в прошлом способствовали ее выживанию в существующей экологической нише и стали использоваться членами группы для взаимодействия и поддержания своей территориальной и социокультурной деятельности (Триандис Гарри К. Культура и социальное поведение. – М., 2007).

Рассматривая культуру как важную форму существования этнических общностей, этнологи используют такие понятия, как культура этноса и этническая культура. Под термином «*культура этноса*» понимают совокупность всех культурных достижений данной этнической общности независимо от того, имеют ли эти достижения исключительно этническую окраску или являются универсальными, свойственными культуре в целом. А под термином «*этническая культура*» понимается важнейший компонент культуры этноса, который отражает совокупность тех культурных элементов и явлений, которые обладают ярко выраженными отличительными этническими, уникальными чертами, отличающими данную общность от всех остальных.

Часто культуру образно сравнивают с дрейфующим айсбергом, меньшая часть которого находится на поверхности воды, в то время как большая – скрыта под водой. Видимая (ее называют *эксплицитная*) часть, находящаяся над водой, выражается в многообразной деятельности людей и произведенных ими продуктах. На этом уровне культуры происходит обучение необходимым моделям поведения.

Невидимая (ее называют *имплицитной*) часть культуры представляет собой ее неформальный уровень, на котором все действия и поведенческие акты совершаются автоматически и почти бессознательно. Она включает в себя ценности, нормы, мировоззрение представителей данной культуры.

Следует помнить, что культура является в определенном смысле абстрактным понятием, ибо в действительности она существует только в

виде множества культур разных эпох и регионов, а внутри этих эпох – в виде культур отдельных стран и народов.

Своеобразие культуры какого-либо народа получает свое завершение в культурной картине мира. *Культурная картина мира* является результатом различного мировосприятия, поскольку в различных культурах люди воспринимают, чувствуют и переживают мир по-своему и тем самым создают свой неповторимый образ мира, совокупное представление о нем, получившее в науке название «картина мира».

Обобщая вышесказанное, можно выделить следующие признаки, присущие феномену культуры:

- культура присуща любому человеческому сообществу; не существует ни одной человеческой общности или социальной группы без присущей им культуры;

- культура является результатом совместной деятельности людей;

- культура находит свое выражение в ценностях, правилах, обычаях, традициях;

- культура не наследуется генетически, а передается другим поколениям с помощью научения;

- не существует единой универсальной культуры, в разные эпохи и в разных регионах мира создавались различные этнические, региональные, социальные культуры;

- культура динамична, она способна к развитию и обновлению, в ее границах возникают новые формы и способы удовлетворения интересов и потребностей людей, адаптирующих культуру к меняющимся условиям своего бытия;

- носителями культуры выступают отдельные личности;

- культура функционирует в качестве основания для самоидентификации общества и его членов, различения «своих» и «чужих» во

взаимодействии с другими культурами и народами (Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. – М., 2005).

Глава 2.

Механизмы культурной трансмиссии

Под термином «культурная трансмиссия» понимается процесс, благодаря которому культура передается от предшествующих поколений последующим через научение. На базе культурной трансмиссии формируется такое явление, как преемственность культуры, ее непрерывность во времени.

В современной науке принято выделять три способа передачи культурной информации:

- вертикальная трансмиссия, в ходе которой происходит передача культурной информации от родителей к детям;
- горизонтальная трансмиссия, при которой освоение культурного опыта происходит в результате общения со сверстниками;
- непрямая трансмиссия, которая подразумевает обучение индивида у его ближайшего окружения (родственников, соседей, учителей), а также посредством социальных институтов (школы, вуза).

Процесс освоения индивидом норм общественной жизни принято обозначать термином «социализация». Результатом ее является формирование индивида, овладевшего специфически человеческим способом деятельности (то есть культурным), отличающим его от всех других живых существ.

С развитием в этнологии в конце XIX – начале XX веков психологического направления получили дальнейшее изучение механизмы усвоения и передачи образцов культуры. Для их описания использовались такие понятия, как «инкультурация» и «аккультурация». Термин «*инкультурация*» был введен в научный оборот М. Мид, под ней понимается процесс

приобщения человека к определенной этнической культуре и обретения им необходимых для жизни культурных навыков (см.: Мид М. Культура и мир детства. – М., 1988). В процессе инкультурации индивид осваивает традиционные способы мышления и действий, характерные для культуры, к которой он принадлежит. В результате формируется личность, обладающая специфическими культурными чертами. Личность, таким образом, определяется как индивид, прошедший процесс инкультурации (то есть вхождения в культуру) и воспринявший особенности той или иной культуры.

Кросс-культурные исследования, проводимые учеными-этнологами, показывают, что в различных обществах востребованы различные качества личности, иногда противоположного свойства. Например, в американском обществе высоко ценятся такие качества, как уверенность в себе, самообладание и агрессивность, в китайском – созерцательность, уважение к старшим, послушание.

В культуре каждого народа складываются свои стили воспитания подрастающего поколения. Например, в южноевропейских странах, где сильны семейные, фамилистские ценности, очень тепло относятся к детям, балуют их, опекают; нормой считается ситуация, когда взрослые дети живут в одном доме с родителями. Напротив, в североевропейских странах детей рано начинают приучать к самостоятельной жизни; считается, что излишняя опека создает трудности при подготовке ко взрослой жизни. В таких культурах дети покидают родительский дом сразу после окончания школы и живут отдельно.

Ученые обычно выделяют две основные стадии инкультурации:

- начальную (первичную);
- взрослую (вторичную).

Первичная стадия охватывает период начиная с рождения ребенка и продолжается до окончания подросткового возраста. Ее основное

содержание составляют воспитание и обучение ребенка, в процессе которых дети усваивают важнейшие элементы культуры и приобретают навыки, необходимые для жизни в данной социокультурной общности. В каждой культуре существуют способы формирования у детей необходимых знаний и навыков. Чаще всего это происходит с помощью игры. Во всех культурах дети играют в игры. Есть игры, встречающиеся повсеместно, например догонялки, жмурки. Но существуют и особенные игры, характерные для одного народа или одной местности. В названиях игр часто отражается национальная специфика. Такие названия игр, как русская «У медведя во бору», украинская «Мельница», немецкая «Ярмарка», китайская «Поймай дракона за хвост», суданская «Буйволы в загоне» говорят сами за себя. Игра является универсальным средством инкультурации. Выделяют следующие функции игры:

- обучающая – развитие внимания, памяти, необходимых умений и навыков;
- коммуникативная – объединение людей и установление межличностных эмоциональных контактов;
- развлекательная – создание благоприятной атмосферы в процессе общения;
- релаксационная – снятие эмоционального напряжения;
- развивающая – гармоничное развитие психических и физиологических качеств человека;
- воспитательная – усвоение ребенком общественно значимых норм и принципов поведения в конкретных жизненных ситуациях.

Маленькие дети могут играть в одиночку, не обращая внимания на остальных людей. Им свойственна *уединенная независимая игра*. Позднее они начинают копировать поведение взрослых и других детей, не вступая с ними в контакт. Это так называемая *параллельная игра*.

В возрасте около трех лет малыши начинают учиться координировать свое поведение с поведением других детей, то есть играют в соответствии со своими желаниями, но учитывают и желания других участников игры. Это называется *объединенной игрой*. Наконец, с четырех лет дети способны к *совместной игре* – координации своих действий и поступков с действиями других.

Вторичная стадия инкультурации касается взрослой жизни человека. Отличительной особенностью этой стадии является самостоятельное освоение человеком социокультурной среды, расширение круга социальных контактов, обретение нового социального статуса при помощи знаний и навыков, полученных на первом этапе.

Ученые выделяют четыре психологических *механизма инкультурации*: имитация, идентификация, чувство стыда и вины.

Имитация – это осознанное стремление ребенка подражать определенной модели поведения. Это могут быть родители, учителя, публичные персоны.

Еще одним механизмом инкультурации является *идентификация* – это способ усвоения детьми родительского поведения, установок и ценностей как своих собственных. Например, когда мальчик говорит, что «хочет быть таким, как папа», он идентифицирует себя с отцом.

Если имитация и идентификация являются позитивными механизмами инкультурации, то *стыд и вина* – негативными. Чувство стыда появляется, когда о неприемлемом в данной культурной общности поступке человека становится известно окружающим. Чувство вины связано с теми же переживаниями, но для его появления не нужно разоблачения, достаточно внутреннего голоса, который говорит человеку, что он поступил плохо. Вырастают эти чувства из детства, когда семья и общество учат нас тому, что такое «хорошо» и что такое «плохо».

Еще одним термином, который используется этнологами и антропологами, является термин «*аккультурация*». Понятие «аккультурация» впервые использовал американский антрополог У. Хоумз еще в конце XIX века для обозначения процесса уподобления и передачи элементов одной культуры другой. Широко использоваться термин стал в 20-30 гг. XX века в период развития антропологии. Специфику и механизмы аккультурации изучали такие ученые, как М. Мид, Р. Линтон, Б. Малиновский. В настоящее время понятием «аккультурация» описывается процесс взаимного влияния культур разных этнических общностей, в результате которого происходит восприятие одной культурой элементов другой культуры.

Процесс аккультурации неизбежен при попадании человека в иную культурную среду. В процессе аккультурации человек решает две проблемы – сохранения своей культурной идентичности и включения в чужую культуру. Как уже упоминалось, Дж. Берри выделяет четыре стратегии аккультурации: *ассимиляция, сепарация, маргинализация и интеграция*. (см.: Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 2009. – С. 339).

По мнению ученых, наиболее оптимальным вариантом взаимодействия культур является интеграция, так как данная стратегия способствует сохранению собственной культурной идентичности и создает благоприятные условия для развития личности в новой культурной среде.

Глава 3.

Виды этнической культуры

Базисные элементы культуры существуют в двух видах – материальном и духовном. Совокупность материальных элементов составляет материальную культуру, а нематериальных – духовную.

Понятие «*материальная культура*» обозначает совокупность материальных объектов, создаваемых для последующего использования с целью

удовлетворения потребностей человека и общества. Можно назвать эти объекты материальными средствами жизнедеятельности; ими являются и продукты питания, и одежда, и техника, и орудия труда, и здания, и средства передвижения, и материальные носители информации, и многое другое.

Кроме самих предметов, к сфере материальной культуры относятся также используемые для их изготовления материалы, инструменты и средства, а также способы производства – технологии. Технология и организация любой производительной деятельности – это важнейшие составляющие материальной культуры. Они характеризуют специфику культуры того или иного сообщества.

Объекты материальной культуры позволяют создать соответствующие определенной культуре условия и средства удовлетворения потребностей людей и общества в целом. Для всех видов потребностей, всех процессов, происходящих с человеком, материальная культура предоставляет соответствующие предметы, помогает создать соответствующую обстановку. Таким образом, материальная культура имеет предназначение способствовать наилучшему удовлетворению потребностей человека, обеспечивать наилучшие условия для деятельности человека. Усилиями многих поколений людей материальная культура совершенствуется для того, чтобы наилучшим образом способствовать достижению человеческих целей, соответствующих данной культурной системе.

Духовная культура – это знания и идеи, законы и другие нормы, правила и модели поведения, ценности и образцы, символы и ритуалы, обычаи и традиции, язык и др.

Язык как система знаков и символов, наделенных определенным значением, является важнейшим элементом культуры и выступает объективной формой аккумуляции, хранения и передачи человеческого опыта. По словам Э. Сепира, содержание языка неразрывно связано с культурой: «В том смысле, что язык в своей лексике более или менее точно отражает

культуру, которую он обслуживает, совершенно справедливо и то, что история языка и история культуры развиваются параллельно» (цит. по: Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993). Если культуру можно определить как то, что данное общество делает и думает, то язык есть то, как думают.

Компонентом духовной культуры является синтетический элемент, который проявляется в общественной жизни в виде таких образцов поведения, как обычаи, обряды, традиции. Они выполняют ряд функций, в частности служат образцами, эталонами поведения, интегрируют индивидов в группы. Именно этот слой культуры несет основную этническую нагрузку.

Обычаи рассматривают как массовые образцы поведения, касающиеся социально-значимых явлений. Влияние обычаев распространяется, главным образом, на сферу частной жизни людей. Они призваны регулировать взаимоотношения и общение между родственниками, знакомыми, соседями – в целом поведение человека в обществе.

С обычаями тесно связаны традиции. *Традиции* представляют собой элементы социального и культурного наследия, передающиеся из поколения и поколение и сохраняющиеся в определенном сообществе и социальной группе в течение длительного времени. Следует отметить, что обычаи и традиции не являются тождественными понятиями. Обычай указывает на одобренный и общепринятый способ поведения, этим понятием выражается горизонтальный, одномоментный срез культуры. В самой общей форме обычай может быть определен как такие стереотипизированные формы поведения, которые связаны с деятельностью, имеющей практическое значение.

В каждой культуре постепенно складывается своя система обычаев, предписывающих людям определенное поведение в различных ситуациях. Например, обычаи заключения брака у разных народов различны: у русских

свадьбе предшествует сватовство и стговор, у кавказских народов (например, у чеченцев) – кража невесты, у татар – выплата калыма.

Традиция по сравнению с обычаем представляет собой более широкое образование. В качестве традиций передаются определенные идеи и ценности. Однако главное отличие традиции от обычаев состоит в том, что через понятие «традиция» отражается вертикальный срез культуры. Таким образом, под *традицией* следует прежде всего понимать механизм воспроизводства, процесс трансляции из поколения в поколение культурных норм и форм (языка, обычаев, ценностей и т. д.). Традиции – это лифт, переносящий из прошлого через настоящее в будущее духовные достижения культуры. Например, китайская чайная церемония насчитывает несколько тысячелетий. Первое упоминание о ней датируется 2737 г. до н. э. Легенда гласит, что китайский император случайно обнаружил свойства чая, когда листки с дерева упали в чашку с горячей водой. С тех пор чайная культура распространилась по всему миру.

Приведем также в качестве примера знаменитую корриду – традиционную для Испании форму боя быков. История корриды восходит к иберийским племенам, населявшим Пиренейский полуостров и считавших быка священным животным. Первоначально убийство быка было ритуальным, но к концу XV века, после объединения Испании, коррида становится развлечением благородного сословия, без которого не обходились крупные праздники. В XVI веке коррида становится традицией испанской культуры и воплощением испанского национального духа.

В современном мире следование традиции зачастую представляет собой простое соблюдение привычных норм и требований к поведению представителей какой-либо культуры. Например, в европейских странах нормой будет являться ситуация, если при деловой встрече партнеры после кратких приветствий сразу перейдут к делу. В арабских странах, напротив, необходимым атрибутом деловой встречи является долгая преамбула, в

течение которой партнеры обмениваются любезностями и разнообразной информацией о родственниках, общих знакомых и др.

Обычаи и традиции проявляются прежде всего в *обрядках и ритуалах*, высыпающих в качестве эффективных средств социального регулирования. Обряды представляют собой совокупность символических стереотипных групповых действий, воплощающих в себе те или иные социальные идеи, представления, нормы и ценности и вызывающих определенные коллективные чувства. Обряды сопровождают важные моменты человеческой жизни: рождение, вступление в брак, инициацию, смерть. Наиболее известны и распространены религиозные обряды.

Подразделение культуры на материальную и духовную часто бывает условным. Разграничить и противопоставить материальную и духовную культуру как две особые области культуры невозможно. В реальной жизни они тесно взаимосвязаны и взаимопроникаемы, а многие продукты человеческой деятельности являются одновременно результатом как духовного, так и физического труда. Материальная культура состоит из созданных человеком предметов или средств деятельности какой-либо группы людей, но в этих предметах материализуются знания и умения, которые вместе с социально обусловленными ценностями, нормами, представлениями о мире и правилами поведения являются элементами духовной культуры. Так, например, пища является одним из основных элементов материальной культуры, и связанная с ней проблематика издавна входила в сферу интересов этнографов и антропологов. В то же время формы ритуального принятия пищи напрямую соотносятся с соответствующими типами ритуалов: ритуальные трапезы в дни календарных праздников, а также ритуальные застолья, связанные с обрядами семейного цикла (свадебные, похоронно-поминальные, родильно-крестильные).

Комплексное изучение трапезы как одной из форм социальной и культурной активности нашло отражение в формировании особой научной

дисциплины – *anthropology of food* («антропологии пищи»). Во время ритуальных трапез важную роль играют обрядовые блюда. В крестьянской культуре особое значение имели различные виды хлеба и выпечки. Хлеб, являвшийся основной крестьянской пищей, считался одновременно символом благополучия и достатка. Похожее значение имели различные каши. Так, на праздновании окончания жатвы готовили кашу из зерен нового урожая, которую распределяли поровну между членами сельской общины; каша была обязательным блюдом на свадьбе, крестинах, поминках (кутья).

Другой пример взаимосвязи материальной и социальной культуры – своеобразная эстетика традиционных искусств и ремесел. Она проявляется, например, в очертаниях форм, в цветовом решении, в системе декора (орнамента, покрывавшего утварь, костюм или тело), в украшениях, в организации жилища.

Эти украшения и усложнения формы не являются обязательными с функционально-практической точки зрения. Элементы орнамента, особенности формы выполняют функцию передачи социокультурной информации. Эта информация о том, что является общезначимым, общепринятым и объединяющим людей, закрепляет их взаимодействие; о том, что сплачивает их, о разделении на «свое» – «чужое»; о структурировании социума, о принадлежности к тому или иному сообществу.

Таким образом, элементы материальной культуры могут дать толчок для осознания человеком потребности принадлежать к определенному сообществу, воспринять определенные образцы, способы, ценности, смыслы.

В 70-х гг. XX века в отечественную этнографию вошел термин «соционормативная культура». В широком значении понятие соционормативной культуры охватывает всю организацию общества и собственно социальную сферу культуры, то есть все социальные институты. Соответственно, в сферу соционормативной культуры входят, с одной

стороны, социальные структуры общества (община, род, племя, государство), с другой – сопряженные с ними комплексы социальных норм.

Соционормативная культура возникла на стадии первобытности для регулирования отношений внутри родовых, а позже общинных коллективов. Социальное регулирование осуществлялось на основе таких стадияльно сменяющихся форм общественного контроля, как табуитет, мораль, этикет. Этноэтикетные нормы позволяют координировать общение людей, делают их действия, слова и поступки понятными для других членов социума. В сферу *этноэтикетных норм* включают следующие аспекты:

- формулы приветствия при встрече и прощания – при расставании;
- нормы, регулирующие семейно-брачную жизнь. Например, традиционная культура поведения русских крестьян строилась на принципах доминирования мужского начала и старшинства по возрасту. В русских крестьянских семьях «большак» и «большуха» выступали обладателями реальной власти над своими женатыми сыновьями и их семьями, и нормы почтительности по отношению к ним имели очевидные основания;
- «топография жилища» – почетное место (в русской крестьянской семье – «красный угол») и другие, статусно более сниженные места;
- стиль поведения в общественных местах – на собраниях, в учреждениях, на производстве, при проведении общественных празднеств. Например, на сходе русской крестьянской общины было принято демонстрировать уважение к старшим по возрасту. Старики – главы семей – обычно сидели, молодые мужчины стояли. Перебивать старших было не принято. Если сход собирался помочь пострадавшим от пожара или семьям, в которых умер кормилец, то отказ от участия в помощи воспринимался однозначно – как большой грех;
- нормы поведения в молодежной среде: молодежные развлекательные собрания, правила ухаживания, принципы сексуальной этики, правила поведения при сватовстве, обручении. В русской крестьянской среде были

приняты «посиделки» – санкционированные народной традицией собрания крестьянской молодежи в специально нанятой избе или по очереди в избах участников;

- нормы гостеприимства и застолья – ситуации приема гостей, приглашение, рассаживание за столом и правила поведения за ним, ритуальное значение стола, различных блюд, напитков, проводы гостей. Наблюдатели в прошлом отмечали особенное гостеприимство русского крестьянства, среди которого обычай радушного приема любого путника почитался священным. Об этом свидетельствует фольклор, например, пословица «Гость в дом – Бог в дом»;

- нормы, регулирующие отношения членов этнической группы с окружающей средой. Например, образ жизни русских крестьян вовлекал в регламентированный круг общения не только людей, но и домашних и диких животных, «землю-матушку», деревья лесные и садовые, хлеб, избу и пр.

Знакомство с культурой происходит в процессе инкультурации, то есть вхождения в культуру. В процессе инкультурации человек обретает специфический опыт, который помогает ему усвоить специфичные для данной культуры ценности и способы деятельности.

Функции этнической культуры.

Анализируя роль культуры в жизни этнической общности, ученые выделяют ее функции, из которых наиболее важными являются:

- инструментальная, что означает создание и преобразование окружающей среды;

- нормативная – выстраивание системы средств организации коллективной жизни;

- сигнификативная (знаковая) – формирование имен и названий, то есть осуществление умственных и эмоциональных действий;

- познавательная – создание человеком картины мира;

- коммуникативная – обеспечение передачи этнокультурной информации в диахронном и синхронном направлениях.

Особое внимание в современной науке уделяется этнодифференцирующей и этноконсолидирующей функциям культуры. Этноконсолидирующей и этнодифференцирующей функциям культуры большое внимание уделял Э. Дюркгейм. Согласно Э. Дюркгейму, освоение культуры создает у людей – членов того или иного сообщества – чувство общности, принадлежности к одной группе. Таким образом, культура сплавливает людей, обеспечивает целостность сообщества, выполняя *этноконсолидирующую функцию*. Но, сплачивая одних на основе каких-либо культурных ценностей, она противопоставляет их другим. Таким образом, культура может выполнять и *дезинтегрирующую (или этнодифференцирующую) функцию*.

В психологической науке делается акцент на *адаптационную функцию культуры*. Наиболее важные измерения культуры связываются с представлениями о жизни, себе и мире, которые, как правило, неосознанны и невербализованны. Как уже упоминалось, метафорический образ культуры представляет ее в виде айсберга, имеющего видимую и недоступную непосредственному наблюдению части. В рамках данной точки зрения культура имеет как бы два слоя: на 10 % она состоит из того, что принято называть *объективной культурой* (орудия труда, одежда, жилище, пища, имена и названия, даваемые людям и вещам и т. п.) – это является ее поверхностным слоем, а на 90 % – из того, что принято называть *субъективной культурой* (отношения, ценности, верования) – это является глубинным слоем.

Антропологические вопросники для оценки и описания культур.

Изучая разные культуры, исследователи всегда пытались найти критерии для их сопоставления и классификации. Одним из методов выявления характерных особенностей той или иной культуры является

вопросник, разработанный антропологами Ф. Клакхоном и Ф. Стродтбеком в 1961 г. Они предложили измерять культурные различия по 5 параметрам:

1. Отношение к природе.
2. Временная ориентация.
3. Отношение к пространству.
4. Отношение к природе человека.
5. Отношение к окружающим (см.: Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. – М., 2006).

Отношение к природе. В отношении человека к природе возможны три варианта:

1) Человек стремится к полному контролю над природой (характерно для современных индустриальных культур Европы и США).

2) Человек стремится к частичному контролю, гармоничному сосуществованию с природой (характерно для культур Японии и Китая, где отсутствует противопоставление между человеческой жизнью и миром природы).

3) Природа воспринимается как сила, порабащивающая человека (характерно преимущественно для традиционных культур с сельскохозяйственным укладом жизни).

Отношение ко времени. Каждая культура имеет доминирующую временную ориентацию – на прошлое, настоящее или будущее. Культуры с преимущественной ориентацией на прошлое высоко ценят традиции, уважают семейные связи, чтят предков, как, например, китайцы и японцы. Большинство европейских стран (прежде всего, Великобритания) также придает прошлому большое значение. В противоположность этому, культуры, ориентированные на будущее, имеют «короткую» историческую память. В таких обществах (прежде всего, к ним относят США) высоко ценят инновации, прогресс, а прошлое воспринимают как нечто устаревшее, отсталое. Представители культур, ориентированных на настоящее, живут

«здесь и сейчас». К ним относят представителей стран Латинской Америки и Африки.

Представители каждой культуры могут использовать все три из вышеперечисленных возможностей, но при этом какая-то одна из них будет преобладать.

Отношение к пространству. В соответствии с параметром отношения к пространству культуры подразделяются на те, в которых преобладающая роль принадлежит:

- 1) Личному пространству.
- 2) Общественному пространству.

Для оценки культур по данному параметру применяется, например, такой вопросник:

Как бы Вы хотели работать?

A. В отдельном кабинете в одиночестве.

B. В кабинете, где работает как минимум еще один человек.

C. В группе, где столы стоят так, что все видят друг друга.

D. В одном помещении, но за перегородкой, что позволяет сохранить приватность и в то же время обеспечивает доступ к другим индивидам.

Исследователями было выявлено, что в США большинство опрошенных предпочитает вариант А, а в Японии – вариант С.

Отношение к природе человека. Этот критерий допускает три варианта: люди могут быть изначально добрыми, либо злыми (порочными), либо представлять смесь доброго и злого.

Например, христианская культура считает человека изначально греховным. В ней четко определены понятия добра и зла, хорошего и плохого. В буддистской культуре, напротив, сущность человека изначально не считается греховной, а понятия хорошего и плохого являются относительными, так как зависят от конкретных обстоятельств.

Отношение к окружающим. По данному критерию культуры делятся на отдающие приоритет групповым либо индивидуальным ценностям. В кросс-культурных исследованиях используется тест, в ходе которого испытуемого просят нарисовать схему, изображающую его взаимоотношения с друзьями. Было выявлено, что испытуемые из западных индивидуалистических культур изображают себя на этих схемах кружочком большего диаметра, тогда как представители восточных коллективистских культур приуменьшают свой размер по сравнению с друзьями.

В ходе еще одного теста испытуемый должен решить, сколько денег он готов потратить на то, чтобы отблагодарить (в другой ситуации – наказать) близкого друга, с которым он начал совместный бизнес и который поступил честно (или нечестно), и поэтому испытуемый заработал гораздо больше (или меньше), чем рассчитывал. Было выявлено, что представители восточных коллективистских культур с большей готовностью благодарят друзей и с меньшей – наказывают их, чем представители индивидуалистических западных культур.

Раздел 7. Межкультурные коммуникации

Глава 1.

Понятие и виды межкультурной коммуникации

В 1954 г. вышла в свет книга Э. Холла и Б. Трагера «Culture as Communication: A Modeland Analysis» («Культура как коммуникация: Модель анализа»), в которой авторы впервые предложили для широкого употребления сам термин «межкультурная коммуникация». В 1959 г. основные положения и идеи межкультурной коммуникации были более обстоятельно развиты в широко известной работе Холла «The Silent Language» («Немой язык»), где автор показал тесную связь между культурой и коммуникацией.

Ученые считают, что коммуникативное взаимодействие людей на три четверти состоит из речевого (вербального) общения. В процессе коммуникации осуществляется влияние людей друг на друга, обмен различными идеями, интересами, настроениями, чувствами и т. д. Для осуществления такого взаимодействия каждая культура создает свою языковую систему, с помощью которой ее носители имеют возможность общаться и обмениваться информацией. В науке различные формы языкового общения получили название вербальных средств коммуникации. Под *вербальной коммуникацией* понимается языковое общение, выражающееся в обмене мыслями, информацией, эмоциональными переживаниями.

Вербальное общение осуществляется с помощью слов. К вербальным средствам общения относится человеческая речь. Специалистами по общению подсчитано, что современный человек за день произносит примерно 30 тысяч слов или более 3 тысяч слов в час.

Однако самой древней формой общения людей является *невербальная коммуникация*. Сформировавшись до возникновения языка, средства

невербальной коммуникации оказались устойчивыми и эффективными. Кроме того, постепенно проявились их определенные преимущества перед вербальными: они воспринимаются непосредственно и поэтому сильнее воздействуют на адресата, передают тончайшие оттенки чувств, эмоций, отношений, с их помощью можно донести информацию, которую трудно или по каким-то причинам невозможно выразить словами.

В основе невербальной коммуникации лежат два источника – биологический и социальный, то есть врожденный и приобретенный в ходе социального опыта человека. Установлено, что мимика при выражении эмоций у человека и приматов, некоторые жесты, телодвижения являются врожденными.

Невербальное общение включает в себя пять подсистем:

1. Пространственная подсистема (межличностное пространство).
2. Взгляд.
3. Оптико-кинетическая подсистема, которая включает в себя:
 - внешний вид собеседника,
 - мимика (выражение лица),
 - пантомимика (позы и жесты).
4. Паралингвистическая или околоречевая подсистема, включающая:
 - вокальные качества голоса,
 - его диапазон,
 - тональность,
 - тембр.
5. Экстралингвистическая или внеречевая подсистема, к которой относятся:
 - темп речи,
 - паузы,
 - смех и т. д.

Совокупность жестов, поз, телодвижений, используемых при коммуникации в качестве дополнительных средств общения, обозначают термином «кинесика». Термином «кин» называют жесты и движения человека. Поведение человека складывается из «кинов» так же, как речь из слов. В кинесике выделяют: жесты-иллюстраторы, конвенциональные жесты (эмблемы), модельные жесты (выражающие эмоции человека) и ритуальные жесты. Следует учитывать, что одни и те же жесты в разных странах могут иметь разное значение. Так, покачивание головой из стороны в сторону означает «да» в Болгарии, Греции, Индии, Турции и «нет» в России и Европе; поднятый большой палец означает одобрение в Европе и Америке и является неприличным жестом в мусульманских странах; высунутый язык является дразнящим жестом в Европе, означает обвинение во лжи в Индии и демонстрирует мирные намерения в Тибете.

Такесика основывается на тактильной системе восприятия партнера, включающей разнообразные прикосновения: рукопожатия, поцелуи, объятия, поглаживания и т. д. Прикосновения могут быть профессиональными; ритуальными; дружескими, любовными. В зависимости от распространенности прикосновений культуры делятся на *контактные* и *дистантные*. Самым распространенным такесическим средством является рукопожатие – неременный атрибут любой встречи и прощания. Рукопожатия делятся на три вида – *доминирующее* (рука сверху, ладонь развернута вниз), *покорное* (рука снизу, ладонь развернута вверх) и *равноправное*.

Сенсорика основывается на чувственном восприятии представителей других культур. Включает ощущения запаха, вкуса, цветовых и звуковых сочетаний.

Проксемика включает анализ закономерностей пространственной организации коммуникации, а также влияния территорий, расстояний и дистанций между людьми на характер межличностного общения.

Большое значение для осуществления межкультурной коммуникации играют зональные пространства между находящимися в контакте персонами, их называют еще «пространственным пузырем» (термин, предложенный Э. Холлом).

В Латинской Америке, средиземноморских странах и некоторых арабских странах «пространственный пузырь», как правило, меньше, чем в Западной Европе, Северной Америке и Австралии.

Так, в странах Латинской Америки разговоры зачастую происходят на таком близком расстоянии, что западноевропейец или американец начинает испытывать значительный дискомфорт, что вынуждает его автоматически отступить назад или попытаться отгородиться от собеседника стулом или столом, в то время как латиноамериканец будет все время стремиться сократить это расстояние и устранить со своей дороги мешающие предметы. Таким образом, социальная дистанция в Латинской Америке как минимум частично соответствует интимной зоне западноевропейца.

Социальная дистанция у русских также меньше, чем у бизнесменов из США, хотя не такая близкая, как это принято в Латинской Америке. Для американцев близкое расстояние, то есть интимная и личная зоны составляют от 15 см до 1,2 метра.

Хронемика характеризует использование времени в невербальном коммуникационном процессе

Выделяют также паравербальные средства общения – *просодику* и *экстралингвистику*. Просодика характеризует темп речи, тембр, высоту и громкость голоса. Экстралингвистика – паузы, кашель, вздохи, смех и плач.

Глава 2.

Теории межкультурной коммуникации

Теория Э. Холла. Э. Холл обратился к сравнительному методу исследования, сравнивая культуры по их отношению к контексту, то есть информации, окружающей и сопровождающей какое-либо событие. В связи с этим он ввел в научный оборот понятия «высококонтекстуальные культуры» и «низкоконтекстуальные культуры».

Согласно исследованиям Холла, характер и результаты процесса коммуникации во многом зависят от степени информированности его участников. Степень информированности, в свою очередь, определяется плотностью социальных связей и скоростью обмена информацией между членами этой сети.

Исходя из этого, все культуры можно классифицировать по признаку «слабой» и «сильной» зависимости от контекста. Люди, которые используют плотную информационную сеть, являются представителями культуры с «высоким контекстом» (Франция, Испания, Италия, страны Ближнего Востока, Япония и Россия). В таких культурах люди всегда хорошо информированы благодаря активному использованию неформальных информационных сетей и нуждаются лишь в незначительном количестве дополнительной информации, чтобы иметь полную картину происходящего.

Представители же таких стран, как Германия, Швейцария, США, скандинавские и другие североевропейские страны, которые менее активно используют неформальные связи для получения информации, относятся к странам с «низким контекстом» (см.: Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. – М., 2005).

Представители низкоконтекстуальных культур, как правило, считают, что для иностранца достаточно знать все законы, чтобы успешно

адаптироваться в их стране. В таких культурах оплату труда производят в соответствии с результатами деятельности работника.

В странах же с высококонтекстуальной культурой размер заработной платы зависит от решения начальника. Например, в японских компаниях за одинаковый труд больше может получать тот, у кого больше детей. Также многодетным семьям помогают искать жилье, предоставляют скидки на продукты. В процессе руководства начальник обращает внимание на личные обстоятельства сотрудников, знает контекст, поэтому, с точки зрения своих подчиненных, принимает максимально правильные и обоснованные решения. Бизнесмены из других стран зачастую испытывают трудности в деловом общении с представителями высококонтекстуальной культуры, потому что долгое время не могут приспособиться к их культуре, понять нюансы общения.

Также, согласно теории Э. Холла, культуры делятся на *полихронные* (страны Ближнего Востока, Латинской Америки, Средиземноморья и Россия), в которых в один и тот же отрезок времени производится несколько видов деятельности, и *монокронные* (Германия, США, ряд североевропейских стран), в которых время распределяется таким образом, что в один и тот же отрезок времени возможен только один вид деятельности.

Монокронное время разделяется на отрезки, то есть тщательно планируется для того, чтобы человек мог в любой отрезок времени сконцентрироваться на чем-либо. Здесь люди приписывают времени вещественную стоимость: его можно потратить, сэкономить, потерять, наверстать, ускорить. Тем самым оно становится системой, с помощью которой поддерживается порядок в организации человеческой жизни. Полихронное время воспринимается не как путь, а как некий узел переплетения многих проблем.

Для представителей монокронной культуры характерно выполнение дел по очереди, серьезное отношение к срокам выполнения работы, четкое

соблюдение планов, преданность работе; представители полихронной культуры выполняют несколько дел одновременно, преданы в первую очередь людям, отношениям, достижение цели для них важнее, чем временные рамки выполнения работы.

Теория Г. Хофстеде.

Согласно *теории культурных измерений* голландского ученого Г. Хофстеде, результатом процесса формирования ощущений, мыслей и поведения являются так называемые *ментальные программы*, которые могут быть исследованы с помощью измерений культуры по четырем показателям:

- 1) дистанция власти (от низкой до высокой);
- 2) коллективизм - индивидуализм;
- 3) маскулинность - феминность;
- 4) избегание неопределенности (от сильной до слабой) (см.: Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. – М., 2005).

Дистанция власти представляет собой величину неравномерного распределения власти в обществе и степень готовности общества принять эту неравномерность.

Представители культур с высокой дистанцией власти полагают, что власть и неравенство в доступе к власти – это одна из фундаментальных основ жизни общества; характерно, что носители власти рассматривают своих подчиненных как людей, сильно отличающихся от них самих. В культурах такого типа акцент делается в основном на принудительную форму власти; здесь высоко ценятся обязательность, исполнительность, конформное поведение, авторитарные установки и жесткий стиль руководства. Вопрос о легитимности власти не столь важен в таких культурах.

В культурах с низкой дистанцией власти господствует убеждение, согласно которому неравенство в обществе должно быть сведено к

минимуму. Представители этого типа культур считают, что социальная иерархия – это лишь условное закрепление неравенства людей в обществе, поэтому наибольшее значение там придается таким ценностям, как равенство в отношениях, индивидуальная свобода и уважение к личности. Подчиненные здесь чувствуют себя такими же людьми, как и их руководители, поэтому коммуникация в данных культурах менее формальна, стиль общения руководителей и подчиненных носит не авторитарный, а в большей мере консультативный характер.

Индивидуалистской может быть названа культура, в которой индивидуальные цели ее членов более важны, чем цели групповые. В такой культуре слабо выражена зависимость индивида от группы. Каждый человек входит в состав нескольких групп, переходя из одной в другую по мере надобности, демонстрируя высокую степень социальной мобильности. Это не означает, что люди в таких обществах не испытывают влияния со стороны окружающих, но степень этого влияния несравненно меньше, чем в коллективистских обществах.

Коллективистская культура, напротив, характеризуется доминированием групповых целей над индивидуальными. Коллективизм присущ обществам с жесткой (строгой) социальной структурой, четким разделением на социальные группы, внутри которых каждому индивиду гарантированы забота и внимание остальных в обмен на безоговорочную лояльность к группе.

К данному типу следует отнести большинство традиционных азиатских и африканских культур, а также католические страны Южной Европы и Латинской Америки, которые отличаются повышенным вниманием к семейным и общинным отношениям и ценностям. В таких культурах между индивидом и группой развиваются отношения зависимости.

Измерение по признаку «*маскулинность - феминность*» призвано характеризовать те общества и культуры, в которых роли полов четко

очерчены. Выдвигая этот параметр классификации культур, Хофстеде подчеркивает, что он не имеет прямого отношения к мужчинам и женщинам, а лишь фиксирует преобладание определенных черт в национальном характере. Мужскими, по его мнению, следует называть культуры, в которых ценятся тщеславие, карьеризм, стремление к успеху, признание достижений и забота о высоком достатке. Женскими следует признать те культуры, в которых превалирует значимость межличностных отношений, сотрудничества, стремление к пониманию и проявляется забота об окружающих.

Первичные ценностные ориентации маскулинных культур отличаются высокой оценкой личных достижений; высокий социальный статус считается доказательством личной успешности; ценится все большое, крупномасштабное; детей учат восхищаться сильными; неудачников избегают; демонстрация успеха считается хорошим тоном; мышление тяготеет к рациональности; дифференциация ролей в семье сильная; люди много заботятся о самоуважении.

Первичные ценностные ориентации фемининных культур, напротив, выдвигают на первый план необходимость консенсуса; здесь ценится забота о других; принято щадить чувства других людей; четко выражена ориентация на обслуживание; красивым считается маленькое; присутствует симпатия к угнетенным; высоко ценится скромность; мышление является более интуитивным; ценится принадлежность к какой-то общности, группе.

Еще одним критерием, предложенным Хофстеде, является так называемый *«уровень избегания неопределенности»*. В культурах с низким уровнем избегания неопределенности люди в большей степени склонны к риску в незнакомых обстоятельствах, поэтому для них характерен более низкий уровень стрессов и страхов. Закономерно, что при низком уровне боязни неопределенности люди недовольны чрезмерной регламентацией и организованностью жизни, избытком правил и инструкций, поэтому

устанавливают их только в случае крайней необходимости. При этом они лучше чувствуют себя в неординарных ситуациях, которые открывают больше возможностей для творческого решения различных проблем.

В этих культурах господствует убеждение, что правил должно быть как можно меньше, во всем следует надеяться только на себя. Представители таких культур легче воспринимают непредсказуемость жизни, их не пугают непонятные человеческие поступки и новизна идей, они терпимо относятся ко всему необычному, высоко ценят инициативу, готовность идти на риск. К этой категории Хофстеде отнес культуры Дании, Индии, Ирландии, Нидерландов, Норвегии, Сингапура, США, Финляндии, Швеции.

В культурах с высоким уровнем избегания неопределенности в ситуации неизвестности люди постоянно испытывают стресс и чувство страха. Высокий уровень неопределенности, согласно Хофстеде, ведет не только к повышенному стрессу индивидов, но и к высвобождению у них большого количества энергии, поэтому в таких культурах наблюдается высокий уровень агрессивности, для выхода которой в таких обществах создаются особые каналы.

Представители культур с высокой степенью боязни неопределенности пытаются избегать неясных ситуаций, обезопасив себя множеством формальных правил, неприятием отклонений от нормы в поведении, верой в абсолютную истину. Они нетерпимо относятся к людям с другим типом поведения, больше сопротивляются любым изменениям, болезненно относятся к двусмысленности, беспокоятся о будущем, мало склонны к риску. В их поведении ярко выражена тенденция к внутригрупповому согласию. К данному типу Хофстеде относит культуры Бельгии, Германии, Гватемалы, Греции, Перу, Португалии, Уругвая, Франции, Японии.

Культурный шок. Стрессогенное воздействие новой культуры на человека специалисты определяют термином «культурный шок». Термин

«культурный шок» был введен в научный оборот американским исследователем К. Обергом в 1960 г.

Существует несколько определений понятия «культурный шок» в процессе освоения чужой культуры:

- конфликт старых и новых культурных норм и ориентации (Л.Г. Ионин);

- конфликт двух культур на уровне индивидуального сознания (Л. Сальмон);

- испытываемые инофоном чувства отстраненности, гнева, враждебности, нерешительности, фрустрации (состояние апатии, вызванное стрессом), печали, тоски по родине и даже физическое недомогание (Даглас Браун).

Обычно выделяют следующие формы проявления культурного шока:

1) напряжение из-за усилий, прилагаемых для достижения психологической адаптации;

2) чувство потери из-за лишения друзей, своего положения, профессии, собственности;

3) чувство одиночества (отверженности) в новой культуре, которое может трансформироваться в ее отрицание;

4) нарушение ролевых ожиданий и чувства самоидентификации.

Главной причиной культурного шока является различие культур.

Американский исследователь Р. Уивер уподобляет эту ситуацию встрече двух айсбергов: именно «под водой», на уровне неочевидного, происходит основное столкновение ценностей и менталитетов.

Следует учитывать и позитивную сторону переживаний, связанных с культурным шоком, – она заключается в принятии индивидом новых ценностей и моделей поведения. Канадский психолог Дж. Берри предложил в связи с этим вместо термина «культурный шок» использовать понятие «*стресс аккультурации*», поскольку слово «шок» имеет негативный

характер, а в результате межкультурного контакта возможен и положительный опыт, связанный с саморазвитием и обогащением личностного опыта.

Кроме того, проблема культурного шока рассматривается в контексте так называемой *кривой процесса адаптации*. В соответствии с этой кривой Г. Триандис выделяет пять этапов процесса адаптации (Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 2009.)

Первый этап называется «медовым месяцем» и характеризуется позитивными эмоциями в отношении новой культуры, человек испытывает энтузиазм и большие надежды на успех.

Однако этот этап быстро проходит, а на втором этапе адаптации культура принимающего общества начинает оказывать травмирующее воздействие на индивида. В качестве фрустрирующих факторов могут выступать непривычные нормы поведения, бытовые условия, языковой барьер, ошибки коммуникации. Все это приводит к разочарованию, замешательству, фрустрации и депрессии. В результате индивид замыкается в кругу соотечественников, сводя контакты с принимающим населением к минимуму.

На третьем этапе симптомы культурного шока могут стать критическими, что приводит к ощущению полной беспомощности и может стать причиной досрочного возвращения индивида на родину.

На четвертом этапе депрессия постепенно сменяется чувством оптимизма, ощущением уверенности. Это следствие интегрированности индивида в жизнь принимающего сообщества.

Пятый этап характеризуется полной (долгосрочной, по терминологии Берри) адаптацией индивида. Она подразумевает относительно стабильные изменения индивида в ответ на требования принимающего сообщества. В идеале процесс адаптации приводит к взаимному соответствию среды и индивида, и тогда можно говорить о его завершении.

Указанные пять этапов адаптации формируют U-образную кривую. Существует также понятие «реадаптация» или «шок возвращения». Его переживают индивиды, возвращающиеся на родину после длительного пребывания в инокультурной среде. В первое время они находятся в приподнятом настроении, рады встрече с родственниками и друзьями, возможности общения на родном языке и т. п., но затем замечают, что особенности родной культуры воспринимаются ими как непривычные или даже странные. По мнению некоторых исследователей, этапы реадаптации повторяют U-образную кривую, поэтому для всего цикла была предложена концепция W-образной кривой адаптации.

Продолжительность и выраженность симптомов культурного шока определяется несколькими факторами. Во-первых, это индивидуальные характеристики личности, в первую очередь – возраст. Известно, что наиболее быстро и успешно адаптируются маленькие дети. Влияет на успех адаптации и уровень образования: чем он выше, тем успешнее проходит адаптация. Что касается гендерного аспекта адаптации, то известно, что женщины из традиционных культур испытывают больше сложностей с адаптацией, чем мужчины, тогда как представительницы американской и европейской культур напротив, как правило, адаптируются успешнее мужчин.

Среди групповых факторов, влияющих на адаптацию, следует выделить такой показатель, как степень сходства или различия между культурами или *величину культурной дистанции*. Чем больше культура принимающего общества похожа на родную культуру индивида, тем менее травмирующим оказывается процесс адаптации. Для оценки величины культурной дистанции используется так называемая *шкала Богардуса*, введенная американским социологом Э. Богардусом в начале XX века. Она применяется для характеристики близости (отчужденности) социальных или этнических общностей, групп, отдельных людей.

С помощью шкалы социальной дистанции (или шкалы Богардуса) оценивается степень социально-психологического принятия представителями разных этнических, расовых, конфессиональных групп друг друга, поэтому ее часто называют *шкалой социальной приемлемости*.

Методика исследования предполагает, что респонденты должны выбрать для себя лично один из шести вариантов приемлемости представителей других национальностей («я готов принять представителя данной национальности в том или ином качестве»):

1. Принятие как близких родственников или брачных партнеров.
2. Принятие в качестве друзей.
3. Принятие в качестве коллег.
4. Принятие в качестве жителей своего населенного пункта.
5. Предпочел бы не видеть их в моей стране.

Максимальная социальная дистанция означает, что представители этнической группы держатся обособленно, автономно. Коммуникации в таких случаях носят символический и формальный характер.

Минимальная социальная дистанция способствует конкретизации представлений о других людях, поскольку подразумевает, что люди интересуются друг другом, национальной культурой, они вовлекаются во взаимодействие, где каждый принимает во внимание оригинальность и самобытность чужой культуры.

Влияние на успех адаптации оказывают также особенности культуры, к которой принадлежат переселенцы. Так, известно, что менее успешно адаптируются представители культур, где сильна власть традиции и большое значение придается ритуалам, регламентирующим поведение людей (Япония, Корея, Юго-Восточная Азия), а также представители «великих держав», убежденные в превосходстве своей культуры.

Также на уровень адаптации оказывают влияние ситуативные факторы, связанные с политической и экономической обстановкой в стране пребывания.

Глава 3.

Пространство и время в культуре народов мира

Время и пространство в культурах разных народов отличается своим многообразием и многоаспектностью. В первую очередь, пространство и время являются неотъемлемыми параметрами существования Вселенной, природы, человечества и созданной им культуры. Пространство в виде географического положения, климата и ландшафта влияет на материальную и духовную культуру общества, которое изменяется со временем в определенных рамках. В свою очередь, особенности человеческого восприятия влияют на осознание реального пространства и времени, его интерпретацию в человеческой культуре (например, в рамках жилища, поселения), создание новых вымышленных, «виртуальных» пространств прошлого и настоящего (мифология, религия, социальные сети и т. д.).

Культура отражает уровень бытия, образ мышления, чувствования, поведения человека. Она проявляется в понимании пространства и времени, формировании иерархии ценностей, отношении человека к устройству мироздания, вопросам жизни и смерти, самоопределения. Отношение к пространству и времени является одним из основополагающих в формировании мировоззрения человека, влияет на его отношение к природе и обществу как к территориям его реального существования. Представления о пространстве и времени являются основными составляющими менталитета и коллективного сознания, определяют формы существования человеческого бытия.

Представления человека об окружающем мире основаны на видении им окружающего пространства и времени. В отличие от животных, воспринимающих пространство лишь чувственно и не имеющих представлений о времени, человек наполняет пространство и время огромным количеством смыслов. Картина мира включает в себя большое количество компонентов (природно-климатические, ландшафтные, временные характеристики) и определяет видение человеком собственного места, места собственного народа и других этнических групп в мире.

Категория *пространство* включает: 1) визуальное пространство, воспринимаемое органами чувств; 2) воображаемое пространство, существующее в сознании человека.

К основным свойствам пространства относят: протяженность, однородность, неизменность и трехмерность; а основными характеристиками времени являются: длительность, одномерность, необратимость и однородность.

Пространство – это система координат сосуществующих предметов, процессов и явлений, а время – система координат сменяющихся предметов, процессов и явлений. Под пространством можно понимать: 1) географическое пространство, которое ограничивается природными и государственными границами и 2) социальное (социокультурное) пространство в широком смысле, куда входят экономические, политические, правовые, культурно-национальные пространства. *Социокультурное пространство* - это освоенное обществом пространство распространения конкретного ареала культуры.

Выделяют термины «пространство культуры» и «культурное пространство». *Пространство культуры* - это ландшафт, в котором находится и самообеспечивается культура. Это пространство определяет социальную структуру, хозяйственный уклад, традиции и обычаи, которые закрепляются в виде культурных ценностей. *Культурное пространство* – это сфера

взаимодействия культурных ценностей и систем в духовном мире социума и личности. Культурные ценности материализуются в архитектуре, скульптуре, музыке, литературе и т. д., неравномерно группируясь в пространстве по принципу «центр – периферия» (например, в крупных столичных городах культура представлена интенсивнее, чем в сельской местности). Культурное пространство создает историческую преемственность, определяет настоящее народа, проявляется в стилях городской и сельской застроек, в быту, обычаях и ритуалах, общении, моделях поведения, ценностях и т. д.

Культурное пространство - это поле, порождаемое взаимодействиями и воздействиями ценностей культуры и их систем. Ценности культуры воплощаются в различных носителях и создают особую духовную атмосферу, которая, в свою очередь, воздействует на людей (к примеру, архитектура города). Несмотря на то, что культура может распространяться повсеместно, она все же локализуется в так называемых центрах культуры. Существует множество примеров такой исторической локализации: Древний Египет, Древняя Греция и др. Места локализации культуры меняются в течение истории. Кроме того, в каждом регионе может быть свой центр культуры. Примером может служить роль китайской цивилизации в истории Японии, Вьетнама и других стран Восточной и Юго-Восточной Азии.

Культурное пространство отличается динамизмом. В нем возникают волны культурных контактов, исходящие из внешних или внутренних регионов. Например, византийская, татаро-монгольская, французская, германская, американская, турецкая, китайская, японская и иные волны влияний оставили заметный след в культурном пространстве России (одежда, техника, товары потребления, продукты и т. д.). Вторжение иных культур всегда сопровождается целым комплексом перемен – то более кратковременных, то более длительных. Со временем некоторые заимствования начинают восприниматься как часть традиционной культуры.

Разновидностями культурного пространства являются: *геопространство* (абстрактное геометрическое пространство либо организованное на основе религиозных представлений о профанном (мирском, обыденном) и сакральном (священном) – например, пространство храма); *социальное* пространство (система общественных отношений, характеризующаяся групповой иерархией, формальными и неформальными связями); *поведенческое* пространство (модели и правила поведения индивидуального и группового характера); *психологическое* пространство; *информационное* пространство; *воображаемое* пространство.

Культурное пространство включает в себя четыре элемента: пространство, время, смысл, коммуникация. Все перечисленные элементы взаимодействуют между собой.

Важным значением обладает категория «*кластер пространства*» – культурно конструируемые пространственные смыслы и ситуации. Кластер пространства является не материальной константой, а пространственной организацией, существующей в историко-временном режиме, возникая и исчезая по мере смены поколений. К примеру, в рамках жилища может содержаться множество кластеров пространства. В свою очередь, архитектура жилища может изменяться, а смыслы пространства сохраняться, и наоборот. Пространственная и временная организации часто неразделимы и иногда могут замещать друг друга (так, обычай избегания в родственных либо межполовых отношениях может быть реализован либо через временные ограничения, либо через пространственное разделение – например, разделение дома на мужскую и женскую половины).

Пространство и время отражается в психологии отдельных индивидов и общества в целом. *Психологическое время* связано с переживанием человеком времени и пространства в социальном окружении. В ходе жизнедеятельности формируется *социальное время*, которое определяется характером доминирующих общественных отношений и представляет собой

отрезок времени, на протяжении которого существует то или иное социальное образование. Выделяют *перцептуальное время*, которое отличается от физического тем, что способно ускоряться или замедляться в зависимости от ожиданий и ощущений человека в конкретных ситуациях. Время и пространство могут иметь различные субъективные оценки: «лучшие годы», «страшное время», «красивые места» и т. д.

Исторически сложившиеся традиции и особенности *восприятия пространства* играют важную роль в формировании народной культуры. Одновременно в процессе саморазвития культуры происходят постоянные столкновения с другими культурными структурами. Народы меняют место своего проживания, вступают в территориальные конфликты с соседями. Освоение территории всегда предполагало установление границ, определение расстояний. До установления единых мер измерения пространства расстояние измерялось различными способами (в локтях, в шагах, при помощи полета стрелы или копья, с ориентацией на смену времени суток и т. д.). О точности, единообразии и абсолютизации пространственных критериев люди не задумывались, так как в этом не было потребности. Интересно, что субъективное восприятие могло отражаться и в измерении расстояния. Так, деревня, в которой проживают родственники, всегда кажется ближе, чем деревня чужаков. Свое пространство, свое село или город воспринимаются как центр Вселенной.

Другим было и *восприятие времени*, которое также не имело универсальных единиц измерения. В качестве меры времени использовались сутки, лунные фазы, сезоны, инициации и поколения. Поскольку средняя продолжительность жизни в древние времена была низкой (30-35 лет), то память о предках редко распространялась дальше третьего поколения, а более ранние события рассматривались как древние предания.

Восприятие пространства и времени всегда зависит от уровня развития человека и общества. На восприятие сильно влияет образ жизни, который

в свою очередь формируется вследствие природно-климатических условий, но может изменяться по мере появления новых технологий. Например, отношение к природным ресурсам может определяться размерами и богатством территории. Для больших стран характерно небрежное, расточительное отношение, в то время как народы, проживающие в небольших странах, склонны к бережному распоряжению природными ресурсами.

В целом, на пространственно-временное восприятие человека влияют следующие факторы:

1) природные (ландшафтно-климатические, экологические, биологические, демографические и др.);

2) социальные (сословная, профессиональная, национальная, конфессиональная и др. принадлежности);

3) культурные (уровень развития культуры личности и общества, социальные нормы, ценности и др.).

Время в культуре представляет собой формирующуюся на основе психологического и социального времени характеристику длительности существования, ритма, темпа, последовательности, координации смены состояний культуры в целом и ее элементов, а также их смысловой наполненности для человека. Человек воспринимает все изменения в окружающем мире через время. При этом в субъективном восприятии человека время может растягиваться и сжиматься. Например, в детском возрасте время тянется медленно, а в пожилом возрасте время течет быстрее. Ощущение времени способно обостряться при сильной эмоциональной нагрузке (например, когда человек чем-либо увлечен, время проходит быстрее, а когда человек находится в опасности или ожидает чего-либо, оно замедляется).

По мере выделения человеческого общества из природы социум приобретает собственное время развития – *социальное время*. Это время синхронной деятельности больших групп людей, которое вначале приспособляется к естественному времени, но в дальнейшем все более

обособляется от него. Деятельность человека имеет для социального времени главное значение. При этом социальное время следует отличать от календарного. Например, календарный XIX век начался в 1801 г. и закончился в 1900 г., однако согласно социальному времени он начинается с Великой французской революции (1789) и заканчивается лишь с началом Первой мировой войны в 1914 г.

Социальное время человека тесно связано с обрядами *инициации*. Инициация является характерным для первобытных культур институтом социализации, основной задачей которого было формирование новой социальной идентичности подростков (в качестве полноправных членов племени, рода или мужского союза). При этом мужская инициация более разнообразна, чем женская, так как женщины, в отличие от мужчин, в большинстве культур не допускались к управлению жизнью общности, к участию в религиозных церемониях, поэтому их «обучение» для вступления в новый этап жизни не было первоочередным. Мужские инициации могут проводиться в форме праздников, церемоний с преодолением опасностей, физическими лишениями, ритуальной хирургией (полирование зубов, шрамирование, нанесение татуировок, обрезание и др.). В процесс инициации входит три этапа: 1) ритуал отлучения от статуса ребенка, 2) переходный период подготовки подростка к новому статусу, 3) ритуал приема в общество взрослых (своеобразное «воскрешение»). У австралийских аборигенов инициация проводилась в форме систематического поэтапного обучения в течение нескольких лет, в ходе которого мальчик овладевал навыками изготовления оружия, искусством охоты. Затем в 20-25 лет юноша получал новое имя и переходил в статус «младшего мужчины».

По мере исторического развития общества инициации в их первоначальной форме исчезают. Процесс взросления в современной западной культуре становится серией социальных переходов (гражданское совершеннолетие, начало трудовой деятельности, вступление в брак, карьерные

достижения, выход на пенсию). Обрядами инициации теперь оформляются лишь отдельные этапы жизни (крещение, поступление в вуз, призыв в армию и др.).

Первые представления о времени формируются в период палеолита, когда человек пытался осмыслить процессы движения и изменения. В дальнейшем переход от первобытного стада к роду потребовал создания социального времени, которое бы позволило группе заниматься совместной и согласованной деятельностью. Таким образом, время социума отделяется от времени окружающей природы. Первые ритуалы создавали единый ритм с использованием голоса человека, хлопков, топота, шума подручных предметов, совместных телодвижений (ритуальные танцы). Все это формировало образ *циклического времени*, в котором прошлое, настоящее и будущее четко не различаются. Время наделялось душой, было качественно разнородным («плохое – хорошее», «счастливое – несчастливое»), создавалось событиями и существовало с ними в тесной связи. Пришедшие на смену рода ранние цивилизации столкнулись с проблемой организации жизнедеятельности людей на больших расстояниях. Соответственно, необходимо было выработать новые ритмы жизни. Так, первые оседлые культуры установили связь между циклами разлива рек, игравших ирригационную роль в их сельском хозяйстве, и циклами обращения небесных светил. Эти представления также являлись циклическими и носили локальный характер.

Идея единого *линейного времени* культуры появляется гораздо позднее. Так, римские историки и в дальнейшем императоры (начиная с Клавдия, I век н. э.) использовали летоисчисление со дня основания Рима (753 г. до н. э.), *ab urbe condita* (лат. «от основания города»).

Однако линейное исчисление стало наиболее распространенным благодаря христианству. Христианское время представляет собой единое культурное время, в основе которого лежит особое событие - рождение

Иисуса Христа. Интересно, что христианство не только задало новый ритм времени, но и превратило его в средство объединения человечества. В настоящее время христианское летоисчисление, утратив свою тесную связь с церковью, объединяет людей вне зависимости от территории и вероисповедания.

До изобретения железных дорог и телеграфа даже в Европе различные страны и регионы, соседние города имели собственные представления о течении времени. Это продолжалось вплоть до конца XIX века. Современные представления о времени тесно связаны с протестантизмом, ставшим одним из факторов промышленной революции и капиталистических отношений. Отношение ко времени изменилось, предпринимательская активность заставляла ценить каждое мгновение, не откладывать дела, стремиться обойти конкурентов, что выразилось во фразе «Время - деньги». Однако подобное отношение ко времени в определенной степени ведет к обесмысливанию мира, потере ценностей и кризису мировосприятия у многих людей.

В настоящее время отношение ко времени изменяется. Время становится индивидуальным, а развитие современных технологий (компьютеризация, роботизация, дистанционная работа и т. д.) позволяет людям реструктуризировать свое время, приспособить его к собственным ритмам. Механическая синхронизация, свойственная индустриальной эпохе, уступает место индивидуальной синхронизации в постиндустриальном информационном обществе. Появился гибкий рабочий график, позволяющий работнику самому выбирать время труда и отдыха.

В условиях современной глобализации, когда происходит распространение культур (особенно европейской, западной культуры) на другие территории, появляется новая культурная идентичность, образуется общее восприятие времени, чему способствуют Интернет и телевидение. СМИ стали полностью независимы от природного, календарного, географического

и социального времени, что позволило просматривать события в записи или в реальном времени. Конечно, восприятие времени до сих пор имеет свои особенности в разных культурах, однако оно все больше становится универсальным, общим, особенно для молодого поколения.

С компьютеризацией общества возникает новое пространство – виртуальное. Понятие «*виртуальная реальность*» имеет ряд значений. Это особая сфера информационной деятельности; способ расширения диапазона познания; средство моделирования возможных ситуаций; сфера общения и межличностных контактов; диалог культур и способ включения в мировое культурное пространство. Информационное общество, век электронных технологий, глобальная информационная сеть Интернет, виртуальная реальность, цифровая революция – все это создает новые контуры культуры.

Киберпространство включает ареалы распространения языков общения, средства передачи информации и трансляции культурного наследия на основе компьютерных технологий и сети Интернет. Под влиянием компьютеризации меняются личные предпочтения и интересы, ценностные ориентации и жизненные позиции, настроения и взгляды. Новая среда обитания в виртуальном пространстве, расширение сферы коммуникаций, изменение интеллектуальных и эмоциональных ресурсов личности – все это оказывает влияние на процесс возникновения новой формы ментальности человека современной цивилизации.

Хронотоп культуры. Понятие «хронотоп», введенное в культурологию и философию советским ученым М.М. Бахтиным (1895–1975), обозначает комплекс особенностей мироощущения, присущего людям определенной эпохи и цивилизационного единства. Пространство и время – это обязательные координаты любых культурных явлений и событий, которые всегда происходят в определенном месте и в определенное время. Пространство и время невозможно разделить. Свой хронотоп в виде единого *пространственно-временного континуума*, представлений и восприятия имеет каждый

человек, общество, событие и эпоха. Хронотопы свидетельствуют о духе и направлении доминирующих в культуре ценностных ориентаций. В этом случае пространство и время рассматриваются как абстракции, при помощи которых возможно построение картины мира данной культуры, воспринимаемой как унифицированный космос, особая вселенная. Например, пространственно-временное мышление первобытных людей предметно-чувственно и находится вне времени. Культурный хронотоп Древнего Востока и Античности основывается на мифе, в котором время – циклично, а пространство – одушевлено. Хронотоп европейского Средневековья находился под сильным влиянием христианства и складывался из линейного, необратимого времени и иерархического символического пространства, центральным символом которого являлась церковь. Хронотоп эпохи Возрождения переносит акцент на человека. В современной культуре сочетаются множество хронотопов, самым распространенным из которых является образ сжатого пространства и утекающего времени.

Восприятие пространства отличается в зависимости от способа жизнеобеспечения. Например, у охотников и собирателей практически не существовало территориальных границ. Четкое очерчивание пространственных пределов является признаком земледельческих культур, имеющих властные структуры. Однако в то же время охотники и собиратели стремились контролировать именно определенные участки территории, отмечая места, имеющие характерные природные признаки или обладающие выраженной ресурсной ценностью. Жизненное же пространство индивида не ограничивалось местом пребывания его родственников. Человек, особенно мужчина, мог выходить за пределы родной территории и осваивать гигантские пространства. Поэтому географический кругозор древнего охотника в действительности был достаточно широким (например, эвенки выражали это словами «старика ездил везде»). При земледелии формировался концентрический, круговой способ восприятия пространства.

Земледельцы воспринимали мир по принципу «центр – периферия», где родная деревня - это центр, поля и выгоны - ближайший концентр, лесные угодья общины - второй концентр, дальние пространства - третий концентр. В сельской местности такое восприятие встречается и сегодня.

Общими (универсальными) принципами хронотопа традиционной культуры являются не только разделение пространства на природное (неосвоенное) и культурное, но и совмещение этой дихотомии с другой по принципу «свое» – «чужое». Время при этом организуется в связи с собственной деятельностью. Повторяемость видов этой деятельности, обусловленная цикличностью природных явлений, делает восприятие времени цикличным.

Региональные особенности хронотопа определяются физической средой и социальными факторами ее окультуривания. Региональными факторами, выделенными в синтезе природных и социальных качеств и повлиявшими на построение хронотопа, являются хозяйство и бытовой уклад.

Хронотоп традиционной культуры включает несколько уровней. Первый уровень - антропологический, соответствующий общечеловеческим характеристикам организации бытия и жизнедеятельности, условиями-признаками которого являются создание концептуального пространства и времени, а также способность преобразовывать природные объекты в предметы культуры, осваивая для своих нужд окружающее пространство и создавая время. Этому же уровню соответствует способность создавать ментальные аналоги (ментальные картины) физического пространства и времени, способность придавать им особое значение.

Второй уровень включает явления, относящиеся к традиционной культуре и традиционному менталитету. Условием-признаком на данном уровне является признание структурированным (а в крайней форме – единственно существующим) пространством только освоенной членами собственной общественной группы территории. Пространству предлагаются

границы, включающие различные отрезки перехода от освоенного («своего») к неосвоенному («чужому»). Самой важной границей считаются домашние стены, а элементы вертикальной конструкции жилища становятся Axis Mundi. В пространственно-временном континууме культуры оставляются зоны, не поддающиеся измерению. Время состоит из отдельных циклов, их повторяемость вызывается не только постоянством условий существования людей, но и представлениями о том, что во временных циклах есть начало и конец. В результате выделяются моменты, когда время снова начинается, а его отдельные периоды по-разному наполняются действием и бездействием. Особое условие-признак - существование хронотопа культуры в пограничье с ее мифологической конструкцией, что выражается в сакральных объяснениях пространственно-временных структур.

Третий уровень состоит в том, что традиционная культура обладает собственным механизмом структурирования пространственно-временного континуума, отличающегося от современного и воплощенного в приемах и принципах традиционной метрологии. Имеющиеся в культуре измерения явлений (вещей и процессов) используются для их сопоставления с отрезками пространства и времени. Пространство и время постигаются действием. При адаптации пространства большая роль отводится движению, при оценке природного времени используются временные отрезки продолжительности какой-либо деятельности.

Четвертый уровень включает историко-этнографическую специфику народа в целом. Здесь важную роль играют природно-ландшафтные, хозяйственно-культурные, социально-исторические условия. Пятый уровень включает в себе этнокультурную специфику отдельных частей конкретной историко-этнографической общности. Например, локальная специфика проявляется в вариациях восприятия пространства и времени в пределах одного народа.

В этнопсихологии выделяется *пространство коммуникации*. Пространственная организация общения именуется *проксемикой* (см. также раздел 7, главу 1). Пространство партнеров по общению структурируется определенным образом под влиянием множества факторов, в том числе культуры. Межличностное пространство у народов организуется в соответствии с определенными правилами, которые могут существенно отличаться. Так, Э. Холл выделил четыре дистанции в межличностном пространстве американской культуры: 1) интимная дистанция (0–45 см, при общении близких людей); 2) персональная дистанция (45–120 см, при общении со знакомыми людьми); 3) социальная дистанция (120–400 см, при общении с чужими людьми, в официальном общении); 4) публичная дистанция (400–750 см, при публичных выступлениях, беседах с группой). В русской культуре зона социального общения примерно равна длине двух рук, а зона персонального общения - длине двух согнутых в локтях рук, хотя указанные зоны нестабильны и разброс расстояний может составлять от 30–55 до 125–840 см.

Малая дистанция характерна для культур Латинской Америки, арабских стран и Южной Европы, высокая - для Дальнего Востока, Центральной и Юго-Восточной Азии и Северной Европы. Представители различных культур могут испытывать неловкость, отчужденность или раздражение при конфликте между традициями общения. Люди выбирают дистанцию общения неосознанно, при этом нарушение свойственных культурам дистанций воспринимается негативно, и люди пытаются его изменить. В любой культуре коммуникативная дистанция зависит от возраста, пола, социального статуса собеседников, межличностных отношений. Например, в традиционных культурах дистанция увеличивается при общении с уважаемыми людьми.

В коммуникативном пространстве важное значение имеют ориентация и угол общения. Ориентация выражается в расположении партнеров по

отношению друг к другу и может варьироваться от положения «лицом к лицу» до положения «спиной друг к другу». Например, арабы, жители Южной Европы и Латинской Америки чаще общаются под небольшим углом друг к другу, а у индийцев, японцев и жителей Северной Европы угол общения больше. Стоять спиной друг к другу во многих культурах считается грубостью. Так, на Кавказе выходить из комнаты, где сидят старшие по возрасту или по положению, следовало пятясь, не показывая свою спину. Гость, покидая дом, садился на коня, голову которого он поворачивал в направлении жилища.

У каждого человека имеется личное (персональное) пространство, в рамках которого человек чувствует себя комфортно. Персональное пространство различается в зависимости от культуры. Пространство может структурироваться при помощи многочисленных табу, обычаев почитания старших, гостеприимства, избегания и др. Например, во многих традиционных патриархальных культурах запрещено «вступать» в личное пространство старших по возрасту и женщин (арабы, народы Кавказа и др.). Максимум включения младшего в пространство старшего заключается в ритуале приветствия, например рукопожатия. У некоторых народов Кавказа женщина, идущая по улице, увидев мужчин, должна была обойти их на расстоянии 1-1,5 м. В свою очередь, мужчина на лошади, заметивший женщин на дороге, должен был свернуть с дороги. В ряде мусульманских стран обычай избегания выражается в пространстве жилища (разделение на мужскую и женскую половины), порицании участия женщин в общественных мероприятиях, разделении общественного транспорта на «мужской» и «женский». Арабы, придерживающиеся мусульманских канонов, не показывают гостям своих жен. Если гость с супругой, то пребывание в доме хозяина также будет отдельным - гость и хозяин дома располагаются в мужской половине дома, а женщины - в женской.

В культурах многих народов есть понятие «почетного места» - особого высокостатусного пространства. У большинства народов почетной признается правая сторона, а левая сторона в традиционных культурах считается местом младших по возрасту и женщин. К примеру, у кабардинцев передвижение по правой стороне дороги считается привилегией старших. Наоборот, левая сторона как «восточная» сторона считается почетной у китайцев. Часто почетным считается место впереди по отношению к остальным. Такое отношение к передним местам сохраняется в современной урбанизированной культуре России в целом - в театрах, во время публичных мероприятий, в общественном транспорте. Однако заднее место также может рассматриваться как почетное, например, место позади от личного водителя в автомобиле представительского класса, либо место в «царской ложе», которая в театре находится сзади, но по центру и выше нижних рядов.

В европейских культурах старшие часто занимают почетное место в центре. У адыгов самым почетным является место, наиболее удаленное от двери, а самые младшие размещаются ближе к двери. Оппозиция «выше – ниже» может варьироваться. При появлении старших по возрасту или по должности во многих культурах младшим принято вставать и стоять в их присутствии. В прошлом лица с более низким статусом должны были падать ниц, склонять голову, приседать и т. д. Подобное сохраняется в традиционных обществах или институтах (например, в монархических странах, в религиозных институтах и т. д.).

Изучение восприятия и оценки времени индивидами и народами называют *хронемикой*. Значение времени велико в невербальной коммуникации. Как уже упоминалось, все культуры можно подразделить на монохронные и полихронные. При монохронной коммуникации человек сосредотачивает свое внимание на одном событии, работе или общении с одним человеком или группой людей, стараясь выполнить каждую задачу наиболее быстро и вовремя («когнитивный обмен»). Появление

монохронного восприятия связано с промышленной революцией XVIII–XIX вв. Наиболее типичными монохронными странами являются США, Германия, Швейцария, Великобритания, Канада, Япония, Южная Корея, страны Скандинавии. Особой пунктуальностью от других отличаются японцы. Так, задержкой поезда в Японии считается опоздание на 1 минуту, тогда как в остальных странах опоздание даже на 15 минут считается прибытием вовремя. Монохронному восприятию времени соответствует строгое линейное время, когда время рассматривается как постоянно «утекающее», исчезающее явление, тратить которое попусту недопустимо.

При полихронной коммуникации внимание человека сосредотачивается на нескольких действиях: общении с несколькими людьми, выполнении нескольких работ одновременно и т. д., когда сроки выполнения действия часто отступают на второй план в ходе «эмоционального обмена». К таким культурам относят страны Латинской Америки, Африки, Азии, Ближнего Востока (Мексика, Пакистан, Индия, сельские районы Китая, Филиппины, Египет, Саудовская Аравия, Турция).

Промежуточное положение занимают страны с вариативным монохронным восприятием: Россия, Южная и Восточная Европа. При полихронном восприятии время также может рассматриваться как линейное, однако отношение к его течению более спокойное, ближе к традиционному циклическому времени культур прошлого. Переживание каждого мгновения в настоящем играет большую роль, чем планирование будущего.

В настоящее время в рамках одной культуры могут встречаться люди с преобладанием как монохронной, так и полихронной коммуникации. Например, в России представители бизнеса придают времени большее значение, чем рядовые сотрудники какого-либо государственного учреждения. В США латиноамериканцы различают «английское время» (реальное время по часам) и «мексиканское время» (более свободное время, зависящее

от обстоятельств). Гавайцы также выделяют время «хаоле» (американское время) и менее точное, «расслабленное» гавайское время.

Тем не менее стереотипы сохраняются. Так, немцев и американцев считают крайне серьезно относящимися ко времени, тогда как русским, испанцам и арабам приписывают привычку опаздывать. В США опоздание рассматривается как оскорбление, так как считается, что опаздывающий человек не уважает ждущего, придавая своему времени больше значения. Наоборот, в Испании или Латинской Америке опоздание не воспринимается большинством как дурной поступок.

Преимуществом полихронного восприятия времени является гибкость, когда возможность изменения заранее запланированных дел по просьбе родственника или друга может служить укреплению долговременных отношений, тогда как при монокронной коммуникации краткосрочные связи имеют преимущество. Таким образом, традиционные полихронные культуры отличаются большим коллективизмом, чем монокронные, приветствующие индивидуализм.

Ориентация во времени также различается. Американцы считаются больше ориентированными на будущее, тогда как французы живут настоящим, а англичане, китайцы и индусы - прошлым. В то же время японцы сочетают в себе жизнь в прошлом с устремлением в будущее, что делает их отношение ко времени даже более серьезным, чем у американцев. У некоторых культур ориентация во времени отсутствует. Племя пираха в Амазонии имеет крайне ограниченный язык, включающий только свист (на охоте), пение, крик, мычание (во время еды). У них нет чисел и букв, слов для обозначения цветов, религиозных представлений, мифов. В языке племени нет прошедшего и будущего времени. Как только объект исчезает из их поля зрения, он считается несуществующим. Соответственно, у пираха отсутствует концепция времени, какие-либо представления о нем. Они живут только в настоящем. Племя хопи в Аризоне (США) не имеет в языке

временных глаголов. Единственными словами для обозначения времени являются «скоро» и «позднее», что не позволяет сформировать линейные представления о времени и отражается на циклической мифологии племени.

Восприятие пространства и времени в различных культурах может одновременно иметь сходства и различия. Например, у русских, казахов и китайцев время представлено в таких видах: объективное время, физическое время, социальное время, время поколения, время истории, – а категория времени раскрывается через переживаемые события (перцептивное время). При этом казахам свойственна преимущественно образная символика времени, китайцы раскрывают время через органические процессы и индивидуальное восприятие (биологическое время), русские воспринимают время на уровне метафорических представлений как форму жизненного цикла. Для русских, китайцев и казахов одинаково характерно метафорическое видение категорий пространства, однако русские раскрывают пространство через объекты окружающего человека мира, тогда как китайцы и казахи пространство и время преимущественно представляют через конкретные физические характеристики.

Культурные особенности могут отражаться на зрительном восприятии окружающего мира. В 1966 г. М. Сегалл, Д. Кэмпбелл и М. Херсковиц, изучая восприятие длины линий представителями разных народов, пришли к следующим выводам: 1) люди, выросшие в западном мире, окруженные множеством прямоугольных по форме предметов «мира плотников» (мебель, здания и многое другое), в большей мере подвержены иллюзии Мюллера-Лайера (оптическая иллюзия, которая состоит в том, что отрезок, обрамленный «остриями», кажется короче отрезка, обрамленного «хвостовыми» стрелками), чем люди традиционных культур, вокруг которых больше предметов, над которыми не трудился человек («плотник»), соответственно более привычные к округлым и неправильным геометрическим формам; 2) горизонтально-вертикальная иллюзия («перспективная живопись») слабее

проявляется у людей, редко наблюдающих горизонт и смотрящих вдаль (например, в джунглях Амазонии), и сильнее у людей, живущих на открытых пространствах. Таким образом, восприимчивость к зрительным иллюзиям зависит от культуры и окружающей природной среды.

Раздел 8.

Этнические риски: ксенофобия, напряженность, конфликты

Глава 1.

Ксенофобия: сущность, причины и методы противодействия

Понятие и сущность ксенофобии. Основные виды ксенофобии.

Этимология понятия «ксенофобия» восходит к двум греческим корням – ξένος, «чужой» и φόβος, «страх» – и в буквальном переводе означает «страх перед чужим». Среди имеющихся определений ксенофобии преобладают те, которые раскрывают ее сущность именно в социокультурном и психологическом измерениях. Так, Оксфордский толковый словарь определяет ксенофобию как «глубокую неприязнь к чужакам, иным» (Oxford English Reference Dictionary, 1996). Ксенофобия проявляется в форме неприязни, нетерпимости, враждебного отношения к лицам иной веры, культуры, национальности, к иностранцам, представителям других регионов (см.: Этнология. Учебный словарь. – М., 2002).

Социокультурный подход к пониманию сущности ксенофобии тесно увязывает ее с такими явлениями, как *этноцентризм, этнические границы, межэтническое напряжение, этническая интолерантность*. Фактором, способствующим проявлению ксенофобии и формированию межэтнической напряженности, становится *этноконтактная ситуация*. Осознание ситуации «мы» – «они» и определенных межэтнических различий задает некий уровень эмоциональной напряженности.

Эмоциональная напряженность и межэтническое восприятие, как правило, зависят как от величины этнокультурной дистанции, так и от исторической памяти и состояния межэтнических (либо межгосударственных) отношений на современном этапе. Под понятием «*этнокультурная дистанция*» подразумевается степень отличия культур по ряду базовых

этнокультурных характеристик. Чем она выше, тем выше вероятность проявления ксенофобии в форме этнических предрассудков и негативных этнических стереотипов или межэтнической напряженности.

Среди культурных характеристик, которые могут серьезно влиять не только на величину культурной дистанции, но и выступать внутрикультурным стимулятором ксенофобии, следует выделить «открытость / закрытость» культуры. При таком измерении культур большая закрытость будет иметь прямую корреляцию с уровнем ксенофобии, а большая открытость – обратную. Согласно исследованию так называемых «культурных синдромов» (понятие введено в научный оборот американским социальным и кросс-культурным психологом Г. Триандисом), для людей из «закрытых» культур важны предсказуемость, определенность и безопасность: им важно знать, что другие люди намерены делать. И если те поступают непредсказуемо и неожиданно, это сильно «расстраивает» членов «закрытых» культур (по: Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. – М., 1999).

Американские культурологи придумали специальную учебную игру под названием «Бафа-Бафа», которая помогает понять, что такое *культурная ментальность*. Участники игры разбиваются на две группы. Одна группа образует народ с культурой «альфа», другая становится народом с культурой «бета». Каждой группе сообщаются нормы и ценности ее культуры.

В альфа-группе люди должны быть доброжелательны и разговорчивы. Ее народ имеет вождя, с которым каждый стремится хоть немного поговорить. Но при этом нельзя ни обратиться к вождю, пока он сам не заговорит с тобой, ни войти внутрь круга, который начерчен вокруг него и из которого он не имеет права выйти. Нравы царят патриархальные. При встрече обязательно нужно поговорить о родственниках-мужчинах. Женщина не должна первой заговаривать с мужчиной. Если женщине покажется, что кто-то говорит с ней грубо, она поднимает руку, и тогда все, кто это

увидит, бросаются ее защищать. Чужаков альфа-народ не любит, а если они попытаются заговорить с женщиной, то их немедленно изгоняют. У людей есть занятие: они обмениваются разноцветными фишками. Но приобретение фишек они не считают важным делом – важен сам процесс общения при обмене.

Бета-культура требует от людей деловитости и энергичности. Главная задача у каждого – заполучить как можно больше фишек одного цвета. Все ищут партнеров, с которыми можно вступить в торг с этой целью. Вступают в общение только ради торга и общаются только посредством жестов и искусственно составленных по особым правилам звукосочетаний. Таких средств обмена информацией вполне достаточно для торговли, а кроме этого ни о чем разговаривать и не нужно. Бета-культура демократична: в ней нет никакого вождя, все равны, женщины и мужчины равноправны, к чужим относятся так же, как к своим, лишь бы они могли предложить что-нибудь для торга. Те, кто добился успеха в подборе фишек, пользуются почетом, но никаких особых прав не получают.

Когда участники игры достаточно освоятся с этими несложными правилами поведения, из каждой группы отправляются делегации в другую группу. И тогда оказывается, что доброжелательный альфа-народ представляется людям бета-культуры агрессивным и недружелюбным. Еще бы, ведь бета-мужчин этот народ изгоняет по совершенно непонятным для них причинам: нельзя же считать преступлением попытку обратиться с вопросом к женщине или подойти к человеку внутри круга. А посланцев из группы «альфа» поражает странная и бессмысленная суета бета-народа: все торопятся, озабочены только фишками, говорят на каком-то тарабарском языке, ни у кого нет никакого интереса ни к твоей личности, ни к твоим родственникам по мужской линии.

После окончания игры проводится совместное обсуждение того, что пережили и прочувствовали ее участники. В практике проведения игры

всегда обнаруживалось, что «свою» культуру участники считают лучше «чужой», хотя последняя им и не очень понятна. Они улавливают и оценивают ее общий «дух», царящую в ней атмосферу, то есть ее менталитет. Представители культуры «альфа» (которая есть не что иное, как модель архаичной, традиционной культуры) категорически не приемлют «торгашеский дух» культуры «бета» (которая является на самом деле моделью современной рыночной культуры). А людям бета-культуры решительно не нравится «нерациональная и бесцельная жизнь» в альфа-культуре. Но это и есть характеристики культурной ментальности с точки зрения внешнего наблюдателя. Сами же представители каждой из этих культур не соглашались с подобными характеристиками. Они считали свои «правила жизни» несколько не странными и, во всяком случае, лучшими, чем в другой культуре. Таким образом, всего лишь за полтора-два часа каждый участник игры «заражается» менталитетом «своей» культуры настолько, что диктуемый ею стиль поведения и мышления начинает казаться ему вполне естественным и отвечающим его внутренним личностным установкам, а менталитет другой культуры становится совершенно чуждым и даже неприятным (цит. по: Кармин А.С. Культурология. – СПб., 2003).

Обращение к проблеме ксенофобии не обходится без упоминания явления, которое рассматривается как своеобразный антипод ксенофобии – это *толерантность*. Определение данного понятия, согласно Декларации принципов толерантности, принятой на генеральной конференции ЮНЕСКО 16 ноября 1995 г. в Париже, гласит: «Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. Толерантность – это гармония в многообразии» (URL: [http:// www.tolerance.org](http://www.tolerance.org)). Таким образом, толерантность и ксенофобия

в своих содержательных характеристиках являются феноменами взаимоисключающими.

Весьма интересен и юридическо-правовой подход к проблеме ксенофобии. В нем можно выделить две стороны – теоретическую и практическую (правоприменительную). Первая предполагает рассмотрение проблемы ксенофобии в контексте общегуманитарных правовых принципов – прав и свобод человека. А вторая дает юридическую квалификацию тем проявлениям ксенофобии, которые носят особо опасный – антигосударственный и **антиобщественный – характер**. В данном случае речь идет об экстремизме, который в некоторых своих формах является прямым порождением ксенофобии. В частности, согласно определению *экстремизма*, данному в Федеральном законе «О противодействии экстремистской деятельности», таковым является среди прочих: «возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни; пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии» (URL: <http://www.medialaw.ru>).

Говоря об этнической ксенофобии, можно констатировать, что зачастую она выступает как защитная реакция, а потому в большей степени характерна для народов, живущих в изоляции, и для малочисленных народов, длительное время испытывавших те или иные формы дискриминации. С точки зрения психологической реакции можно выделить такие формы ксенофобии, как *латентную* или «страх чужаков» и *активную* или «ненависть к другим».

Среди основных видов ксенофобии, распространенных в современном российском обществе, большинство экспертов выделяют:

- этническую,
- расовую,
- религиозную.

К указанным видам ксенофобии следует добавить такие ее виды, как сексуальную – в виде гомофобии – и социальную, имеющую разнонаправленный характер, например в отношении стигматизированных социальных групп (ВИЧ-инфицированных, наркозависимых и др.).

Некорректно утверждать, что постсоветская ксенофобия порождена исключительно нынешними условиями. Она имеет достаточно глубокую социокультурную и этническую основу. Например, известен исторический факт еврейского погрома в Киеве в 1113 г., который вполне может быть расценен как проявление ксенофобии. После революции 1917 г. официальная советская идеология фактически санкционировала существование ксенофобии как таковой. Советский Союз и созданное в его рамках общество были провозглашены высшими достижениями человеческой мысли и практики, носителями абсолютных духовных и социальных идеалов, к которым должны стремиться остальные народы и общества. В этом-то и коренилась фундаментальная основа общей ксенофобии, отторгавшей любые культурные, социальные, духовные явления и их этнических носителей, не соответствовавших советским стандартам. Ксенофобские тенденции существовали на двух уровнях – государственном и бытовом. Одним из них стала религиозная фобия, принявшая форму государственного атеизма. Неприязнь к религии и верующим людям культивировалась в обыденной жизни и сознании людей вопреки тому, что официально исповедание религии не служило причиной дискриминации. Самой распространенной формой этнофобии как в дореволюционной России, так и в период СССР оставался *антисемитизм* (см.: Витковская Г. Вынужденная миграция и мигрантофобия в России // Нетерпимость в России: старые и новые фобии. – М., 1999. – С. 152-153).

На бытовом уровне этнофобии также существовали. Их объектами, помимо евреев, были жители Средней Азии, Кавказа, севера. Многочисленные анекдоты в их адрес явились тому ярким подтверждением. Но этнофобия

все же не являлась определяющей диспозицией в межнациональных отношениях в стране. Основная масса примеров межэтнических отношений свидетельствовала об их добрососедском характере. Высокая доля межнациональных браков в различных этноконтактных регионах в советский период являлась своеобразным свидетельством этому. Очевидно, большинство людей относились к каждому в отдельности человеку иной этнокультуры вполне терпимо.

Один из существенных компонентов этнического сознания – *этнический стереотип*, представляющий собой осознание характерных признаков своей (автостереотип) и другой (гетеростереотип) этнических общностей. Стереотипы являются той «лакмусовой бумажкой», которая «проявляет» отношения между людьми на уровне обыденного сознания (см. также раздел 5).

Согласно нашим полевым материалам, наиболее распространенный автостереотип татар включает в себя следующие характеристики: «татары – народ трудолюбивый, гостеприимный, чистоплотный, религиозный; народ, имеющий тесные родственные связи и высокое национальное сознание». Наиболее распространенный гетеростереотип русских по отношению к татарам: «татары – народ трудолюбивый, предприимчивый, дружный, уважающий старших». Автостереотип русских: «русские – добрые, отзывчивые, уравновешенные, гостеприимные люди». Гетеростереотип татар по отношению к русским: «русскому народу присущ патриотизм, трудолюбие, простота и щедрость».

Политические и социально-экономические процессы второй половины 1980-х гг. и последующий распад Советского Союза не только юридически оформили новую российскую государственность, но естественным образом привели к трансформации всей общественной парадигмы, наметив новые векторы ее развития. Некоторые из них, например так называемый «религиозный ренессанс», обозначили острую потребность значительной

массы населения страны в альтернативной мировоззренческой системе взамен рухнувшей советской, но в значительной степени способствовали и появлению новой формы ксенофобии – религиозной в своей основе. Содержательной стороной такой формы ксенофобии становилось неприязненное или даже агрессивное отношение к представителям других конфессий и в определенной степени к тем, кто демонстрировал отсутствие потребности в религиозной идентичности. Это стало полной противоположностью антирелигиозной фобии советского периода.

Другие «советские фобии» изменились, став более открытыми и разнообразными по характеру. В первую очередь это касается этнофобии, которая приобрела серьезные масштабы (см.: Витковская Г. Вынужденная миграция и мигрантофобия в России // Нетерпимость в России: старые и новые фобии. – М., 1999. – С. 152-153).

Наиболее распространенной все же остается ее институализация в виде противопоставления «этническое большинство – этническое меньшинство», которое в последние годы принимает форму мигрантофобии. Не стоит забывать и об антирусской ксенофобии, культивировавшейся в 1990-е гг. этническими элитами в национально-территориальных образованиях Российской Федерации и в ближайшем постсоветском окружении. Наконец, тенденцией последних десятилетий стало формирование таких новых для российской истории форм ксенофобии, как расовая и сексуальная. И если расовая ксенофобия – явление совершенно не типичное для советского общественного сознания, то сексуальная присутствовала и в советский период в государственной форме, а ее значительная актуализация стала своеобразной реакцией различных групп российского общества на публичную демонстрацию своих предпочтений представителями сексуальных меньшинств.

Тревожным симптомом неблагополучия современного российского общественного сознания стали омоложение ксенофобии и приверженность

молодого поколения ее наиболее агрессивным и непримиримым формам. Именно молодежь все активнее вовлекается в деструктивные социальные движения, идеологией которых выступает этническая, расовая и религиозная ксенофобия. Причины этого обусловлены сочетанием психологических, социальных и политических факторов. Известно, что для молодежи свойственны большая эмоциональная открытость и обостренное чувство справедливости – с одной стороны, и низкий психологический порог перехода от установки к действию – с другой, что при деформации общегражданских императивов в условиях расцвета квазиценностных идентичностей создали значительные по численности радикальные группы в ее среде.

Возвращаясь к расовой ксенофобии, отметим, что она характерна для представителей молодого поколения. Это нетипичное для российской и советской истории явление стало следствием «импорта» идей, произошедшего в постсоветский период. Идеологический вакуум, о котором мы говорили выше, был заполнен в том числе и радикальными молодежными субкультурами, которые позволяли канализировать социальный протест молодежи в форме новых для России западных течений экстремистской направленности. Произошло и частичное сращивание «доморощенных» этнофобий с подобными расовыми фобиями, что породило «смесь» из ксенофобских течений различного толка – от религиозно-консервативного до откровенно фашиствующих. В этой же плоскости находится и мигрантофобия, вобравшая в себя элементы и этнофобии, и расовой ксенофобии, поскольку она имеет четкую ориентацию на фенотипически отличные группы мигрантов, чаще всего выходцев из Средней Азии. Если индигенные меньшинства воспринимаются местным населением как «свои», то меньшинства, которые фенотипически и этнокультурно отличаются от местного населения, воспринимаются неоднозначно и даже негативно.

Установки представителей принимающего населения имеют корреляции с их социальными атрибутами. На данную корреляцию влияют социально-экономические факторы и внутренний психологический фон, связанный с возрастными характеристиками. В отличие от указанных выше социальных параметров, взаимосвязь между уровнем межэтнической толерантности и гендерными характеристиками респондентов не имеет выраженного характера, хотя в целом мужчины демонстрируют более высокий уровень декларируемой толерантности в пределах статистической погрешности 3-5 %. Если попытаться смоделировать социальный портрет представителя этнического большинства, который условно может быть охарактеризован как менее толерантный, чем остальные, то это житель города с консервативным моноэтническим культурным ландшафтом, среднего или пожилого возраста с достаточно низким доходом и с устоявшимися нормативными гетеростереотипами.

Вышеизложенная ситуация в значительной степени связана и с тем, что учащиеся школ и других учебных заведений (в том числе и высших), с одной стороны, лишены минимума этнографических знаний, с другой – перегружены стереотипами шовинистического и националистического толка. Как правило, у учащихся отсутствуют реальные представления, касающиеся даже собственного народа, а знания о других народах региона, страны, мира отрывочны, бессистемны и зачастую ошибочны. В этой связи необходимо ставить вопросы о содержании учебников и соответствующей подготовке учителей школ, а также о разумном сочетании общегражданских и региональных компонентов в школьных и вузовских программах.

Пути и методы борьбы с распространением ксенофобии.

Деструктивный потенциал ксенофобии уже достаточно давно оценен в мире – как на национальном, так и на международном уровне. В международной правовой системе противодействие ксенофобии

осуществляется путем борьбы с дискриминациями различных социальных и этнических групп, что отражено в целом ряде базовых международных актов, среди которых, например, «Конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации», «Конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей» и др. Созданы и специализированные институты, призванные обеспечивать права дискриминируемых. Это Комитет по ликвидации расовой дискриминации и Комитет по правам рабочих-мигрантов и членов их семей. Кроме того, в общественную жизнь развитых стран прочно вошли так называемые нормы политкорректности, которые путем законодательной практики, а в большей степени путем серьезного общественного порицания не допускают не только ксенофобской деятельности, но даже ксенофобской риторики в завуалированной форме.

Однако стоит признать, что разочарование в политике мультикультурализма со стороны различных групп населения и представителей истеблишмента стран Западной Европы стало и следствием нарастания в этих группах недовольства основного населения в отношении этнических меньшинств и мигрантов. В России противодействие росту ксенофобии осуществляется под руководством государства при участии общественных институтов. В реальности основной проблемой в борьбе с ксенофобией в России остается высокая дистанция власти, когда государство и общество по-прежнему существуют каждое в своей реальности, а взаимодействие государственных и общественных институтов носит зачастую формальный характер. Кроме того, в настоящее время недостаточным является взаимодействие государства и научно-педагогических кругов в плане разработки эффективных образовательных программ, направленных на коренное население и мигрантов в плане воспитания толерантности, аккультурации и формирования общегражданской идентичности.

Что касается непосредственных практик по профилактике и преодолению ксенофобии, то к таковым следует отнести методики по

уменьшению уровня группового этноцентризма, снижению межкультурной дистанции и преодолению барьеров межкультурного взаимодействия. Среди наиболее известных следует назвать концепцию Г. Олпорта о трех условиях уменьшения этноцентризма – равный статус контактирующих групп, поощрение и поддержка межэтнических контактов и кооперативное взаимодействие, предполагающее наличие общей цели; метод «культурного ассимилятора» Г. Триандиса, предполагающий структурированную проработку большого количества сценариев взаимодействия представителями двух культур (см.: Триандис Г. Культура и социальное поведение. – М., 2007). Кроме того, часто используются различные методики улучшения межкультурных отношений, среди которых в качестве примера приведем следующие:

✓ *использование декатегоризации*, предполагающей размывание границ между ин-группой и аут-группой;

✓ *увеличение сложности межгрупповых восприятий*: посредством усложнения гетеростереотипа возможно достижение снижения уровня предубежденности;

✓ *повышение уровня осознания сходства*, когда акцент делается на существовании сходства;

✓ *стремление находить общие цели*, используемое для снижения конкуренции с помощью поиска общих целей и ситуаций, когда выигрывают обе стороны.

Подводя итог рассмотренной выше проблеме ксенофобии, подчеркнем, что есть такие явления, существование которых обусловлено, возможно, самой природой человеческого сообщества, и кому-то может казаться бессмысленной попытка бороться с самим собой, но именно из таких постоянных попыток преодоления самого себя и складывается весь известный путь общественного развития.

Глава 2. Межэтническая напряженность

Понятие и формы межэтнической напряженности.

В любом обществе социально-экономическое, политическое и культурное развитие протекает неравномерно в территориальном плане, что порождает, с одной стороны, противоречия в интересах различных региональных сообществ, а с другой – необходимость постоянного поиска баланса интересов, который бы обеспечивал стабильность общества.

В полиэтнических обществах и государствах такие процессы приобретают дополнительно определенную этническую окраску. Как мы уже говорили, современное человечество представляет собой сложную этническую систему, насчитывающую, по данным экспертов, от 3 до 5 тысяч народов, различающихся численностью, уровнем социально-экономического, политического и культурного развития, способами хозяйственной деятельности и т. д. Все этнические общности группы в настоящее время объединены в более чем 200 государств (это 193 официально признанных государств – членов ООН и несколько десятков непризнанных и частично признанных государственных образований). Это означает, что большая часть современных государств многонациональна. Полиэтничность (многонациональность) особенно характерна для Индии, Индонезии, Нигерии, Кении, Китая, США, России и т. д.

Сама по себе пестрая и неоднородная этническая карта, неравномерность этнических и демографических процессов порождают различного рода проблемы, противоречия, напряженность, конфликты в зоне межэтнических взаимоотношений. Неравномерность экономического и культурного развития тех или иных этнических групп порождает и различные их интересы, удовлетворение которых в данных исторических, социально-политических, экономических и иных условиях может быть осуществлено

только за счет ущемления интересов других групп. Сложившаяся ситуация обуславливает потребность изменения существующих в данный момент реалий в интересах обеспечения более справедливого с точки зрения какой-либо этнической группы учета ее интересов.

Природа любого социального конфликта, в том числе этнического, всегда сложна и противоречива; конфликт развивается из-за целого комплекса причин и конфликтогенных факторов, явных и (или) скрытых (латентных) интересов сторон. Поэтому правильнее было бы говорить о *социальном конфликте с этнической составляющей*. Любой этнический конфликт (или конфликт с этнической составляющей – в данном случае мы будем употреблять эти термины как слова-синонимы) начинается с этнической напряженности – особого психологического состояния или фрустрации этнической общности, которое возникает в процессе осознания неблагоприятных внешних условий, ущемляющих интересы народа (дискриминация; ограниченный доступ к ресурсам, в том числе к власти; экология; затрудненность контактов внутри группы и пр.). Степень этнической напряженности зависит от характера межэтнических взаимоотношений, особенностей этнической культуры каждой из взаимодействующих общностей и исторической памяти. Эти компоненты формируют представления, мнения, убеждения относительно сложившейся ситуации.

Межэтническая напряженность, как и любая другая социальная напряженность, характеризуется таким психологическим состоянием, как массовое недовольство и страх (отчаяние, перманентная фрустрация, растерянность и пр.); ощущение необходимости этнической консолидации. Такие психологические состояния вызывают негативные эмоции; рождают исключительно негативные гетеростереотипы (в то время как автостереотипы наделяются самыми положительными характеристиками); поляризуются отношения «свои» – «чужие». Частым следствием такой ситуации становится напряженность между доминантной этнической общностью

(этническими общностями) и этническим меньшинством. В глазах большинства членам группы меньшинства, несмотря на их слабость и незащищенность, «позволено делать то, что они хотят». Но чтобы нарушать табу, они должны обладать какими-то таинственными силами, какой-то тайной властью. Этой верой во всемогущество меньшинств, их способность контролировать весь мир, действовать необыкновенным образом проникнуты все концепции заговора. В дополнение к ненависти и презрению к меньшинству большинство испытывает еще и чувства подчиненности, страха, скрытой зависти (Moscovici, 1987).

Напряженность может быть как открытой, так и латентной, когда она выражается в форме социальной конкуренции, основывающейся на оценочном сравнении своей и чужой этнических групп в пользу собственной. Социальная конкуренция как форма межэтнической напряженности характеризуется следующими чертами:

- члены своего народа воспринимаются более похожими друг на друга, чем на самом деле. Акцент на внутригрупповом сходстве приводит к деиндивидуализации, выражающейся в недифференцированном отношении к отдельным представителям чужой культуры. Деиндивидуализация облегчает агрессивные действия по отношению к «чужим». Исследования традиционных культур позволили сделать следующий вывод: чем больше у носителей данной культуры сходных элементов оформления внешности (одежда, прическа, раскраска лица и тела), способствующих деиндивидуализации, тем более они агрессивны;

- представители других народов воспринимаются более отличающимися друг от друга, чем на самом деле. Зачастую культурные и даже языковые границы между этническими общностями четко не определены и трудноуловимы. Но в конфликтной ситуации они воспринимаются субъективно как яркие и четкие. Напряженность ситуации, затрудненность

информационного общения и убежденность партнеров во взаимной несовместимости – все это стимулирует формирование агрессивности.

Причины межэтнической напряженности и ксенофобии в России.

Для выработки грамотных и действенных мер по противодействию дальнейшему росту межэтнической и расовой нетерпимости необходимо понять реальные причины, приведшие к сложившейся ситуации. В качестве основных факторов роста нетерпимости следует указать факторы:

✓ *Исторические.* В стране проживает около 200 народов, что делает учет их социокультурных интересов во внутренней национальной политике страны делом неимоверно сложным. К тому же в историческом прошлом целого ряда народов имеются сохранившиеся в культурной памяти примеры негативного взаимодействия как друг с другом, так и с властью. Влияет на ситуацию и несовпадение административных границ с этническими, особенно при наличии территориальных споров между соседними народами и «обидами» на центральную власть за произвольное формирование административных границ в ущерб реальным историческим границам этнических групп.

✓ *Экономические.* Относительно высокий уровень жизни в РФ в сравнении с большинством бывших союзных республик сделали Россию основным направлением для этнических мигрантов. В результате Россия занимает второе после США место в мире по количеству ежегодно прибывающих мигрантов. В условиях негативного экономического климата последних лет и возросшей конкуренции на рынке труда наличие большого числа этнических мигрантов провоцирует межэтническую напряженность, особенно среди населения активного трудового возраста.

✓ *Гуманитарные.* Глобальные политические и социально-экономические трансформации последних двух десятилетий в стране способствовали формированию у значительной части молодого населения новых личностных приоритетов, ориентированных на индивидуализм и отказ от

«неоправдавших себя идеалов» старшего поколения, таких как интернационализм, общественная польза и др.

✓ **Культурные.** Формирование в крупных городах значительных по численности представительств этнических диаспор, многие члены которых слабо владеют или практически не владеют русским языком, слабо знакомы с нормами поведения, морали и этики, принятыми у населения данных регионов, и не демонстрируют реального стремления к интеграции в местные сообщества. Это вызывает у местных жителей отчуждение и консолидированное недовольство.

Весь этот комплекс факторов риска определил сложившуюся в обществе межэтническую ситуацию.

Меры противодействия нарастанию межэтнической напряженности и ксенофобии:

✓ Последовательная реализация принципа отделения религиозной сферы от образовательного пространства, что подразумевает и исключение предметов религиозной направленности из программ общеобразовательных школьных заведений. Однако данный тезис не является абсолютным. Так, в Европейском союзе страны с начала 2000-х гг. вводят предметы, напоминающие российский курс «Основы мировых религиозных культур», причем все зависит от степени религиозности населения и традиций светскости в каждой конкретной стране. Сильно различаются подходы в светской Франции (изучение «религиозных фактов» и «светской морали» во всех классах) – с одной стороны, и в католических странах типа Ирландии, Италии, Испании и др. (изучение основ католицизма) – с другой. В США штатам рекомендуется вводить изучение мировых религий, что сочетается с упоминанием Бога (с позиций деизма) во многих правовых актах, в политической риторике, утренней клятве флагу школьников в государственных учебных заведениях и т. д. Пока не могут определиться с подходами, но тренд в рамках так называемой «гражданской религии» заметен. Таким

образом пытаются воспитать толерантность и укрепить общегражданскую идентичность. Опасения касаются возможного формирования в итоге «национальной исключительности» (особенно в США). Анализ юридических документов и политической практики ряда стран (США, Великобритании, Швеции) показывает, что полного отделения государства от религии нет, религиозные элементы так или иначе присутствуют, просто либо используются «старые модели» (протестантская или католическая церкви), либо формируется новая «квазирелигия». В России 17 декабря 2010 г. Минобрнауки утвердило предмет «Основы духовно-нравственной культуры народов России» в составе федерального государственного образовательного стандарта основного общего образования. Затем курс был переименован в «Основы религиозных культур и светской этики», который и был введен во всех регионах с 1 сентября 2012 г. Предмет включает шесть модулей, из которых ученики по своему усмотрению или усмотрению своих родителей (законных представителей) выбирают для изучения один из модулей: «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры», «Основы буддийской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы мировых религиозных культур», «Основы светской этики».

✓ Развитие через соответствующие региональные и городские структуры широкого спектра детско-юношеских и молодежных объединений, ориентированных на формирование активной общественной позиции и общегражданской идентичности.

✓ Формирование через СМИ информационного поля с акцентом на общегражданских ценностях, необходимости взаимного уважения, формировании представлений об общем будущем в рамках единого государства, отказе от фиксации на темах преступности с этнической идентификацией.

✓ Организация реальной помощи мигрантам, имеющим долгосрочные перспективы в России.

✓ Устранение значительных диспропорций по участию в органах управления представителей нетитульных этнических групп на всех уровнях региональной и федеральной власти.

Глава 3.

Межэтнический конфликт

Основой этнических конфликтов являются проблемы и противоречия, возникающие в процессе взаимоотношения народов в различных сферах их жизнедеятельности. Под *этническим конфликтом* понимается социальная ситуация, обусловленная несовпадением интересов и целей либо контактирующих этнических групп, либо этнической группы – с одной стороны – и государства – с другой, выражающаяся в стремлении этнической группы изменить свое положение в отношениях с другими этническими группами или государством.

В объяснительных моделях возникновения и эскалации этнических конфликтов отчетливо прослеживается влияние основных теорий этничности – примордиализма, инструментализма и конструктивизма.

В рамках примордиалистского подхода этнический конфликт обычно рассматривается как проявление «древней (кровной) вражды» – исконных межгрупповых противоречий, которые могут подавляться лишь силой авторитарных режимов. Как только режимы ослабевают, прежняя вражда дает о себе знать с новой силой.

Сторонники инструменталистского подхода понимают этничность не как исконную (природную) сущность, а как инструмент и ресурс, который используется в процессе конкуренции между группами. Сама же этничность не является, по их мнению, причиной конфликтов. Этнический конфликт рассматривается не как результат несовместимости групповых идентичностей, а как следствие межгруппового соперничества за обладание

экономическими или природными ресурсами, особенно в ситуациях, когда группы имеют неравный доступ к власти, богатству и социальному статусу.

Конструктивистское понимание этнического конфликта сходно с инструменталистским и основывается на том, что сама по себе этничность не порождает конфликта. Возникновение и эскалация конфликтов значительно обусловлены действиями элит, которые мобилизуют этничность и используют ее для реализации собственных целей. В качестве инициаторов этнических конфликтов всегда выступают лидеры этнических общностей. Их инициативу и нацеленность на конфронтацию в обществе нельзя интерпретировать или оценивать только отрицательно, поскольку стремление к переменам в статусе или положении своего народа часто бывает оправданным и справедливым в силу реальной ущемленности интересов этнической группы, которую они представляют.

Среди наиболее известных теорий этнических конфликтов комплексного характера следует выделить теории Джозефа Ротшильда, Дональда Горовица, Теда Гурра, Р. Дарендорфа.

В *теории этнической стратификации* Джозеф Ротшильд (1931–2000) впервые предложил рассматривать этнические группы и государство как субъекты этнополитического конфликта, уделяя при этом серьезное внимание анализу как ресурсного потенциала сторон, так и возможностей политической мобилизации группы. По мнению ученого, успехи и активность этнополитических движений зависят от экономических, политических и идеологических ресурсов, которыми может оперировать группа. Кроме того, необходимо учитывать состав группы, ее социальные и культурные характеристики.

В *социально-психологической теории* этнического конфликта Дональда Горовица (род. 1939) основное внимание уделено социально-психологической динамике. В понимании Д. Горовицы, этничность обладает особой, уникальной динамикой в силу того, что она сопряжена с коллективными

эмоциями. Данное обстоятельство приводит к тому, что рациональные политические и экономические интересы группы могут отступать на задний план и решающую роль в провоцировании и эскалации конфликта начинают играть эмоциональные факторы. В динамике этнического конфликта отчетливо прослеживается действие двух механизмов поведения: социально-психологического и институционального. Этнический конфликт возникает за счет групповой эмоциональной реакции, опирающейся на групповую солидарность, когда члены группы пытаются защитить некие общие ценности, порой имеющие символический характер. Затем эмоциональная реакция и групповая солидарность трансформируются в публичную деятельность, в четко оформленные позиции и притязания, для реализации которых создаются соответствующие структуры.

Согласно теории Р. Дарендорфа (1929–2009), появление конфликта обусловлено существованием социального неравенства. Немецко-британский социолог Ральф Дарендорф уже к концу 50-х гг. XX века разработал и обосновал свою *теорию конфликтной модели общества*. Конфликт является центральной категорией всей его социологической деятельности, результаты которой представлены в его книге «Социальные классы и классовый конфликт в индустриальном обществе» (1957) и более зрелой публикации «Современный социальный конфликт» (1992). Общество, по Дарендорфу, представлено как постоянно меняющаяся система взаимоотношений между конфликтующими социальными группами или классами. Социальные конфликты неизбежны и необходимы. Отсутствие конфликта считается ненормальным для общества. Дарендорф выделяет разные уровни, на которых может происходить конфликт: 1) между несогласующимися ожиданиями, которые предъявляются к человеку, играющему ту или иную роль; 2) между социальными ролями, которые мы должны играть одновременно; 3) внутригрупповые конфликты; 4) конфликты между социальными группами;

5) конфликты на уровне общества в целом; 6) межгосударственные конфликты.

Р. Дарендорф выстраивает иерархию конфликтов, различающихся уровнем действия (от микроуровня до макроуровня). Иерархия насчитывает 15 типов конфликтов. Классовый конфликт как центральный конфликт общества зависит от характера власти, преобладающей на конкретном историческом этапе. В современном обществе этот конфликт определяется как конфликт между индустриальным и постиндустриальным обществом. Конфликты индустриального общества теряют свою остроту и значимость. Появляются новые конфликты, порожденные сменой характера власти и отношений в обществе – например, конфликт образа и стиля жизни. Влиять на подобные конфликты, как считает Дарендорф, бессмысленно и нецелесообразно, так как они образованы естественным эволюционным путем развития общества.

Наиболее масштабной является попытка анализа этнического конфликта, предпринятая Тедом Гурром (род. 1936) в труде «Меньшинства как группа риска». Эта работа построена на основе изучения политического поведения 233 этнических групп за период с 1945 по 1989 гг. Согласно ключевому положению концепции Т. Гурра, этнополитическое действие мотивировано глубоко укоренившимся недовольством людей своим коллективным статусом, которое акцентируется и стимулируется групповыми лидерами и этническими антрепренерами (см.: Тишков В.А., Шабаев Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности. – М., 2011).

Этнические конфликты – это особая форма социальных конфликтов. Этнические конфликты обладают способностью вовлекать в свою орбиту предметные области и объекты других типов конфликтов и в чистом виде, как мы уже говорили, встречаются нечасто. Между тем опыт всемирной истории показывает, что конфликты с этнической составляющей, имея тенденцию к саморазрастанию и эскалации, могут приобретать значительные

масштабы. Но важно понимать, что конфликтная ситуация не всегда приводит к конфликту.

Межэтническая напряженность и конфликты порождаются не самим фактом существования этнических общностей, а политическими, социально-экономическими, историческими и иными условиями и обстоятельствами, в которых они живут и развиваются. Как правило, в этих условиях находятся *основные причины возникновения межэтнических конфликтов*, которые в зависимости от особенностей и целей мы попытаемся далее систематизировать:

1) социально-экономические – неравенство уровней жизни, различное представительство в престижных профессиях, социальных слоях или органах власти;

2) культурно-языковые – недостаточное, с точки зрения этнического меньшинства, использование его языка и культуры в общественной жизни;

3) этнодемографические – быстрое изменение соотношения численности контактирующих народов вследствие миграции и различий в уровне естественного прироста населения;

4) экологические – ухудшение состояния окружающей среды и природных ресурсов в результате их загрязнения либо истощения вследствие использования представителями иной этнической группы или государством, ассоциирующимся с другим народом;

5) этнотерриториальные – несовпадение государственных или административных границ с границами расселения народов;

6) исторические – прошлые взаимоотношения народов (войны, былое отношение типа «господство – подчинение» и т. д.);

7) конфессиональные – не только из-за принадлежности к различным религиям и конфессиям, но и из-за различий в уровне современной религиозности населения;

8) культурные – от особенностей бытового поведения до специфики политической культуры.

Классификация этнических конфликтов.

Существует несколько типов классификаций этнических конфликтов. В отечественной литературе они подробно проанализированы В.А. Тишковым (см.: Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. – М., 1997).

По форме проявления принято различать *латентные* (скрытые) и *актуализированные* (открытые) конфликты. Латентные конфликты могут существовать десятилетиями и более и перерасти в открытые лишь в определенных общественных условиях. Как правило, латентные конфликты непосредственно не создают угрозы для жизнедеятельности людей, и именно в этой форме конфликты лучше всего пытаться урегулировать. Однако недооценка латентных конфликтов, зачастую рассматриваемых как рядовое хулиганство, может иметь серьезные последствия. Грань между латентной и актуализированной формой конфликта может быть хрупкой. Возможной триггерной точкой («спусковым крючком») перерастания одной формы в другую часто является хулиганское действие (избиение, ограбление, поджог и пр.).

Межэтнические конфликты можно также классифицировать ***по характеру действий*** конфликтующих сторон (насильственные или ненасильственные). В свою очередь, *насильственные* конфликты могут проявляться в форме: региональных войн и кратковременных вооруженных столкновений. Такие столкновения еще принято называть конфликтами-бунтами, конфликтами-погромами. Следствием этого могут являться поджоги, взрывы, захваты заложников, потоки беженцев и вынужденных переселенцев.

Другие конфликты *по форме их проявления* можно отнести к *невооруженным*. Среди них выделяются *институциональные* формы конфликта, когда в противоречие приходят нормы конституций, законодательства, реализующие интересы конфликтующих сторон. Другой формой невооруженных конфликтов являются митинги, демонстрации, голодовки, акции гражданского неповиновения.

Формы ненасильственных конфликтов имеют своим последствием психологическое напряжение, фрустрацию в этнических группах, миграции в поисках лучшей жизни. Другой тип классификации конфликтов – по основным *целям*, выдвигаемым конфликтующими сторонами. В этом случае выделяются *статусные* этнические конфликты, возникающие в результате стремления этнической общности повысить свое положение (статус) в федеральной системе. По своей сути конфликты этого типа сводятся к борьбе этнических групп за конфедеративную форму устройства государства. К этому же типу конфликтов можно отнести и этнические движения за создание своих национальных образований. В первом случае примером такого рода этнического конфликта было стремление Татарстана подняться до уровня союзных республик, а во втором – движение ингушей за создание собственного национально-государственного образования, своей республики.

Э.А. Панин и А.А. Попов предложили разделять этнические конфликты на три категории: 1) *конфликты стереотипов*; 2) *конфликты идей*; 3) *конфликты действий*. Первый тип этой классификации подразумевает такой характер конфликта, когда конфликтующие этнические группы еще нечетко осознают причины противоречий, но в отношении оппонента создают негативный образ «недружественного соседа», «нежелательной группы». Характерной чертой второго типа из этой классификации является выдвижение тех или иных притязаний. В этом случае в средствах массовой информации, в литературе и других средствах коммуникации начинает обосновываться «историческое право» какого-либо этноса на

самостоятельную государственность или на территорию другой этнической группы. Третий тип конфликта – конфликт действий – означает проведение митингов, демонстраций, пикетов, открытых столкновений со своими оппонентами и органами власти (см.: Садохин А.П. Этнология. – М., 2000).

Все приведенные типологии имеют достаточно условный характер, поскольку, как правило, любой этнический конфликт (точнее, социальный конфликт с этнической составляющей) одновременно может классифицироваться по нескольким основаниям (цель, форма, причина).

Формы и способы регулирования этнических конфликтов.

Выйти из ситуации конфликта – проблема, требующая серьезных усилий специалистов и органов власти, общественных организаций, «символьных» фигур и, наконец, материальных затрат. Обобщая опыт урегулирования этнических конфликтов, У. Юри (один из основателей и заместитель директора Программы по теории и практике переговоров Гарвардского университета) предложил свою технологию возможных действий, состоящую из десяти различных вариантов.

Ученый сравнил этнический конфликт с пожаром и поэтому назвал в качестве первой задачи *предотвращение конфликта*. Пока есть возможность не допустить столкновений на этнической почве, следует их использовать в полной мере.

Вторым необходимым действием заинтересованных в разрешении конфликтов сторон он назвал *организацию дискуссий*. Сама возможность конструктивного обсуждения проблем уже способствует снижению напряженности. Но для полноценной дискуссии необходимо, чтобы были представлены все имеющиеся точки зрения, включая самые радикальные, и чтобы обсуждение велось в рамках определенных правил, принятых сторонами. Важнейшими из них служат требования не обвинять оппонентов и избегать личных нападок.

Третий способ действий состоит в том, чтобы *способствовать высказыванию обид в контролируемой обстановке*, что предполагает при обсуждении конструктивных планов на будущее анализировать и прошлые обиды.

Следующим необходимым шагом названо *содействие процессу совместного решения проблем*. Оно предусматривает согласование интересов, выход за рамки жестких позиций и обращение к мотивировкам, лежащим в основе позиций сторон.

Важным действием следующего этапа является *определение общей цели*: чтобы процесс переговоров был продуктивным, общая цель не должна замыкаться только на проблемах самого конфликта. Далее существенное значение имеет *содействие взаимному проявлению доброй воли*.

Необходимой в процессе переговоров и совместного разрешения конфликта является выработка *проектов взаимных соглашений*. Важное прикладное значение имеет институционализация процесса решения проблем и переговоров. Она имеет особое значение в связи с тем, что решить сразу все конфликты невозможно, они будут возникать вновь и вновь. Поэтому необходимо создать институты, которые содействуют поиску решений и процессу переговоров. Существенную помощь в урегулировании конфликтов может оказать привлечение внешних ресурсов для формирования стимулов к сотрудничеству. Под внешними средствами понимаются не только финансовые ресурсы, но неправительственные организации, университеты и фонды, у которых накоплен опыт урегулирования этнических конфликтов. Наконец, У. Юри призывает: «*Учите других тому, что узнали сами*».

По мнению Р. Дарендорфа, для регулирования конфликта важны три обстоятельства:

✓ Наличие целостных предпосылок. Каждая сторона конфликта должна признать наличие конфликта. Разрешение конфликта невозможно, если одна сторона не признает существование своего оппонента.

✓ Степень организованности сторон: чем более они организованны, тем легче добиться консенсуса.

✓ Конфликтующие стороны должны принять «правила игры»: только при их соблюдении возможен процесс переговоров.

✓ Равенство возможностей сторон.

Также для нас важно замечание Р. Дарендорфа о том, что «в основе конфликта лежат и политические факторы: борьба за власть и авторитет. Конфликт может возникнуть в любом сообществе, социальной группе, где есть условно «господствующие и подчиненные». Причина конфликта – стремление к доминированию. Но стремление к доминированию не стоит воспринимать как «естественные инстинкты».

На уровне межличностного общения с представителями других народов, нужно исходить из аксиомы, что культуры всех народов равноценны, культура не может быть лучше или хуже, все культуры уникальны и ценны для человечества («Кто сказал, что культура управления автомобилем выше, чем культура управления собачьей упряжкой?!..») (см.: Социология межэтнической толерантности. – М., 2003). Представители разных народов смотрят на мир через призму собственных этнокультурных воззрений и представлений. Принцип «*В чужой монастырь со своим уставом не ходят*» в нашем случае будет определено верным.

Удачный пример социальной рекламы, ориентированной на укоренение в обществе культуры толерантности, приведен в статье профессора Елены Бурлиной, размещенной на сайте Московского бюро по правам человека. Речь идет о немецком плакате, формирующем повседневную толерантность, созданном в конце 1960-х гг. во Франкфурте-на-Майне. Плакат публикуется в современных школьных учебниках, наличествует в музейных витринах и на уличных рекламных тумбах. К его созданию приложили силы философы, культурологи и активисты молодежных

движений того времени. Глубокий смысл изложен всего в семи строчках, написанных как бы от руки:

Твой Иисус – еврей,

Твой автомобиль – японский,

Твой кофе – бразильский,

Твои цифры – арабские,

Твои буквы – латинские,

Твоя демократия – греческая,

Твой сосед после всего этого лишь иностранец?

Как отмечает профессор Бурлина, концепция плаката состоит в том, чтобы показать, что человек всегда пользуется повседневными трудами других народов. И если даже твой символ веры был рожден другим народом, то можно ли при этом свысока или косо смотреть на иностранцев и представителей других культур? (см.: Тишков В.А., Шабаетв Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности. – М., 2011).

Наша современная жизнь пронизана взаимозаимствованиями абсолютно во всех сферах. Мы используем культурные и материально-технические достижения других народов и наций. Глупо изобретать собственную пиццу или пасту, если ее давно и хорошо делают итальянцы; а японские автомобили завоевали всеобщее признание. И таких примеров в нашей повседневной жизни становится все больше и больше.

Раздел 9.

Классификации народов мира

Этнологическое изучение народов мира требует их научной классификации. Количество известных ученым-этнологам этнических групп составляет, по разным данным, около 4-5 тысяч. Для их систематизации и изучения учеными используется несколько видов классификаций, позволяющих объединить народы по широкому кругу признаков. Наиболее важными из них являются следующие классификации: географическая, хозяйственно-культурная, антропологическая, лингвистическая, конфессиональная. Остановимся подробнее на каждой из них.

Глава 1.

Географическая и хозяйственно-культурная классификации

Эти виды классификаций имеют для этнологии скорее вспомогательное значение. Посредством географической классификации выделяются условные географические регионы, в которых расселены народы мира. Мы постоянно употребляем такие понятия, как «народы Африки», «народы Европы», «народы Азии» и пр., или более узко: «народы юго-восточной Азии», «народы Латинской Америки» и пр. Такая группировка народов, отражаемая на этнографических картах, представляет нам в первую очередь их пространственную разбивку. Однако современное расселение народов является результатом длительного исторического процесса постепенного заселения человеком земной поверхности и последующих этнических перемещений. В определенные периоды человеческой истории процессы этнических перемещений протекали особенно активно. Например, массовые переселения происходили в период новой истории, когда из стран Западной

Европы в страны Америки, Южной Африки, Австралии и др. хлынул поток сначала завоевателей и колонизаторов, а затем эмигрантов, ищущих «лучшей доли». Результатом этих процессов стало изменение этнического состава некоторых регионов и целых частей света (особенно Америки, Австралии). Поэтому географическая классификация народов показывает нам не просто размещение человеческих групп на географической карте мира, но подводит нас к познанию важного исторического процесса – процесса освоения человеком земли и ее отдельных областей.

Как следует из вышеизложенного, знакомясь с этническим составом населения отдельных стран, мы должны отличать *коренное (аборигенное, автохтонное)* население от *пришлого*, появившегося здесь сравнительно недавно. Так, в Северной Америке индейцы, эскимосы и алеуты, которых сейчас осталось очень немного, являются коренным населением, а потомки выходцев из Европы и потомки рабов, вывезенных из Африки, – пришлым.

Народы, издавна проживающие в пределах одной территории, в сходных географических и природно-климатических условиях, как правило, вырабатывают у себя сходные формы быта и культуры (тип одежды, пищу, праздничную культуру, фольклор). В процессе постоянного межэтнического взаимодействия формируется общий пласт культуры, фиксируемый в первую очередь на уровне обыденного сознания. Например, у народов Кавказа, хотя они и различаются между собой по языку и происхождению, за долгие века соседства установился целый ряд сходных черт культурно-бытового уклада: «общекавказский» тип одежды, особенно мужской, оружие, сходные обычаи, верования, фольклор. Аналогичные явления можно найти и в других регионах. Эти факты и положены в основу географической классификации.

Следует иметь в виду, что единой, принятой во всех странах и всеми учеными географической классификации не существует – например, нет единообразия в географических классификациях Африки и Азии.

В отечественной и зарубежной литературе по-разному выделяют регионы и относят к ним те или иные государства. В частности, в отечественной науке было принято выделять в качестве отдельных географических регионов Среднюю Азию и Казахстан.

В учебниках этнологии дается, как правило, следующая относительная географическая классификация народов мира:

1. Народы Австралии и Океании.
2. Народы Азии.
3. Народы Америки.
4. Народы Африки.
5. Народы Европы.

Фиксируемое учеными сходство культур народов, проживающих по соседству, послужило основанием для еще одного вида классификации народов мира, получившего название *хозяйственно-культурной классификации*.

Хозяйственно-культурная классификация базируется на этнологических методах исследования хозяйства и культуры и используется при изучении этногенеза народов, их этнической истории, материальной и духовной культуры. Методологической основой такой типологизации является выделение хозяйственно-культурных типов.

В этнологии под хозяйственно-культурным типом понимают совокупность культурных особенностей, которая исторически складывается у народов, находящихся на близких уровнях социально-экономического развития и обитающих в сходных условиях среды. Это сходство обнаруживается в первую очередь в материальной культуре и особенностях социальных отношений, в меньшей степени оно характерно для духовной культуры.

Деление народов по характеру их хозяйственной деятельности было положено в основу исследований этнографов США конца XIX – первой

половины XX вв. (О. Мэсона, К. Уисслера, А. Кребера и др.). Ими были выделены так называемые «пищевые области» / «культурные ареалы» коренного населения Северной Америки.

В советской науке *концепция хозяйственно-культурных типов* была разработана советскими этнографами М.Г. Левиным и Н.И. Чебоксаровым в 1955 г. Они разделили способы производства на три последовательных хозяйственно-культурных типа: охота, собирательство и рыболовство; ручное земледелие (в том числе и мотыжное, без участия тягловой силы) и скотоводство; пашенное земледелие.

Эти идеи получили дальнейшую разработку в *концепции историко-этнографических (или историко-культурных) областей*. Под историко-этнографической областью понимают часть территории, у населения которой в силу общности социально-экономического развития, длительных связей и взаимного влияния складываются сходные культурно-бытовые (или этнографические) особенности. Наиболее ярко они выражены в материальной культуре, но проявляются также и в некоторых областях духовной культуры, связанных с хозяйством и бытом.

С позиций такого методологического подхода выделяются историко-этнографические области разного уровня: историко-этнографические провинции, области, подобласти и историко-этнографические районы.

В соответствии с этим подходом на территории России выделяется три больших историко-этнографических провинции – Восточно-Европейская, Сибирская и Дальневосточная.

Восточно-Европейская провинция делится на следующие историко-этнографические области: Центрально-русскую, первоначально заселенную прибалтийско-финскими народами (современные карелы, вепсы, ижорцы, воль, сету и др., исповедующие православную религию); Волго-Камскую (территория проживания православных финно-угорских народов: мордвы, марийцев, удмуртов, коми-пермяков и южных коми; а также тюркских

народов: православных – чувашей и мусульманских – татар и башкир); к ней примыкает Южно-Уральская область с преимущественно русским населением; Северную историко-этнографическую область (занимает тундры и лесотундры европейской части России, заселенные народами уральской семьи – саамами, ненцами и северными коми, в основном исповедующими православие); Кавказскую историко-этнографическую область (пеструю в этническом и конфессиональном отношении область, заселенную в большей степени народами нахско-дагестанской и абхазо-адыгской групп северокавказской семьи, тюркской группы алтайской семьи, исповедующими ислам суннитского направления, а также народами индоевропейской семьи – осетинами, русскими и др., исповедующими православную религию).

Сибирская историко-этнографическая провинция делится на четыре историко-этнографических области: Ямало-Таймырскую историко-этнографическую область (тундра и лесотундра Западной и Средней Сибири, заселенные придерживающимися традиционных верований самодийскими народами – ненцами, энцами, нганасанами, а также тюркоязычными долганями); Западно-Сибирскую историко-этнографическую область – бассейн среднего течения Оби, заселенный сохранившими традиционные верования народами уральской семьи (хантами и манси, или «обскими уграми», селькупам) и уникальными в языковом отношении кетами; Южно-Сибирскую или Алтайско-Саянскую историко-этнографическую область (территория проживания тюркских народов – алтайцев, хакасов, тувинцев, тофаларов и шорцев – на Алтае и в Саянах, а также монголоязычных бурят вокруг озера Байкал, в значительной степени придерживающихся буддизма ламаистского направления); Восточно-Сибирскую историко-этнографическую область, занимающую обширные пространства от Енисея до Охотского моря и заселенную первоначально юкагирами, а затем тунгусскими народами (эвенками и эвенками), частично сохранившими традиционные верования,

и тюркоязычными якутами (самоназвание – саха), принявшими православную религию.

Дальневосточная историко-этнографическая провинция включает две историко-этнографические области: Чукотско-Камчатскую, заселенную народами чукотско-камчатской семьи (чукчи, коряки, ительмены) и эскимосо-алеутской семьи (эскимосы и алеуты) – приверженцами традиционных верований; Амуро-Сахалинскую, где проживают тунгусо-манчжурские народы, частично сохранившие традиционные верования (нанайцы, ульчи, орочи, ороки, удэгейцы и негидальцы), а также своеобразные в языковом отношении нивхи.

Глава 2.

Антропологическая классификация

В отечественной научной традиции изучением происхождения человека (антропогенезом), его эволюции, образования человеческих рас, морфологических и физиологических особенностей людей занималась и до сих пор занимается одна наука – *антропология*. В то же время в западноевропейской и североамериканской традиции антропологией называют науку о человеке в широком смысле, она включает в себя целый комплекс наук, в том числе и эволюционную антропологию (эквивалентную в целом нашей физической антропологии), культурную антропологию, в той или иной степени соответствующую отечественной этнологии, и ряд других наук (например, психологическую антропологию, социальную антропологию). Эти методологические расхождения predetermined различия в трактовке многих основополагающих категорий, используемых при антропологической классификации.

Итак, согласно отечественной научной традиции, физическая антропология как наука изучает процесс происхождения человека, его эволюцию,

расогенез, его морфологические и физические особенности. В основе антропологической классификации лежит принцип разделения народов по расам. Одним из создателей расовой (антропологической) классификации является французский ученый Франсуа Бернье (1625–1688). Именно он в 1684 г. ввел в науку термин «раса». *Расы* – это большие группы людей, характеризующееся сходством по комплексу определенных наследственных биологических признаков, имеющих внешнее фенотипическое проявление и сформировавшихся в определенном географическом регионе.

При рассмотрении проблем антропогенеза и расогенеза современная наука исходит из убеждения, что биологически человечество едино: все люди нашей планеты относятся к одному биологическому виду.

Однако фенотипическое разнообразие людей является объективной реальностью, то есть между людьми имеются физические различия. Обычно такие различия фиксируются визуально (это касается, в первую очередь, цвета кожи, черт лица, строения скелета, типа волос и т. д.). Наиболее заметны в этом отношении антропологические, или телесные, отличия между группами людей, удаленными друг от друга территориально и живущими в различных естественно-географических условиях. Ученые считают, что подобное фенотипическое разнообразие отражает прежде всего способность любых форм жизни к эволюции, механизм которой порождает разнообразие человеческих типов. Многие расовые признаки имеют очевидное приспособительное значение. Например, темная пигментация кожи защищает людей, населяющих экваториальный пояс, от вредного воздействия ультрафиолетовых лучей, а вытянутые пропорции их тела увеличивают отношение поверхности тела к его объему, тем самым облегчая терморегуляцию в условиях высокой температуры воздуха. Напротив, в северных регионах планеты происходило угнетение выработки меланина, и население в результате эволюции приобрело преимущественно светлый цвет кожи и волос, что позволило им получать больше солнечного света и тем самым

удовлетворять потребности организма в витамине D. Подобным же образом можно предположить, что выступающий вперед «европеоидный нос» эволюционировал с целью нагревания холодного воздуха, а складка верхнего века, прикрывающая внутренний угол глаза – *эпикантус* – у монголоидов сформировался как защита глаз от пыльных бурь и степных ветров. Однако российский антрополог Станислав Дробышевский (род. 1978) считает эту гипотезу неверной, поскольку она не подтверждается ни ареалом распространения этих признаков, ни функционально, ведь масса групп живет в пыльных местах без эпикантуса (например, бедуины, арабы и австралийцы), а монголоиды возникли совсем не в «пыльных» регионах.

С. Дробышевский приводит и другие примеры того, как определенные различия в фенотипе рас, не носившие адаптивного характера, были вызваны генетико-автоматическими процессами и/или случайными мутациями. Например, светлый цвет волос – признак, который априори не адаптивен или очень слабо адаптивен, но при этом возникал неоднократно и независимо в Северной Европе, на Северном Кавказе, у кабиллов в Атласских горах, у жителей Гиндукуша, у меланезийцев Соломоновых островов, у аборигенов Центральной и Северной Австралии.

Объяснить эти феномены, как считают современные ученые, можно с помощью «эффекта основателя» или «эффекта бутылочного горлышка». Первый проявляется в случае заселения новой территории маленькой группой, представляющей только часть разнообразия исходной материнской популяции. К примеру, среди десяти темноволосых мужчин – переселенцев на изолированную территорию (например, на остров) оказывается один светловолосый. Он составляет, таким образом, 10 % мужского населения. Учитывая особенности полового отбора, можно предположить, что шансы появления светловолосого населения острова в ближайшем поколении очень велики. «Эффект бутылочного горлышка» проявляется при резком снижении численности популяции. Причиной может быть эпидемия, голод или война,

а иногда и все это вместе. Из «начального» населения по более-менее случайным причинам выживает лишь часть, в которой сохраняется далеко не все генетическое разнообразие. В последующем численность популяции может восстановиться или даже стать больше первоначальной, причем очень быстро, но для накопления былой изменчивости требуется очень много времени. В дальнейшем могут появиться даже внешне сходные с исчезнувшими признаки, но генетическая основа их будет, скорее всего, иной (Дробышевский С. В. Происхождение человеческих рас. Закономерности расообразования. Африка. – М., 2014).

Таким образом, посветление волос и возникновение эпикантуса связано как раз с эффектом «бутылочного горлышка» в масштабах мелких изолированных популяций.

Современная наука также подчеркивает, что генетико-автоматические процессы неодинаково идут в маленьких и больших популяциях. В больших популяциях вероятность распространения нового признака мала, потому что новый признак по определению имеется у небольшого числа людей (при этом, возник ли он в результате мутации или миграции извне – неважно). В маленьких группах ситуация иная. Один человек здесь составляет не миллионную долю, а несколько процентов населения. Эффекты «основателя» и «бутылочного горлышка» могут сделать группу однообразной, но, с другой стороны – могут и быстро поменять ее облик. Таким образом, в больших популяциях вероятнее сохранение *протоморфных признаков*, а в маленьких – появление новых.

Для изучения расовых различий огромное значение имеют данные науки о наследственности – *генетики*.

Современная наука опирается на две гипотезы происхождения человеческих рас – полицентрическую и моноцентрическую.

С позиций *моноцентризма* современные расы появились из одной области земного шара в процессе расселения неантропов, которые

впоследствии распространились по планете, вытесняя более примитивных палеоантропов. Традиционная версия расселения первобытных людей настаивает на том, что предок человека вышел из Юго-Восточной Африки. Выход донныне точно не датирован, генетики в последних исследованиях обычно называют дату 80 тысяч лет назад, а палеоантропологические и археологические данные говорят о достоверном появлении сапиенсов за пределами Африки только ко времени 45 тысяч лет назад или чуть раньше. Таким образом, все внеафриканские расы должны были появиться за эти четыре-пять десятков тысяч лет. Однако даже древнейшие внеафриканские сапиенсы уже заметно различаются и далеко не всегда похожи на негроидов. Возможно, это следствие расообразовательных процессов, шедших от 80 до 45 тысяч лет назад, что, однако, не обосновано реальными находками.

Согласно теории *полицентризма* человечество – это результат длительной и независимой эволюции нескольких линий. Так, европеоидная раса сформировалась в Западной Евразии, негроидная – в Африке, а монголоидная – в Центральной и Восточной Азии. Полицентризм предполагает, что происходило скрещивание представителей проторас на границах ареалов их обитания, что привело к появлению малых или промежуточных рас – таких, к примеру, как южносибирская (смешение европеоидной и монголоидной рас) или эфиопская (смешение европеоидной и негроидной рас).

Процесс формирования рас продолжался и при миграции первобытных людей с континента на континент. Так, данные антропологии показывают, что предки индейцев, переместившиеся на американский континент из Азии, еще не были сложившимися монголоидами, а первые жители Австралии были «нейтральными» в расовом отношении неоантропами.

Одновременно с формированием рас происходило и их постоянное смешение, вследствие чего «чистых» рас в мире не существует, все они обнаруживают те или иные признаки смешанности. Складывалось и много

промежуточных антропологических типов, сочетающих в себе разные расовые признаки.

С другой стороны, современные исследователи (в том числе, С. Дробышевский) отмечают, что существуют группы, чей расовый облик не претерпел никаких изменений на протяжении всей истории их существования. Примером являются австралийские аборигены. При почти полной изоляции на протяжении более 40 тысяч лет австралийская раса не претерпела принципиальных изменений. Как ни странно, подобная стабильность может наблюдаться и в условиях, когда такой исключительной изоляции нет. На территории центрального Китая и Египта расовый облик населения принципиально не поменялся с неолита – он существует не менее 5 тысяч лет, при том что достоверно известны значительные перемещения населения, неоднократные чужеземные завоевания, резкие изменения численности. Несмотря на все эти исторические процессы, современные китайцы и египтяне отличаются от своих неолитических предков в основном степенью массивности – меньшим развитием надбровья, меньшими зубами и т. п. Все же ведущие расовые признаки остались прежними.

Среди рас современного человечества принято выделять наиболее крупные подразделения, называемые *большими расами* или *расами первого порядка*. Внутри этих больших рас выделяются расы *переходные* и *смешанные* (*второго и третьего порядка*), которые складывались, по всей видимости, в более позднее время. Переходными принято называть расы, сформировавшиеся в столь отдаленные времена, что теперь трудно установить, являются ли они результатом смешения двух рас или же сохраняют древние черты, существовавшие у больших расовых стволов до их расчленения. Смешанные же расовые типы формировались не только в Древности, но и в Средневековье, Новое и Новейшее время в процессе метисации.

Особенности физического облика, передаваемые по наследству и характерные для больших групп людей, принято называть *расовыми*

признаками. Основными (в наименьшей степени подверженными изменчивости) из них являются следующие:

1) Форма волос, где учитываются две особенности: жесткость и извилистость. По степени жесткости волосы делятся на жесткие и мягкие. По извилистости волосы разделяют на прямые, широковолнистые, узковолнистые, курчавые разных степеней.

2) Степень развития третичного волосяного покрова. Формирование волосяного покрова у человека проходит три стадии. Первичный волосяной покров появляется в период внутриутробного развития и исчезает к моменту рождения. Вторичный волосяной покров формируется в последний период внутриутробного развития и сохраняется после рождения (волосы на голове, брови, ресницы). Третичный волосяной покров формируется у человека в период полового созревания. Его развитие оценивается в баллах от 1 (очень слабое) до 5 (очень интенсивное). При этом учитываются такие признаки, как густота волос и площадь поверхности кожи, которую они занимают; особое внимание обращается на усы и бороду мужчин.

3) Пигментация – окраска кожи, волос и радужной оболочки глаз, которая зависит от количества и расположения пигмента меланина. Цвет кожи может варьироваться в диапазоне от бледно-розового до темно-коричневого и почти черного. Шкала цветов кожи насчитывает до 36 оттенков. Наиболее светлой кожей обладают жители Северной Европы, наиболее темной – жители Центральной Африки. При определении цвета волос принято различать черные, темно-русые, светло-русые, белокурые, рыжие волосы. При определении цвета глаз (окраски радужной оболочки) традиционно различают темные глаза – черные и карие; глаза смешанных или переходных цветов – желто-зеленые, зеленые, серые; светлые глаза – светло-серые, голубые, синие.

В качестве вспомогательных признаков могут быть использованы следующие:

4) Рост. Считается, что средняя длина тела у человека составляет 165 см для мужчин и 154 см для женщин. Традиционно низкорослость ассоциируется с пигмеями, проживающими у бассейна реки Конго – 141 см для взрослого мужчины. Одним из самых низкорослых народов являются кеты (енисейские остяки), проживающие на берегах Енисея. Средний рост кетов – 140 см. Самый высокий средний рост – 185 см отмечен на сегодняшний день у голландцев. Средний рост выше 180 см имеют также такие народы, как черногорцы, датчане, норвежцы, сербы, немцы, хорваты.

5) Пропорции тела. Под пропорциями тела понимается соотношение длины конечностей и длины тела, а также соотношение ширины плеч и таза. В результате выделяют следующие типы фигур: а) *брахиморфный тип* («брахис» – короткий, «морфо» – форма) характеризуется относительно короткими руками и ногами, длинным туловищем, широкими плечами и тазом; б) *долихоморфный тип* («долихос» – длинный) – для такого типа свойственны сравнительно длинные конечности, короткое туловище, узкие плечи и таз; в) *мезоморфный тип* («мезос» – средний) занимает промежуточное положение между первыми двумя.

б) Параметры головы. Здесь основным показателем является отношение ширины головы (поперечный диаметр) к длине (продольный диаметр), выраженное в процентах. Соотношение меньше 75,9 % называется *доликефалией* («кефалос» – голова); между 76 и 80,9 % – *мезокефалией*; больше 81 % – *брахикефалией*.

Кроме отмеченных выше расовых признаков в антропологии отмечают также ширину, высоту, горизонтальную профилировку лица, выступание челюстей (прогнатизм), наличие эпикантуса (складка кожи верхнего века у внутреннего угла глаза, прикрывающая слезный бугорок), параметры носа, высоту и толщину губ.

С учетом всех отмеченных признаков можно определить *расы* как территориальные группы людей, выделяемые на основании их генетического

родства, которое проявляется внешне в определенном физическом сходстве по многим признакам. При этом далеко не все телесные наследственные особенности людей могут считаться расовыми, а только те из них, которые имеют известный ареал своего распространения. Наследственный характер и наличие географического ареала распространения – вот два необходимых условия для того, чтобы какой-нибудь конкретный физический признак мог считаться расовым.

В отечественной и зарубежной антропологии до сих пор отсутствует единая система классификации рас, но наиболее распространенной в настоящее время является классификация, в соответствии с которой выделяют четыре большие расы:

- 1) европеоиды (евразийская раса);
- 2) монголоиды (азиатско-американская раса);
- 3) негроиды (африканская раса);
- 4) австралоиды (океанийская раса).

Европеоидов характеризуют такие признаки, как: светлый или смугловатый цвет кожи; волосы различных оттенков (от светлых до темных), волнистые или прямые, обычно мягкие; хорошо развитый третичный волосяной покров; нос узкий, выступающий; а вот скулы выступают слабо, губы тонкие или средней толщины. Глаза разных оттенков, широко открыты, эпикантус отсутствует. Челюстная часть лица почти не выступает вперед.

У монголоидов кожа имеет желтоватый или темно-смуглый оттенок, волосы большей частью тугие (жесткие), по форме – прямые. Окраска волос и глаз, как правило, черная или темно-коричневая, борода и усы у мужчин появляются поздно и редко достигают большой густоты. Лицо широкое, уплощенное, скулы выступают сильно, а нос – слабо. Глаза нередко узкие, выражен эпикантус. Перечисленные признаки характерны для азиатской ветви монголоидной расы.

У индейцев Америки, также принадлежащих к монголоидам, лицо совсем не плоское, на нем выдается крупный нос, часто даже с горбинкой. Эпикантус у них развит слабо. Цвет кожи – красноватый.

Для представителей негроидной расы характерны курчавые, обычно жесткие черные волосы, очень темный (до шоколадно-коричневых оттенков) цвет кожи, карие глаза. Борода и усы растут плохо, как и у монголоидов. Скулы на лице выступают слабо или умеренно. Ширина носа очень велика, почти равна его высоте. Глаза широко открыты, как и у европейцев. Челюстная часть нередко выступает вперед. Слизистая оболочка рта сильно или даже очень сильно выступает наружу.

У австралоидов цвет кожи темный, волосы курчавые или волнистые, притом темные и жесткие, скулы выступают вперед умеренно, а челюстная часть лица – значительно, нос широк, губы толстые. На лице и на теле обильно растут волосы.

Европеиды сегодня населяют не только Европу. Они занимают всю Северную Африку (алжирцы и египтяне), запад Азии (турки и арабы), Сибирь (русские), почти весь Кавказ, часть Средней Азии, Ирак, Афганистан, Индию. За последние четыреста лет европеиды стали главной частью населения Северной Америки и многих стран Южной Америки.

Негроиды сегодня живут в Африке, на многих островах Тихого океана, очень много в свое время их было завезено в Америку, где и сегодня живут их потомки.

Австралоиды, во многом близкие к негроидам, живут в Австралии, Меланезии.

Монголоиды (азиатская ветвь) населяют Китай, Вьетнам, Японию, Индонезию, Филиппины. К ним относятся и казахи, киргизы, некоторые другие народы Средней Азии, коренные народы Севера и Дальнего Востока.

В составе названных больших рас выделяют несколько *малых рас* (их называют иногда *локальными расами*). Их численность достигает 25. Между

большими и малыми расами существует довольно большое количество переходных форм. Например, между негроидами и европеоидами – эфиопы и мулаты; между монголоидами и австралоидами – южноазиатская раса, японцы и т. д.

Так, лица у эфиопов примерно того же типа, что и у их соседей – арабов, а кожа темная, но светлее, чем у представителей многих негроидных этносов. У японцев сочетаются одновременно признаки австралоидов, монголоидов и европеоидов.

Как уже отмечалось, расы не могут не смешиваться между собой. Поэтому сейчас у многих людей, на первый взгляд представляющих собой «чистый» тип той или иной большой расы, антропологи находят признаки, свидетельствующие о древних или сравнительно недавних смешениях крови. Так, известно, что знаменитый Александр Дюма, автор «Графа Монте-Кристо» и «Трех мушкетеров», был внуком негритянки. А Александр Сергеевич Пушкин был потомком не только знатных русских родов, но и арапа Петра Великого, привезенного в Россию из северо-восточной Африки.

Современная наука признает несомненное видовое единство всех современных людей, общность происхождения рас. Изучение расовых признаков важно для доказательства единства происхождения человечества, равноправия народов и рас.

Однако для истории человечества характерно такое явление, как расизм. Под термином «расизм» понимают совокупность воззрений, в основе которых лежат положения о физической и умственной неравноценности человеческих рас и о решающем влиянии расовых различий на историю и культуру.

Европейская наука (этнология, антропология, культурология) пыталась подвести научную базу под эти взгляды. Например, великий биолог Карл Линней (1707–1778), во многом заложивший основы современной биологической науки, пытался систематизировать и человеческие расы.

Он использовал как физические, так и психологические признаки для деления рас. В его классификации американец – красноват, холерик, строен; европеец – бел, сангвиник, мясист; азиат – желтолик, меланхолик, крепкого сложения; африканец – черен, флегматик, дрябл. Линней также утверждал, что американцы отличаются такими чертами, как упрямство, самодовольство, свободолюбие; европейцы – подвижностью, остроумием, изобретательностью; азиаты – жестокостью, любовью к роскоши, скупостью; африканцы – лукавством, ленью и равнодушием.

Но откровенно расистские концепции, делавшие выводы о праве на власть предпочитаемых рас (прежде всего европейцев), появились только в конце XVIII века.

В 1853 году вышел манифест расизма – книга французского историка Ж. Гобино (1816–1882) «Опыт о неравенстве человеческих рас». В этой книге он показывал, что причиной разного уровня развития народов и культур являются расовые особенности людей, населяющих эти страны. При этом он исходил из идеи *полигенизма* – учения, отрицающего единство человечества и утверждающего, что каждая раса появилась вполне самостоятельно. Именно поэтому расы отличаются между собой не только «красотой» и внешними признаками, но и психологическими качествами, и умением создавать и усваивать культуру. Дикари являются таковыми, потому что они представители низших рас, и выше им никогда не подняться.

Низшей расой Гобино считал черную, несколько более развитой – желтую. Но единственной способной к прогрессу и созданию полноценной культуры называлась белая раса, особенно ее элита – арийцы (представители нордической расы). Свой тезис Гобино доказывал, рассматривая развитие десяти цивилизаций, известных в истории человечества (это – индийская, египетская, ассирийская, греческая, китайская, римская, германская, аллеганская, мексиканская и перуанская цивилизации), и считая, что они созданы высшей разновидностью белой расы – арийцами.

Идеалом для Гобино была германская культура, воплощенная в средневековой Римской империи. Но будущее человечества он представлял себе весьма пессимистически. Дело в том, что, создавая повсюду новые типы культуры, белая раса (включая арийцев) смешивалась с другими народами, теряла свою чистоту и деградировала.

Более научнообразное оформление подобные взгляды получили в теориях Ж. Ляпужа (1854–1936) во Франции и О. Аммона (1842–1916) в Германии. Эти авторы выдвигали тезис о зависимости психических качеств людей и их культуры от величины головного показателя. *Головной показатель* в антропологии – это процентное отношение наибольшей ширины головы к ее наибольшей длине. Согласно этим «теориям», чем длиннее голова, тем более человек считался одаренным, способным и т. д. Именно длинноголовые – представители европейской расы – создатели великих культур в истории человечества. Если же среди европейцев обнаруживаются короткоголовые, то обычно это бедные классы и слои населения, потомки негерманского местного населения, что и объясняет их «неполноценность».

Аналогичные концепции можно обнаружить у немецкого философа Л. Вольтмана (1871–1907), убежденного в превосходстве европеоидной расы, и, подобно Гобино, считавшего гибельным смешение этой расы с другими, менее полноценными. В книге «Политическая антропология» он пишет о связи между физическими признаками и успешностью народа. Английский философ и писатель Х. Чемберлен (1855–1927) в работе «Основы XIX столетия» (1899) также высшей называет «тевтонскую» расу, наследницу «арийского» духа.

В настоящее время открытое выражение расистских взглядов считается неприемлемым. Однако такие взгляды продолжают выражаться более или менее завуалированно. Современный расизм может дистанцироваться от биологической терминологии и не заявлять о превосходстве одних групп над

другими. На смену идее превосходства приходит идея «несовместимости» цивилизаций, утверждения о том, что представители разных «культур» радикально отличаются в духовном плане и не должны смешиваться, чтобы сохранить эти отличия.

На социально-психологическом уровне расизм объясняется потребностью в коллективной солидарности.

Современные исследователи расизма (В. Шнирельман и др.) полагают, что расизм сегодня эволюционирует и приспосабливается к новой ситуации, поэтому возникает основание говорить о «новом расизме». Новый расизм подчеркивает групповую (этническую или этнорасовую) идентичность, абсолютизируя ее значение. В качестве характерных черт современного расизма исследователи называют биологическое понимание национальной принадлежности, концепцию нации как общности «крови» и связанную с этой концепцией мифологизацию той или иной воображаемой группы в качестве особого человеческого вида.

Если начало «научным» концепциям расизма положила европейская наука, то колониальные и зависимые народы создали в ответ «белому» расизму собственные теории о своей расовой исключительности. Именно так появились идеи превосходства индийской, японской, африканской или китайской культур и народов над нынешними европейцами.

В середине XIX века в Латинской Америке возникло общественное течение под названием «индеанизм», ставившее своей целью улучшение положения индейцев. От утверждения, что индейцы «тоже люди», они постепенно пришли к выводу о том, что индейская раса – самая лучшая и высшая, которая потенциально имеет возможность занять доминирующее положение на Земле. В XX веке сторонники индеанизма уже утверждали, что только чистокровные индейцы имеют право жить на индейской земле. В Мексике в рамках этого течения возникло общество «Касканес» (досл.

«Борцы за»), члены которого требовали изгнания из Мексики всех, в ком течет хотя бы капля европейской крови.

В США девиз «Черное – прекрасно», под которым выступали многие борцы за равноправие негров, для черных расистов приобрел новое значение: «Белое – отвратительно». А в Африке в 60-х гг. XX века, после освобождения многочисленных африканских стран от колониальной зависимости, была создана концепция «негритюда» («черного расизма»). Ее создателем стал Л.С. Сенгор (1906–2001, Сенегал). Он подчеркивал преимущества и особенности африканцев как детей природы, непосредственно сливающихся с ней, подчиняющихся ее ритмам, запахам, звукам. Африканская культура вся пронизана ритмами, связывающими ее с космическими колебаниями. Белый же человек, с точки зрения теории «негритюда», – разрушитель, потерявший гармонию в отношениях с самим собой, другими людьми и природой.

Говоря о значении антропологической классификации для этнологии, следует отметить ее необходимость для исследования вопросов этногенеза, этнической истории, межкультурных коммуникаций и т. д.

Глава 3.

Этнолингвистическая классификация

Широкое распространение в этнологии получила классификация народов по принципу их языковой близости. Такая система классификации называется этнолингвистической, поскольку в ее основе лежат два критерия – язык и этническая принадлежность.

Языки разделяют на *живые* и *мертвые* (вышедшие из употребления, как, например, латинский, древнегреческий). Выделяют понятие «*родной язык*», то есть язык, который человек знает лучше всего, на котором он думает. Как правило, это язык, усвоенный человеком в детстве. Часто употребляют понятие «*национальный язык*» – язык, связанный с определенной

этнической группой (например, татарский язык – для татар, башкирский язык – для башкир, чувашский язык – для чувашей и т. д.). *Титульным языком* называют язык, название которого совпадает с названием этноса, по которому названо национально-государственное или национально-территориальное образование (например, татарский язык в Республике Татарстан). Существует также понятие *официального государственного языка* (русский – в России, китайский – в Китае, английский – в США, арабский – в странах Ближнего Востока). В многонациональных государствах со сложным национальным составом населения (например, в Российской Федерации) понятия «родной», «национальный» и «государственный» языки могут не совпадать между собой.

Языковая панорама современного мира характеризуется богатством и сложностью. Общее число языков мира ученые определяют в 3-4 тысячи. Налицо, казалось бы, явное несоответствие: число языков не совпадает с числом народов. Дело в том, что понятия «этническая общность» и «языковая общность» далеко не идентичны.

Все большее распространение имеет такое явление, как *двуязычие* (*билингвизм*), когда какая-то часть народа или даже целый народ постоянно пользуется в обиходе двумя языками. Двуязычие – довольно частое явление в многонациональных государствах, где этнические меньшинства, кроме родного, обычно пользуются также языком наиболее многочисленной этнической группы. Так, двуязычны эльзасцы, живущие на востоке Франции, говорящие на немецком и французском языках. Двуязычна или даже трехязычна значительная часть населения таких многонациональных государств, как Бельгия и Швейцария. Значительные группы двуязычного населения образуются в молодых государствах Азии и Африки, где наряду с локальными языками все большее распространение получают официальные государственные языки (в Индии – хинди, в Пакистане – урду, в Индонезии – бахасаиндонезия, на Филиппинах – пилипино, в некоторых

странах Африки – английский или французский языки). Двуязычны жители большинства регионов Российской Федерации.

Встречаются ситуации, когда несколько народов говорят на одном и том же языке. Так, по-английски (с небольшими местными различиями) говорят англичане, англо-австралийцы, англо-новозеландцы, англо-африканцы, англо-канадцы, американцы США, многие народы Карибской Америки и другие этносы. Испанский язык является родным не только для испанцев, но и для большей части народов Латинской Америки. На одном и том же языке говорят немцы, австрийцы и германо-швейцарцы.

Иногда представители одного народа говорят на разных языках. Так, мордовский этнос говорит на двух сильно различающихся между собой языках – мокшанском и эрзянском. Лишь пятая часть ирландцев Ирландии говорит на своем родном языке (кельтской группы), остальные – на английском.

Различия диалектов внутри языка могут быть настолько велики, что общение между отдельными группами народа без знания общепринятого литературного языка оказывается невозможным. Примером особенно сильных диалектических различий может служить китайский язык. Некоторые лингвисты считают, что так называемые диалекты китайского языка фактически представляют собой самостоятельные языки. Существует много диалектов арабского языка.

В этнолингвистике выделяют понятие «*контактные языки*», которые возникают стихийно в результате контакта 2-3 языков, которыми взаимодействующие индивиды владеют не в полной мере, в результате чего происходит упрощение элементов контактирующих языков. Выделяют несколько разновидностей контактных языков: а) *смешанный язык*, с минимальным нестабильным словарем и грамматикой, обслуживающий потребности общения на ограниченные темы (в первую очередь в сфере торговли); б) *пиджин*, который характеризуется упрощенной грамматикой, небольшим,

но устойчивым словарным запасом, отсутствием этнической базы носителей;

в) *креольский язык* – он формируется на основе пиджина, отличается большим словарным запасом, устойчивой грамматикой, в процессе функционирования становится родным для его носителей. Например, язык *сранан*, являющийся родным для трети населения Суринама, сформировавшийся из пиджина на английской основе.

В лингвистике также существует понятие языка «*арго*», который возник как язык деклассированных групп общества. Арго не составляет самостоятельной системы и сводится к специфическому словоупотреблению в пределах общего языка.

Не следует путать арго и жаргон. *Жаргон* обычно имеет социальную либо профессиональную специфику (молодежный жаргон, морской жаргон, журналистский жаргон и т. д.), арго же может употребляться вне зависимости от профессии.

Для группировки народов этнолингвистическая система использует генеалогическую классификацию языков, в которой языки объединяются в семьи по признаку родства, устанавливаемого при сравнении их словарного фонда и грамматики. Семьи делятся на группы, а некоторые из последних подразделяются на подгруппы. Установление родства тех или иных языков важно для этнологии как показатель близости культур и соответственно народов, говорящих на этих языках.

По числу говорящих первое место занимает китайский язык – более 1300 млн человек. Второе место принадлежит английскому языку, на котором почти в 60 странах мира говорит более 600 млн человек. На третьем месте – крупнейшие языки Индии, хинди и урду (около 500 млн). На четвертом месте – испанский язык, который служит государственным языком для более чем 20 стран мира; численность говорящих на нем более 425 млн. На пятом месте – русский язык, на котором говорит около 300 млн человек. На шестом месте оказывается арабский язык, родной и государственный

в 25 странах мира (около 250 млн человек). Далее следуют бенгальский, португальский, японский, немецкий, французский и пенджабский языки. В целом на этих 13 языках говорит более 3/5 населения мира. Шесть из них – английский, французский, русский, испанский, арабский и китайский – служат официальными и рабочими языками ООН. Их с полным основанием можно назвать языками межнационального общения; в наибольшей степени это относится к английскому языку.

Этнолингвистическую классификацию народов мира можно представить в виде таблицы (URL: <http://worldofschool.ru>).

Языковые семьи	Языковые группы	Народы (этносы)
Индоевропейская	Славянская	восточные славяне: белорусы, русские, украинцы
		западные славяне: лужичане, поляки, словаки, чехи
		южные славяне: болгары, боснийцы, македонцы, сербы, словенцы, хорваты, черногорцы
	Романская	французы, валлоны, франко-швейцарцы, франко-канадцы, корсиканцы, португальцы, испанцы, каталонцы, галисийцы, итальянцы, итало-швейцарцы, ретороманцы, сардинцы, румыны, молдаване, латино-американские народы (бразильцы, перуанцы, мексиканцы, кубинцы, аргентинцы, чилийцы, венесуэльцы, колумбийцы и т. д.), кабовердийцы

	Германская	немцы, австрийцы, эльзасцы, германо-швейцарцы, англичане, американцы США, англо-канадцы, англо-австралийцы, англо-новозеландцы, шотландцы, голландцы, суринамцы, буры (африканеры), фламандцы, фризы, датчане, норвежцы, шведы, исландцы, евреи (говорящие на идиш)
	Кельтская	бретонцы, валлийцы, ирландцы
	Балтийская	латыши, литовцы
	Греческая	греки
	Албанская	албанцы
	Армянская	армяне
	Индоевропейская	ассамцы, бенгальцы, бихарцы, гуджаратцы, маратхи, непальцы, ория, панджабцы, пахари, раджастханцы, сингалы, синдхи, цыгане, хиндустанцы
	Иранская	белуджи, курды, осетины, персы, пуштуны, таджики
Китайско-тибетская	Китайская	китайцы, хуэй
	Тибетско-бирманская	бирманцы (мьянма), бутанцы, ицзу, нага, тибетцы
Афразийская	Семитская	амхара, арабы, евреи Израиля (иврит)
	Берберская	берберы, туареги
	Кушитская	оромо, сомали
	Чадская	Хауса
Австронезийская	Западно-австронезийская	батаки, бисайя, малагасийцы, малайцы, тагалы, яванцы

	Восточно-австронезийская	меланезийцы (толаи, фиджийцы), микронезийцы (науру, кирибати, маршаллыцы), полинезийцы (гавайцы, маори, самоа, таигяне, тонга)
	Тайваньская	Гаошань
Дравидская	–	гонды, телугу, тамилы, каннара, малаяли
Алтайская	Тюркская	азербайджанцы, алтайцы, башкиры, казахи, киргизы, татары, турки, туркмены, узбеки, уйгуры, хакасы, чувашаи, якуты
	Монгольская	буряты, калмыки, монголы
	Тунгусо-маньчжурская	маньчжуры, нанайцы, удэгейцы, эвенки, эвены
	Корейская	Корейцы
	Японская	Японцы
Нигеро-кардофанская	Нигер-конго	волоф, зулу, йоруба, моей, фульбе и другие народы банту
	Манде	малинке, менде, сусу
	Кардофанская	эбанг
Уральская	Финно-угорская	венгры, карелы, коми, манси, марийцы, мордва, саами, удмурты, финны, ханты, эстонцы
	Самодийская	ненцы, нганасаны, селькупы
Австроазиатская	Монкхмерская	вьеты, кхмеры
Таи (паратаяская)	–	лао, сиамцы, чжуаны, шань
Картвельская	Грузинская	Грузины
Нило-сахарская	–	динка, нубийцы, сонгаи, фур
Койсанская	–	бушмены, готтентоты
Мяо-яо	–	мяо, яо
Чукотско-камчатская	–	ительмены, коряки, чукчи
Эскимосо-алеутская	–	алеуты, эскимосы

Индейские семьи	–	аймара, алгонкины, апачи, араваки, арауканы, атабаски, ацтеки, карибы, кечуа, майя, навахо, тупи, шошоны
Папуасские семьи	–	камано, хаген, хули, энга и другие папуасские народы
Австралийская	–	австралийцы-аборигены
Языки-изоляты	–	баски, енисейские кеты

Языки могут быть классифицированы не только в соответствии со своим происхождением, но и исходя из особенностей морфологической структуры. Согласно морфологической классификации все языки мира делятся на 4 типа. К первому типу относятся так называемые *аморфные языки*. В них полностью или почти полностью отсутствует словоизменение и, как следствие, большое значение придается порядку слов в предложении. К аморфным языкам относятся, например, китайский и вьетнамский языки. Вторую группу составляют *флективные* (от лат. *flectivus* – «гибкий») языки (славянские, балтийские, итальянские), которые характеризуются развитой системой словоизменения, разнообразием типов склонения и спряжения, большим количеством неправильных форм. Так, в русском языке три склонения и два спряжения. Для *агглютинативных* языков (тюркские, финно-угорские, тунгусо-манчжурские, картвельские) характерна развитая система словообразования и наличие единого для всех существительных типа склонения и единого для всех глаголов типа спряжения. Четвертый тип составляют *полисинтетические* языки. Для этих языков характерно объединение целого предложения в одно большое сложное слово (языки чукотско-камчатской семьи, индейцев Северной Америки).

Одной из форм существования человеческого языка является письменность. Первоначально люди пытались передавать информацию при помощи различных предметов. Известными историческими примерами предметного письма являются: «вампум» – ирокезское письмо, в котором

передача информации осуществлялась с помощью разноцветных ракушек, нанизанных на веревку; «кипу» – перуанское письмо, где информация передавалась с помощью цвета и количества узелков на веревках.

Основными типами письменности являются:

- *пиктографическое* письмо – в нем в схематическом виде отражаются узнаваемые черты объекта, предмета или явления. Например, понятие «дерево» может быть передано его схематическим изображением. В тех случаях, когда пиктограмма не могла выразить какого-либо понятия, использовали *идеографию* – «письмо понятиями». Например, понятие «зоркость» передавали через изображение глаза. Пиктографическое и идеографическое письмо использовалось месопотамской, египетской, китайской, ацтекской цивилизациями;

- *иероглифическое* письмо – в нем утрачиваются элементы исходного изображения, но появляются типичные конструктивные элементы, повторяющиеся в разных знаках. Иероглифическим является современное китайское письмо;

- *слоговое* письмо – вид письменности, знаки которой означают отдельные слоги. Одним из наиболее известных вариантов слоговой письменностью является *клинопись*. Форму клинописи во многом определил материал для письма – глиняные таблички, на которые наносили «клинообразные» штрихи, пока глина еще была мягкой. Большая часть клинописных систем восходит к шумерскому письму. В основу греческой *алфавитной* письменности, от которой произошли латиница и кириллица, легло финикийское слоговое письмо.

Алфавитами называют фонетические письменности, имеющие стандартный (алфавитный) порядок знаков. Знаки алфавитов называются буквами.

В этнологии большое внимание уделяется проблеме взаимодействия языка и культуры. В XIX веке ученые понимали язык прежде всего как

духовную силу. В трудах В. фон Гумбольдта (1767–1835) язык рассматривается как выражение «народного духа», культуры, связующее звено между человеком и окружающим его миром. Концепция В. фон Гумбольдта получила своеобразную интерпретацию в работе А.А. Потебни «Мысль и язык». А.А. Потебня (1835–1891) является автором теории «внутренней формы слова», которую способны осознавать лишь носители языка.

Последователи В. фон Гумбольдта (неогумбольдтианцы) развили его идеи и утверждали, что язык формирует мировоззрение человека, то есть обуславливает понимание человеком окружающей его реальности (например, Л. Вайсгербер и его «языковая картина мира»).

В том же ключе связь языка и культуры трактует *теория лингвистической относительности* («релятивизма») Э. Сепира и Б. Уорфа. Автором концепции является американский этнолингвист Б. Уорф (1897–1941), концепция которого была созвучна взглядам крупного американского ученого-лингвиста Э. Сепира (1884–1939), отсюда и название – «теория Сепира – Уорфа». Согласно этой теории, язык не просто является инструментом для воспроизведения наших мыслей, он сам формирует наши мысли; и даже более того – мы видим мир так, как говорим. Использование различной грамматики, по мысли Б. Уорфа, как бы вынуждает людей по-разному оценивать и описывать одни и те же объекты наблюдения. К такому выводу Б. Уорф пришел, сравнивая языки американских индейцев и европейцев. Теория Сепира – Уорфа изобилует эффектными примерами, которые приводятся для доказательства ее положений. Например, создателям теории приписывается следующее наблюдение: в лексиконе англичан для обозначения понятия «снег» существует одно слово «snow», тогда как в языке эскимосов существует более 20 различных слов, описывающих снег в разных состояниях. Таким образом, лексикон показывает, что является наиболее важным в той или иной культуре.

Наиболее известным примером художественного описания эффекта теории Сепира – Уорфа является роман Дж. Оруэлла «1984» и сформулированная в нем концепция «новояза» – языка, искажающего реальность в политических целях.

В настоящее время теория Сепира – Уорфа подвергается критике, поскольку данные, на которые опираются выводы Б. Уорфа, по мнению ученых, могут быть интерпретированы по-разному. С другой стороны, возможность влияния языковых категорий на восприятие мира продолжает вызывать интерес лингвистов, этнологов и психологов.

Современное изучение языковой картины мира предполагает исследование отдельных характерных для данного языка (лингвоспецифичных) *концептов*, которые, с одной стороны, являются «ключевыми» для данной культуры (в том смысле, что дают «ключ» к ее пониманию), а с другой – с трудом переводятся на другие языки: таковы, например, русские слова «тоска», «надрыв», «авось», «удаль», «воля», «неприкаянный», «задушевность», «совестно». В частности, в работах Ю.Д. Апресяна, Н.Д. Арутюновой, А. Вежбицкой и др. проводится реконструкция русской языковой картины мира на основании комплексного (лингвистического, культурологического, семиотического) анализа лингвоспецифических концептов русского языка.

Глава 4.

Конфессиональная классификация народов мира

Религия (от лат. *religio* – «совестливость, добросовестность, благочестие») – мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение, которые основываются на вере в реальное существование сверхъестественного. Религия, являясь частью духовной культуры, оказывает влияние на элементы материальной и соционормативной культуры.

На стадии родового общества появляются формы ранних религиозных верований. Это – магия, тотемизм, анимизм, шаманизм, культ предков, фетишизм. Отдельные религии древнего мира стали политеистическими и сохранились до настоящего времени. Например, возникший около VII в. до н. э. в Палестине *иудаизм* является официальной религией государства Израиль. Основы другой религии – *зороастризма*, который возник у иранцев в начале I тысячелетия до н. э., сохранились в несколько измененном виде у парсов (Индия) и гербов (Иран) в форме дуализма, то есть представлении о противоборстве доброго и злого начал.

На юге и востоке Азии возникает ряд политеистических религий. Так, возникший в Южной Азии у индийцев *брахманизм* сделал священным сложившийся здесь кастовый слой. После определенных трансформаций брахманизм дал начало новой религии – *индуизму*.

На востоке Азии в Китае соответственно в VI–V и IV–III вв. до н. э. появляются два философско-этических и религиозных учения – *конфуцианство* и *даосизм*.

В Японии на основе господствовавших в первобытности культов предков и природы возникла религия *синтоизм*. Синтоизму был присущ культ императора, который считался потомком богини Аматаэрасу.

Все перечисленные религии, хотя и распространенные, не превратились в религии мирового значения. Такими стали три возникшие в разное время религии: *буддизм*, *христианство* и *ислам*.

Самой первой из мировых религий стал *буддизм*, сложившийся в северной части Южной Азии в VI–V вв. до н. э. Буддизм распался на два направления. Первое из них – *хинаяна* или «малая колесница» – требует от верующих обязательного прохождения монашества. Второе направление – *махаяна* или «большая колесница» – допускает, что спастись могут и миряне.

Буддистов в современном мире около 500 млн. По оценке специалиста в области конфессиональной статистики Барретта, в Азии на рубеже

XX–XXI вв. проживало 322 млн буддистов (9 % населения этой части света), в Америке – 1,5 млн, Европе – 1,6 млн, Австралии и Океании – 200 тыс., Африке – 38 тыс. В Японии буддистов – 72 млн, Таиланде – 52 млн, Мьянме – 37 млн, Вьетнаме — 35 млн, Китае — 34 млн, Шри-Ланке – 12 млн, Республике Корея – 12 млн, Камбодже – 7 млн, Индии – 6 млн (по другим сведениям – 10 млн), Лаосе – 2,4 млн, Непале – 1,3 млн, Малайзии – 1,2 млн (по другим данным – 3 млн), Бангладеш – 0,7 млн, Монголии – 0,6 млн, Бутане – 0,4 млн, КНДР – 0,4 млн. В Китае также 307 млн человек считаются приверженцами китайской национальной религии, являющейся синтезом буддизма, даосизма, конфуцианства и традиционных народных верований (Народы и религии мира / Гл. ред. В.А. Тишков. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 928 с.). Буддисты махаяны составляют большинство населения в таких странах, как Монголия, Бутан. Ими же являются представители трех народов России – бурятов, калмыков и тувинцев. Буддисты хинаяны составляют большинство населения Мьянмы, Шри-Ланки, Таиланда, Лаоса, Камбоджи. Буддисты составляют часть населения Сингапура (около 30 %), Малайзии, незначительную часть Индонезии (1 %) и Индии (менее 1 %). В Индии выделяют буддийский штат Сикким, находящийся между Непалом и Бутаном, а также штат Джамму и Кашмир и штат Химачал-Прадеш). Интересно, что религия, когда-то возникшая в Индии, почти полностью ушла из нее в Средние века. Буддизм в Индии получил новые импульсы к развитию только в XX веке.

В начале I тысячелетия н. э. появилась новая мировая религия – *христианство*. В 1054 г. произошел раскол христианской церкви на *православие* и *католицизм* («великая схизма»). В XVI веке от католицизма отделился *протестантизм*.

Христиан в современном мире около 2,2 млрд человек. Больше всего христиан живет в Европе – 26 %; в Латинской Америке, на Карибах и в

Африке южнее Сахары – по 24 %. Меньше всего христиан (около 1 %) проживает в Северной Африке и на Ближнем Востоке.

Католики (около 50 % всех христиан) составляют большую часть верующих в странах Латинской Америки, Южной Европы (Италии, Франции, Испании, Португалии), в Ирландии, Шотландии, Бельгии, Польше, Чехии, Словакии, Венгрии, Хорватии, на Мальте. Значительная часть населения исповедует католицизм в США, Германии, Швейцарии, Нидерландах, Австралии, Новой Зеландии, Латвии, Литве, западных областях Украины и Беларуси. На Ближнем Востоке католиков много в Ливане, в Азии – на Филиппинах и в Восточном Тиморе, частично – во Вьетнаме, Южной Корее и Китае. Велико влияние католицизма в некоторых странах Африки (в основном – в бывших французских колониях).

Православные (около 12 % всех христиан) составляют большую часть верующих в России, в восточных областях Украины и Беларуси, в Греции, Болгарии, Черногории, Македонии, Грузии, Абхазии, Сербии, Румынии, на Кипре. Значительный процент православного населения представлен в Боснии и Герцеговине, в части Финляндии, на севере Казахстана, в некоторых штатах США, в Эстонии, Латвии, Киргизии и Албании. Существуют также православные общины в некоторых странах Африки.

Протестанты (около 37 % всех христиан) составляют большинство верующих в Великобритании, США, скандинавских странах, Австралии, Новой Зеландии, также их много в Германии, Швейцарии, Нидерландах, Канаде, Эстонии. Все больший процент протестантов наблюдается в Южной Корее, а также в таких традиционно католических странах, как Бразилия и Чили. Собственные ветви протестантизма (такие как, например, кимбангизм) существуют в Африке.

Самая молодая религия *ислам* возникла в VII веке среди арабов. Вскоре после своего возникновения ислам распался на три направления – *суннизм*, *шиизм*, *хариджизм*. Основное различие между суннизмом и шиизмом

состоит в том, что сунниты кроме Корана признают еще в полном объеме «священное предание» – сунну; шииты признают это предание частично, признавая лишь разделы, основанные на авторитете родственников пророка.

Ислам является второй по численности религией, ее исповедуют примерно от 1,5 до 1,77 млрд мусульман (то есть 22,74 % населения Земли).

Мусульмане распределяются по регионам мира следующим образом: больше всего их проживает в Азии (1 млрд 179 млн), далее идут Африка (более 518 млн), Европа (около 50 млн), Северная и Южная Америка (свыше 10 млн), Австралия и Океания (0,7 млн).

Исламские уммы охватывают более 120 стран, в основном в Западной, Южной и Юго-Восточной Азии и Северной Африке, из которых в 35 странах составляют большинство населения, а в 28 странах являются государственной религией – это такие страны, как Египет, Саудовская Аравия, Марокко, Кувейт, Иран, Ирак, Пакистан и другие.

По абсолютной численности мусульман лидируют следующие страны: Индонезия (более 221 млн), Индия (более 177 млн), Пакистан (более 176 млн), Бангладеш (более 144 млн), Нигерия (более 88 млн), Египет (более 79 млн), Иран (более 77 млн), Турция (более 74 млн), Эфиопия (более 46 млн), Алжир (более 36 млн).

По 20–30 млн мусульман проживают в Судане, Китае, Ираке, Марокко, Афганистане, Саудовской Аравии, Узбекистане, Йемене и Танзании.

По 10–19 млн приверженцев ислама живет в следующих государствах: Сирия, Россия, Малайзия, Нигер, Мали, Сенегал, Казахстан, Гана, Буркина-Фасо, Кения, Тунис.

Доминирующим течением среди мусульман мира является суннизм. Шииты составляют не более 10 % от общего числа мусульман. Вместе с тем последователи этой ветви ислама составляют абсолютное большинство населения Ирана, больше половины населения Ирака, значительную часть мусульман Азербайджана, Ливана, Йемена и Бахрейна.

Религия может иногда рассматриваться в качестве этнического признака. В некоторых случаях наблюдается тесная связь этнической и конфессиональной принадлежности. Речь идет в первую очередь о так называемых национальных религиях, поскольку в среде, где они исповедуются, считается, что их адептами не могут быть представители других народов. Это характерно для синтоизма (японской религии) и иудаизма (иудейским священнослужителям рекомендуется отговаривать представителей нееврейского этноса от желания принять иудаизм).

Но утверждение, что каждому этносу соответствует своя религия, не соответствует действительности. Более 60 % верующих мира исповедуют так называемые «мировые» религии – христианство, ислам и буддизм. Они, конечно, делятся на различные течения, однако в составе одного религиозного течения могут быть представители разных народов, и наоборот – представители одного этноса могут быть адептами различных религиозных направлений.

Протестантизма придерживаются многие народы Западной Европы, но среди этих же народов часто встречаются католики, а также представители других религий, в том числе новомодных – типа индуизма. Большинство верующих татар – мусульмане-сунниты, однако татары Нижнего Поволжья исповедуют шиизм, а татары-кряшены – православие. Ряд религий, зародившихся некогда в конкретной этнической среде, приобрели наднациональный характер, как это произошло с индуизмом. Принесенный некогда в Южную Азию переселенцами-ариями в форме ведического культа, он сейчас исповедуется представителями примерно трехсот народов.

Несмотря на то, что этническое деление человечества не совпадает с религиозным, конфессиональный фактор играет определенную роль в процессах этногенеза. Например, на Балканах в среде южнославянского населения при единстве сербско-хорватского языка и близости традиционной

культуры, православие способствовало формированию сербского этноса, католицизм – хорватского, а ислам – боснийского.

В том случае, когда часть народа по причине особой религиозной принадлежности обособляется и в условиях историко-географической замкнутости или самоизоляции формирует собственные религиозные, культурные, бытовые и языковые особенности, говорят о создании *этноконфессиональной группы*. Этноконфессиональная группа может в перспективе трансформироваться в самостоятельный этнос. Так, распространение на севере Индии в XV веке в основном среди панджабцев сикхизма (трансформированный индуизм) вызвало формирование сикхского этноса. Примерами этноконфессиональных групп являются также: аджарцы (проживают на территории Грузии, исповедуют преимущественно ислам), кряшены, старообрядцы Сибири, копты (проживают в основном на территории Египта, исповедуют христианство).

Обобщая вышесказанное, следует отметить, что границы географической, антропологической, этнолингвистической и этноконфессиональной классификаций носят весьма условный и подвижный характер.

Раздел 10.

Антропология права: государственное регулирование и неписанные законы

Глава 1. Социальные нормы и их разновидности

Слово «норма» происходит от латинского слова «*norma*», дословно переводящегося как «плотницкий угольник» (измерительный прибор, от греч. «гномон» (γνώμων) – «указатель»), однако обозначавшего также «правило», «образец», «стандарт», «принцип». В последнем значении слово «норма» используется в современных языках, обозначая границы, в пределах которых объект окружающего мира сохраняет свои свойства.

Нормы бывают нескольких видов: технические (правила обращения с техническими средствами, изделиями, приборами), естественные (существующие в окружающей среде независимо от деятельности человека, например, биологические, экологические, медицинские нормы), социальные.

Социальные нормы – это общие правила, образцы, эталоны поведения, сложившиеся в обществе в результате длительной практической деятельности людей, в ходе которой вырабатываются оптимальные стандарты и модели правильного поведения в конкретном человеческом сообществе в соответствующих пространственно-временных условиях, сложившихся под влиянием географических, климатических, исторических факторов.

Система социальных норм состоит из следующих видов норм:

1) *обычаи* - правила поведения, ставшие обязательными в силу привычки и повторяющиеся из поколения в поколение;

2) *религиозные нормы* - правила поведения, являющиеся обязательными вследствие веры в сверхъестественные силы и, как правило, содержащиеся в священных текстах;

3) *моральные* нормы – оценка поступков согласно категориям «добро – зло», «хорошо – плохо»;

4) *корпоративные* нормы - правила поведения, установленные в рамках организаций и закрепленные в их учредительных документах;

5) *правовые* нормы - требования, закрепленные в законодательстве государства и обеспечиваемые государственным принуждением;

6) *политические* нормы - регуляторы политической жизни, выраженные в международных договорах, декларациях, хартиях, политических принципах;

7) *деловые* обыкновения - нормы поведения, принятые в предпринимательской среде (требования к исполнению обязательств, правила ведения деловых переговоров и др.);

8) *этикет* - совокупность формальных правил поведения в заранее определенных ситуациях (нормы общения, деловой протокол и др.);

9) *эстетические* нормы - оценка объектов или поступков согласно категориям «красиво – безобразно».

Социальные нормы функционируют только в том случае, если они способны оказывать влияние на поведение человека посредством: 1) знания содержания норм; 2) осознания необходимости их соблюдения (психологическая установка); 3) практического исполнения их предписаний. В противном случае норма выходит из употребления, становится «мертвой» нормой. В таком случае она либо полностью прекратит свое существование как общественный регулятор, либо она будет использована на новом этапе социальных отношений в видоизмененной форме (например, религиозные нормы, сильно влиявшие на жизнь дореволюционной России, будучи вытесненными из общественной жизни в советский период, возобновили свое функционирование на уровне религиозных организаций и общин с начала 1990-х гг.). В целом, социальные нормы можно охарактеризовать как объективно необходимые на данном историческом этапе развития

конкретного общества правила совместного человеческого бытия, указатели границ должного и возможного.

Из числа наиболее распространенных социальных регуляторов можно выделить обычаи, религиозные нормы и право.

Обычай - это стереотипный способ поведения, который воспроизводится в определенном сообществе из поколения в поколение и является привычным для его членов.

Обычаи исторически являются первым социальным регулятором, формируясь уже в первобытную эпоху. Таким образом, обычаи первоначально носят этнический характер, тесно связаны с народной культурой. Однако по мере усложнения общественных отношений, кроме этнических (народных) обычаев, начинают выделяться обычаи, принятые в определенных сословиях, классах, субкультурах, которые в настоящее время зачастую носят надэтнический характер. Однако данные разновидности обычаев не носят такого жесткого характера, как этнические обычаи, поскольку усваиваются индивидами не с рождения, а при включении в ту или иную социальную группу.

Обычаи предшествовали государственному праву. Возникая на стадии раннепервобытного общества, первоначально они регулировали отношения только между родами и общинами. На стадии позднепервобытного общества субъектами обычных норм становятся индивиды. На предклассовой стадии, когда начинает формироваться государственный аппарат и появляются постоянные судебные органы, происходит дальнейшая эволюция обычаев и начало становления собственно «права» (государственного права).

Системы этнических обычаев также именуют термином «*обычное право*». Неотъемлемыми признаками обычного права являются:

- 1) этничность;
- 2) устность;
- 3) коллективизм;

- 4) связанность с религиозными представлениями и ритуалами;
- 5) публичный характер (приоритет интересов группы над интересами индивида, опора на общественное принуждение);
- 6) «примитивность» судопроизводства (функции судебной инстанции выполняют лидеры группы).

Обычаи, которым государство придает обязательный характер, принято называть *правовыми обычаями*. Если обычная норма имеет необязательный характер и индивид не испытывает серьезных неблагоприятных последствий за ее нарушение, то такую норму именуют *обыкновением*.

Обычаи тесно связаны с религиозными представлениями. Зачастую обычная норма имеет под собой религиозное обоснование. Такие неотъемлемые элементы первобытных культур, как тотемизм, магия, колдовство, обряды и ритуалы, клятвы, табу, культ предков и др. сочетают в себе обычаи и ранние представления о сверхъестественных началах. В данном случае вера обосновывает и подкрепляет обязательность соблюдения обычной нормы. Однако следует отделять религиозную норму от обычая, содержащего в себе религиозный элемент.

Религия (от лат. *religio* - «культ, святыня», *religare* - «соединять, связывать») – это особая форма осознания мира, обусловленная верой в сверхъестественное, включающая в себя свод моральных норм, правил, типов поведения, обрядов, культовых действий и объединение людей в религиозные организации (общины). *Религиозные нормы* представляют собой правила поведения, следование которым обусловлено верой в существование духовного мира и сверхъестественных существ (богов, Бога, Духа, Абсолюта, Дао и др.).

Обычаи и религиозные нормы можно объединить единым термином «*этноконфессиональные нормы*». На основе этноконфессиональных норм формируется *традиция* (от лат. *traditio* - «предание») как установившийся в ходе исторического развития порядок в поведении, в быту. В традицию

включают представления, обряды, привычки и навыки практической и общественной деятельности, передаваемые из поколения в поколение и регулирующие общественные отношения.

Традиция и религия являются одними из важнейших социальных регуляторов наряду с государственным правом. Несмотря на высказывания некоторых исследователей и ученых, прогнозировавших исчезновение этноконфессиональных регуляторов из общественной жизни по мере глобализации и урбанизации, их роль все равно остается существенной. Обычаи в свое время выступали основой государственного права и в определенной степени продолжают оказывать влияние на жизнь людей как в традиционных обществах, так и в современных индустриальных.

Усиливающаяся в последние десятилетия миграция из стран Азии и Африки приводит к усложнению этнокультурного ландшафта многих европейских стран и России в том числе, что делает актуальным изучение обычаев и религиозных норм неевропейских народов.

Этноконфессиональные нормы играют важную роль в формировании правовых норм, являясь предтечей государственного законодательства. *Право* есть система общеобязательных, формально-определенных норм, которые выражают государственную волю общества, ее общечеловеческий и классовый характер; издаются или санкционируются государством и охраняются от нарушений; наряду с мерами воспитания и убеждения, возможностью государственного принуждения являются властно-официальным регулятором общественных отношений. Однако в науке существуют различные подходы по вопросу соотношения между этноконфессиональными нормами и правом, определению их места и роли в общественных отношениях. С позиции отраслевой принадлежности все подходы можно разделить на правовые и антропологические.

Глава 2.

Правовые и антропологические подходы к пониманию права

Для более подробного исследования обычаев и религиозных норм нам необходимо изучить существующие научные подходы по отношению к месту и роли наиболее важных социальных регуляторов в обществе (обычаи, религиозные нормы, право). Все научные направления по данному вопросу делятся на две большие группы: правовые подходы и антропологические подходы.

Необходимо отметить, что правовые подходы могут придерживаться узкого и широкого правопонимания. Под *узким правопониманием* понимается сведение права лишь к законам государства. *Широкое же правопонимание* рассматривает под правом не только государственные законы, но и иные социальные нормы (обычаи, религиозные нормы, нормы субкультур).

При этом антропологические подходы практически всегда придерживаются широкого понимания права, в то время как в правовых подходах есть существенные различия в его понимании. Рассмотрим основные концепции правопонимания, принятые в теории права.

Теологическая концепция. Согласно данной теории право создано Богом для регулирования жизни людей. Под истинным правом (законом) понимаются только божественные установления. При этом общественное регулирование, осуществляемое правителями государства, не должно прямо противоречить божественным заповедям. Так, в Законах Хаммурапи (1750-е гг. до н. э.) отмечается, что вавилонский царь Хаммурапи утвердил правду и справедливость по всей стране после того, как бог Мардук раскрыл ему суть справедливости и достойного управления людьми. В христианской религии наиболее ярким представителем теологической теории являлся

средневековый богослов Фома Аквинский (1225–1274). Согласно его учению мир основан на иерархии форм (божественная, духовная и материальная). Во главе иерархии находится Бог, а духовный мир возглавляется Папой Римским как наместником Бога на земле.

Аналогичный подход к праву существует в исламе, иудаизме, индуизме. Религиозные нормы рассматриваются как законы, при этом обычаи и законы, не соответствующие божественным велениям, признаются человеческим творением. При этом в юриспруденции существуют термины «религиозное право», «мусульманское право», «иудейское право», «индустское право» и т. д. Например, в исламе законы Аллаха (шариат) считаются всеобъемлющими и регулируют все сферы жизни без исключения (совершение молитв, семейные и имущественные отношения, преступления и наказания и т. д.).

Естественно-правовая концепция. Наряду с государственным правом существует естественное право, свойственное человеку от рождения, стоящее выше законодательства и предшествующие ему. Естественные права (право на жизнь, свободу, равенство, достоинство, личную неприкосновенность, собственность и др.) принадлежат каждому человеку от рождения и неотъемлемы. Государственные законы должны соответствовать естественным правам.

В настоящее время выделяют два основных направления теории естественного права: 1) неотомистская теория (основана на теологической концепции Фомы Аквинского), согласно которой источником естественного закона является Бог; 2) светская теория, согласно которой естественные права исходят из самой природы человека как социально-биологического существа. Одновременно естественная теория права, наряду с широким подходом, не выделяет обычаи и религиозные нормы как право. Обычаи и религиозные нормы, не отвечающие принципам свободы, равенства, уважения достоинства личности (например, кастовая система в индуизме,

неравенство между мужчиной и женщиной в традиционном обществе и др.), рассматриваются многими сторонниками концепции как несправедливые и неправовые.

В рамках концепции естественного права появилась *теория общественного договора*. Основой теории является положение о том, что государству предшествовало естественное состояние человека. Поэтому сторонники естественного права считают государство результатом особого юридического акта - общественного договора, который является порождением разумной воли народа.

Проблема обычаев и религиозных норм в рамках концепции общественного договора особо не разрабатывалась. Однако общим между теорией общественного договора и естественно-правовой концепцией является абсолютизация естественных прав человека и негативное отношение к нормам, нарушающим принципы свободы и равенства. Тем не менее сторонники данной теории, придерживавшиеся широкого подхода к праву, оказали определенное влияние на социологическую школу права (право как продукт коллективного согласия) и концепцию правового плюрализма.

Историческая школа права. Появилась на территории современной Германии в начале XIX века. Основоположником направления был профессор Геттингенского университета Г. Гуго (1764–1844). В дальнейшем видными представителями этой школы стали К. Савиньи (1779–1861) и Г. Пухта (1798–1846). Историческая школа отвергала естественно-правовую доктрину. Теоретики исторической школы права утверждали, что действующее в государстве право возникает спонтанно и не по усмотрению законодателя. Право образуется путем самостоятельного развития, через стихийное образование соответствующих норм общения, принятых в народе (обычаев). Таким образом, государственное право появляется из обычного права, из «народного духа». Следовательно, невозможно искусственно сконструировать систему законов, если она не согласуется с народными

традициями. Поэтому особое место сторонники школы уделяли изучению традиционных норм современного им германского общества.

Психологическая концепция. Данная теория сложилась в начале XX века. Основоположником ее является российский ученый Л.И. Петражицкий (1867–1931). По мнению Л.И. Петражицкого, главным источником права являются чувства, инстинкты, психика людей. Поэтому позитивное (государственное) право играет крайне ограниченную роль. Право рассматривается широко: под ним понимаются не только нормы, официально не признанные государством, но и нормы, которые преследуются со стороны государства и запрещены законодательством. Люди в своем поведении руководствуются не установлениями государства, а эмоциями, психикой. Эмоции и переживания являются главным регулятором общественных отношений, интуитивным правом. Государственное право в первую очередь определяется правом интуитивным. Отсутствие же между ними взаимодействия может приводить к социальным конфликтам.

Психологическая концепция относит к праву и этноконфессиональные нормы, также определяемые интуитивным правом, причем складывающиеся в процессе повседневной жизни обычаи (старые и новые) имеют первичный характер по отношению к нормам религии («праву религиозно-авторитетных примеров, образцов поведения»).

Юридический позитивизм. Одними из ярких представителей концепции были: англичанин Дж. Остин (1790–1859), француз Л.-П.-Ф. Кабанту (1812–1872), немец К. Бергбом (1849–1927).

Юридический позитивизм относится к узкому правопониманию, так как рассматривает государственную волю как единственный источник права, устанавливает принцип строгого следования закону, выстраивает четкую иерархию социальных норм.

На основе юридического позитивизма в первой половине XX века возникает *юридический нормативизм*. Основателем данного направления

был австрийский юрист Г. Кельзен (1881–1973). Он предложил *«чистую теорию права»*, под которой понимал доктрину, из которой устранены все элементы, чуждые юридической науке. По мнению Г. Кельзена, юриспруденция как наука о должном призвана заниматься не социальными предпосылками или нравственными основаниями норм права (это задача истории, этики и др.), а сугубо юридическим (нормативным) содержанием права.

Социологическая школа права. Социологическая юриспруденция формируется в конце XIX века. В это время появляются правовые концепции в рамках общей социологии и начинают распространяться социологические методы в юриспруденции. Основателями являются француз Ф. Жени (1861–1959), австриец Е. Эрлих (1862–1922), российские ученые С.А. Муромцев (1850–1910) и Г.Д. Гурвич (1894–1965), американец Р. Паунд (1870–1964). Сторонники данной теории считают, что право возникает и действует при реализации законов. Тем самым право воплощается не в государственном (позитивном) праве, называвшемся «мертвым», а в сфере правоприменительной практики («живое» право). Реальное поведение субъектов правоотношений (физических и юридических лиц) формирует «живое» право. При этом судьи и чиновники, восполняющие пробелы в законах своими решениями, формируют лишь часть права. Различные этнические, религиозные, сословные и иные социальные группы в процессе взаимодействия формируют свои правовые системы, которые могут быть гораздо эффективнее государственного права (к примеру, Е. Эрлих выделял «воровское право» – правила преступных сообществ). На базе социологической школы права и психологической теории Л.И. Петражицкого в США Дж. Френком (1889–1957) и К. Левеллином (1893–1962) было сформировано направление *правового реализма*, которое отвергало нормативный характер права в принципе и сводило его к деятельности судьи и должностных лиц, разрешающих спонтанно возникающие конфликты.

Важную роль в развитии теории правовых систем и особенно в формировании *концепции правового плюрализма* сыграли и антропологические школы, в частности Американская историческая школа Ф. Боаса и функциональная школа Б. Малиновского. Несмотря на то, что сам Ф. Боас специально не занимался изучением феномена права, он, тем не менее, своей идеей о самоценности каждой культуры заложил основу для возникновения самой концепции правового плюрализма. А основоположник функционализма Б. Малиновский, рассматривая примитивное право с точки зрения его консолидирующей и регулирующей функции в обществе, во многом predetermined подходы юристов школы правового реализма.

Концепция правового плюрализма. К выводам о плюрализме источников права в обществе в XIX–XX века приходили Э. Дюркгейм, Е. Эрлих, Г. Гурвич, Б. Малиновский, Р. Паунд, К. Ллевеллин и др. Они считали, что право осуществляет функцию по упорядочиванию общественных отношений и признавали существование множества правовых порядков, отличных от государственного права.

Впервые термин «юридический плюрализм» (полиюридизм) в научной литературе появился еще в 1970-е гг., однако существенный вклад в развитие концепции правового плюрализма внес Дж. Гриффитс. В своей публикации 1986 г. под названием «Что такое правовой плюрализм» он утверждал, что право представляет собой множество «полуавтономных» полей, каждое из которых претендует на подчинение индивидов своим требованиям, причем человек может принадлежать сразу к нескольким группам. Главным в концепции была борьба с представлениями об исключительном существовании только права, исходящего от государства (позитивного права), с «этноцентризмом» и «юридическим монизмом» западных ученых-правоведов, отказывающихся рассматривать как право неофициальные нормы сообществ.

С течением времени в теории правового плюрализма начали появляться различные направления. Так, Д. Нелкен в рамках указанной концепции стал изучать процедуры внесудебного урегулирования споров, децентрализации правотворчества и правотворческой деятельности негосударственных сообществ. Немецкий ученый Г. Тойбнер выдвинул концепцию «Глобальной Буковины» (в честь места рождения Е. Эрлиха), под которой понимается децентрализация правовых порядков в западных обществах в ходе глобализации: усиление профессионального и локального самоуправления, права транснациональных корпораций, международных юридических фирм, различных негосударственных организаций и т. д., что в итоге приведет к исчезновению государств и формированию новой мировой политической системы, основанной на коммуникации сообществ, а не на централизованных властных установлениях.

Концепция правового плюрализма вызвала неоднозначную оценку в научном сообществе. Наиболее последовательно концепцию критикует американский правовед Б. Таманаха, который считает, что правовой плюрализм не способен четко отграничить фактический порядок от нормативного, стирает границу между правом и другими социальными нормами.

Действительно, указанные недостатки присущи правовому плюрализму, ставящему неофициальные нормы в один ряд с позитивным правом, что способно подорвать авторитет государственных органов и дезинтегрировать общество. Классическая же теория права, признающая верховенство государственного права над другими социальными нормами, более конструктивна в плане сохранения устойчивости социума. Однако к заслуге правовых плюралистов можно отнести то, что они не ограничиваются только изучением законодательства государства и судебной практики, но и исследуют иные социальные нормы, оказывающие влияние на общественные отношения, выявляют причины конфликтов между официальными и неофициальными нормами, систематизируют обычные практики в ходе

полевых исследований, что является важным подспорьем при принятии законодательных мер.

Юридическая антропология. Юридическую антропологию можно рассматривать в двух аспектах – как науку и учебную дисциплину. Юридическая антропология как наука изучает правовое бытие людей в различные исторические эпохи и в различных регионах мира. Она зародилась на стыке юридических (история права, сравнительное правоведение) и других гуманитарных наук (социальная антропология, этнология, социология, история, философия, психология). Как научная дисциплина юридическая антропология начинает оформляться во второй половине XIX века под влиянием идей гуманизма и антропоцентризма эпохи Просвещения. Важной вехой стала публикация труда английского юриста Г. Мэна «Древнее право» (1861). Существенное влияние на юридическую антропологию оказала концепция правового плюрализма. Юридическая антропология изучает историю возникновения права, начиная с первобытных сообществ; традиционные и современные правовые системы; анализирует нормативные системы социальных групп и субкультур; личные права и обязанности человека в традиционном, национальном и международном праве; исследует законодательство, судебную практику, фактический правопорядок, взаимодействие и конфликты между официальными и неофициальными нормами. Как прикладная наука юридическая антропология призвана построить такую систему законодательства, которая бы отражала по возможности интересы большинства социальных групп в обществе. Одним из направлений в юридической антропологии является *юридическая этнология*, основным предметом исследования которой является этническая правовая культура, которая включает ценности, традиции, нормы конкретного этноса, правовые архетипы, этноправовой менталитет, народные обычаи и правовые традиции.

В основе исследований в рамках юридической антропологии лежит нормативный и процессуальный анализ. В ней используются как общесоциологические методы (непосредственное наблюдение, глубинные интервью, аудиовизуальная фиксация материала), так и правовые методы (сравнительный анализ нормативно-правовых систем, формально-юридический анализ, изучение правовой практики). Важное место отводится методу изучения «кейсов» (англ. «случай», «дело») – это изучение конкретных конфликтных ситуаций, в ходе разбора которых выявляются причины конфликта, исследуется поведение сторон конфликта, их позиция, процесс урегулирования конфликта и его результаты. При этом исследователь должен стараться взглянуть на иерархию ценностей и норм с точки зрения исследуемого сообщества, проникая во внутреннюю логику правового мышления его членов (метод эмпатии), выявить особенности их правосознания.

В учебную дисциплину юридическая антропология оформилась сравнительно недавно, в 1980-е гг. XX века. Важный вклад внес французский юрист и антрополог Н. Рулан, который в 1988 г. опубликовал учебник по юридической антропологии. В России юридическая антропология как образовательный предмет начала развиваться с конца 1990-х гг. Целями учебной дисциплины является ознакомление будущих юристов, этнологов, социологов, историков и др. учащихся с основными концепциями правового понимания, историей возникновения и развития права как социального регулятора, различными формами бытования правовых норм в повседневной практике этнокультурных сообществ, вопросами регулирования общественных отношений в эпоху глобализации, сохранения традиционных культур.

Глава 3.

Обычное и религиозное право

Обычное право в самом широком смысле представляет собой систему стереотипных правил поведения, принятых в определенном сообществе. Для становления обычая необходимо его длительное периодическое применение. Только через повторение определенных действий (или воздержание от них) формируется устойчивая традиционная норма, влияющая на сознание и поведение индивидов.

В узком смысле под обычным правом понимаются только те обычаи, которые санкционированы государством, то есть наделены официальным признанием (юридической силой), и их неисполнение влечет применение санкций со стороны государства. В случае признания обычая государством, они признаются источником (формой) права и называются в юридической литературе «*правовыми обычаями*». При этом народные обычаи признаются источниками права не во всех современных государствах и не во всех сферах общественных отношений. Как правило, их ограниченное применение как дополнительного источника права имеет место в сфере семейного, наследственного права.

Существуют различные теории происхождения «обычноправовых» норм. Одни ученые (Г.Ф. Шершеневич, Н.М. Коркунов, В.П. Алексеев, А.И. Першиц, А.Б. Венгеров, С.С. Алексеев и др.) связывают появление обычного права с появлением государства. Таким образом, они отделяют обычное право от обычаев, не признанных государством. Другая группа ученых (Д.Ж. Валеев, Ю.И. Семенов, А.И. Ковлер, Н. Рулан, Р. Пэнто и др.) полагает, что обычное право является самостоятельной формой права, особым правовым феноменом, отличным от позитивного права. Для подчеркивания особого положения указанных норм используются термины «архаическое право», «протоправо». В итоге два подхода различаются

главным образом в вопросе о том, может ли право существовать до или вне государства, либо право возникает одновременно с государством или после его создания.

Обычное право имеет два способа выражения: в виде самостоятельных действий (актов) непосредственных участников общественных отношений (народные традиции, закрепленные в преданиях, поговорках, пословицах и др., а также договоры) и в виде судебных актов (когда обычаи выражаются в судебных решениях и протоколах судебных заседаний).

Обычаи возникают практически одновременно с появлением человека. По своей природе люди - существа социальные. Выживание человеческого рода обеспечивается коллективом, социумом. Стремление к созданию упорядоченных групп прослеживается в образовании семей, родов, фратрий, племен, народов. Группа способна обеспечить как физиологические (обеспечение пищей, размножение, безопасность), так и духовные потребности человека (через общение, обмен информацией и т. д.). В группе важную роль играют социальные регуляторы. И первыми из них становятся обычаи. Поведение, которое оценивалось членами группы как позитивное, закреплялось в последующем через постоянное, неукоснительное повторение. Таким образом, обычаи есть неизбежный продукт самоорганизации человеческого сообщества.

Обычаи присутствуют в любом обществе. В первобытном обществе обычаи были единственным социальным регулятором. Подобное же сохраняется у отдельных племен и народов в современную эпоху (например, у коренного населения островов Тихого океана, в тропической Африке и др. регионах). Велико было значение обычаев и после возникновения государств Древности: в Месопотамии, Индии, в Древнем Египте, Греции, Риме. В условиях раннего государства население отдавало предпочтение собственным традициям, передававшимся от поколения к поколению. И государственное право в первую очередь было административным и уголовным, носило

запретительный и приказной характер, как правило, незначительно затрагивая сферу жизни рядовых людей вне указанных сфер. Даже в Древнем Риме «писанные» законы регулировали лишь часть отношений, будучи сформированными во многом на основе ранее существовавших обычаев. В феодальном обществе Средних веков лишь небольшая часть населения, а именно аристократия, священнослужители и члены гильдий являлись субъектами «писаного» права, в то время как основные массы следовали собственным обычаям, различающимся от поселения к поселению в зависимости от региона.

Одновременно по мере социальной дифференциации общества, кроме общих для всей группы обычаев (этнических традиций), формируются сословные обычаи - традиционные нормы поведения, принятые в особой профессиональной группе (военная аристократия, купцы, ремесленники, священники и т. д.). В условиях незначительного числа «писанных» норм, данные обычаи выполняли роль дополнительных регуляторов. Однако постепенно происходит их кодификация («Русская Правда», «Саксонское зеркало», «Кутюмы Бовези» и др.). По мере увеличения массы «писаного» законодательства в Новое и Новейшее время роль обычаев снижается, однако полностью из общественной жизни они не вытесняются.

Обычаи как неформальные практики, принятые в человеческом обществе, являются неотъемлемой частью социальной самоорганизации и наблюдаются на различных этапах развития любого общества – как традиционного, сельского, так и урбанизированного. Наличие обычаев, регламентация прав и обязанностей индивидов позволяет группе регулировать отношения внутри группы, предотвращает анархию и распад, что, в свою очередь, позволяет более эффективно противостоять вызовам внешнего мира. Обычаи имеют тенденцию к трансформации по мере изменения внутренних и внешних условий.

Обычная норма, как и все другие правила поведения, включает в себя *нормы обязывающие, дозволяющие и запрещающие*. В научной литературе существуют различные мнения по поводу происхождения обычаев: появились ли они благодаря сознательной деятельности людей, либо они возникали спонтанно, случайно. Следует признать, что в происхождении обычных норм оба фактора имели значение. Случайно осуществленный поведенческий акт в случае, если он приводил к удовлетворению какой-либо потребности человека и вызывал положительные эмоции, что в дальнейшем приводило к повторному совершению аналогичных актов, формировал привычку на психофизиологическом уровне. В дальнейшем поведение копировалось другими членами группы посредством подражания.

Если же поведенческий акт приводил к отрицательным эмоциям, то формировалась запретительная норма - *табу*. Табу представляет собой запрет на совершение определенных действий (к примеру, запрет на убийство соплеменника, на вступление в брак с близкими родственниками; недопустимость охоты на тотемных животных и т. д.). Выполнение нормы-табу основывается на страхе не только перед общественным осуждением и наказанием, но, в первую очередь, перед неизбежной карой со стороны сверхъестественных существ: духов предков, богов, природы и др. Таким образом, страх перед наказанием выступал важной частью обычая.

Неотъемлемым элементом обычая является *культ предков*, представляющий собой сакрализацию умерших старших членов группы. В социуме умершие предки обладали наивысшим социальным статусом и могли, по мнению членов сообщества, влиять на жизнь живых, поощряя определенное поведение или наказывая за нарушение правил. К предкам всегда следовало относиться с почтением, чтобы заручиться их поддержкой и покровительством. Таким образом, культ предков обеспечивал соблюдение обычных норм, формируя своеобразную первобытную общественную идеологию.

Культ предков отражает то значение, которое придавалось в первобытном обществе *принципу старшинства*. Старшие по возрасту члены общества занимали доминирующие позиции за счет опыта и наработанных социальных связей. Они принимали управленческие решения, наказывали за нарушение табу. Младшие же занимали подчиненное положение, на них распространялось больше запретов, чем на старших сородичей (ограничения в пище, сексуальных отношениях и т. д.). Старшие внушали младшим одновременно страх и уважение. Те из старших, кто обладал наиболее уважаемыми предками, занимали лидерские позиции (вожди, старейшины).

Кроме принципа старшинства, обычаи устанавливают *гендерное разделение*. Вследствие физиологических различий между мужчинами и женщинами обычаи предписывают им разные социальные роли. Каждая роль предполагает свою систему прав и обязанностей, определяет социальный статус лица. Так, большая физическая сила мужчин обусловила их занятие охотой, военным ремеслом (добычей пищи и защитой от внешних угроз). Способность к рождению детей и уходу за ними определила первоочередную роль женщин – уход за детьми, приготовление пищи, ведение домашнего хозяйства. Гендерное разделение отражается в процессе социализации, различиях в воспитании мальчиков и девочек, в существовании стереотипов «мужского» и «женского» поведения, правилах этикета.

Права и обязанности в обычном праве зависят от *родства*. В основе систем родства лежит представление о биологическом (кровном) родстве или родстве по браку, однако у разных народов существуют свои особенности. Термины родства впервые были исследованы американским этнологом Л.Г. Морганом (1818–1881). Он выделял две системы родства: классификационные (когда один термин обозначает сразу группу родственников, например, в класс «брат» могут входить все родственники мужского пола одного поколения) и дескриптивные (когда каждый новый родственник обозначается либо отдельным термином, либо описательно через сочетание

уже известных терминов, например, «муж племянницы»). В 1920-е гг. ученые Р. Лоуи, У. Риверс, А. Крёбер разработали четырехчленную типологию системы родства, основанную на трактовке боковых линий в поколении родителей и включающую следующие виды родства: генеративное, бифуркативное смешанное, бифуркативное латеральное, линейное. В настоящее время на базе двух указанных систем выделяют шесть основных типов родства: эскимосский, гавайский, ирокезский, кроу, омаха и суданский. Терминология родства указывает на права и обязанности индивида, особенно в семейных отношениях, вопросах наследования имущества и статуса.

С родственными отношениями в обычном праве связан такой институт, как *кровная месть*. Кровная месть состоит в обязанности родственников убитого отомстить убийце или его родным. Кровная месть изначально являлась средством защиты чести, достоинства и имущества рода, но неизбежно приводила к жестокому многолетнему противостоянию между семьями и родами. По мере развития общества кровная месть постепенно изживает себя, уступая место институтам государственного правосудия, однако продолжает сохраняться у некоторых народов (например, на Северном Кавказе).

Обычаи тесно связаны с *магией*. Первобытное восприятие мира иррационально вследствие малого количества знаний об окружающей действительности. Оно комплексно и носит эмоциональную окраску. В представлении ранних обществ человек может воздействовать на природу и других людей при помощи особых ритуалов и заклинаний. Магию, направленную на причинение вреда, принято называть колдовством. За колдовство во всех традиционных обществах сурово наказывали.

Магическое мышление отражается в таких элементах обычного права, как поединок тяжущихся сторон, жеребьевка (стремление переложить ответственность за выбор на случай, высшее провидение), ордалии

(божественный суд, заключающийся в испытании водой, огнем и т. д.), клятва (торжественное заверение или обещание).

Особенностью традиционного мышления также является восприятие окружающего мира как одушевленного. Поэтому нередки суды над вещами, животными (не только в обществах, ведущих первобытный образ жизни, но и в Европе в Средние века и в Новое время). Наказанию могли подвергнуть даже море. Например, в 480 г. до н. э. персидский царь Ксеркс приказал высечь воды Геллеспонта после того, как буря разрушила понтонные мосты и утопила его воинов.

Следствием магического мышления стало стремление к тщательной регламентации действий в социально значимых случаях. Возник *ритуал* – совокупность обрядов, выработанная обычаем и сопровождающая религиозный акт или иную церемонию. Ритуалы служат для выражения веры или приверженности определенным символическим системам. Несоблюдение ритуала ведет к недействительности акта, лишает его сакрального характера. Ритуалы присутствуют как в традиционном обществе, так и в современном (например, обряды инициации, вступления в брак, принесения присяги и т. д.).

Кроме этнических обычаев следует выделять *обычаи субкультур*. Субкультура может строиться на национальной, демографической, профессиональной, географической религиозной и других основах. Каждая субкультура обладает собственным набором правил поведения, отличающимся от культуры большинства, обладает собственной системой ценностей, особым языком (жаргоном), ритуалами, манерой поведения, одеждой, символикой и др.

Несмотря на то, что субкультуры в условиях глобализации приобретают интернациональный характер, их обычаи строятся на тех же принципах, что и этнические обычаи. Многие субкультуры строятся на принципе старшинства, культе предков (например, в тоталитарных

религиозных сектах и в криминальной среде нормы поведения устанавливаются действующими лидерами и лидерами прошлых поколений), гендерном разделении, обрядах инициации и ритуалах. Каждый член группы обладает своим набором прав и обязанностей, зависящим от его статуса, возраста (опыта), пола, ценности для группы и т. д. В субкультурах бывает и своя система наказаний за неисполнение правил поведения и приказов лидеров, начиная от исключения человека из группы, превращения его в изгоя, до убийства (к примеру, в криминальных сообществах или религиозных сектах).

Учеными данный факт объясняется тем, что цель любой человеческой общности - в выживании, сохранении своей целостности, воспроизводстве членов группы. Поскольку данные неписанные «законы» не всегда соответствуют государственному законодательству, то нередко прямые конфликты между установками неформального сообщества и официального права. Поэтому изучение правил поведения в субкультурах преследует не только сугубо научную, но и прикладную цель – дать органам государственной власти понять структуру указанных социальных групп и особенности поведения их членов для принятия соответствующих законодательных актов, направленных на коррекцию, профилактику и непосредственное пресечение антиобщественного поведения.

Термин *«религиозное право»* используется для обозначения этических и моральных кодексов поведения, основанных на религиозной традиции. Главным отличием религиозного права от обычного является «писанный» характер основных религиозных источников (так называемых священных писаний), а также наличие большого количества письменных толкований, решений духовных лиц, что формирует более иерархичную, консервативную нормативную систему, способную распространяться на другие территории за счет миссионерской деятельности. Этнический обычай же опирается на родовую организацию и устную традицию, что ведет к его локальности.

В настоящее время наиболее крупными системами религиозного права (религиозной нормативной системы) являются: христианское каноническое право, мусульманский шариат, иудейская галаха, индуистское право.

Каноническое право – это свод законов и установлений, принятых церковными властями для регулирования деятельности христианских организаций и жизни верующих. Каноническое право делится на право Римской католической церкви, Восточной православной церкви и Англиканского союза церквей. Базовыми элементами церковного права являются каноны (от греч. «канон», евр. «канех» - «правило, стандарт, мера»), из которых и формируется каноническое право.

Нормативная система католической церкви является одной из старейших в Западной Европе вместе с системами общего и гражданского права. Каноны, принятые в I веке н. э., превратились в сложную систему норм Нового Завета с элементами иудейского, римского, вестготского, саксонского и кельтского права. Первые каноны принимались епископами в рамках Вселенских соборов (созываемых императором Священной Римской империи) или местных советов. Затем эти каноны были дополнены декретами римских епископов по принципу «*Romalocutaest, causafinitaest*» (лат. «Рим сказал, дело решено»). Впоследствии каноны были включены в официальные и неофициальные сборники. Первым систематическим собранием стала работа монаха Грациана в XII веке – «Декрет Грациана» (лат. «*Decretum Gratiani*»). Папа Григорий IX в 1234 г. издал первый сборник канонов «*Decretalia Gregorii Noni*», известный также как «*Liber Extra*». Затем в 1298 г. издан «*Liber Sextus*» Бонифация VIII, далее - сборники Климента V и Иоанна XXII. Все вышеуказанные сборники составили Свод канонического права (*Corpus Juris Canonici*). В качестве дополнения периодически издавались своды решений римских пап, именуемые «*Bullaria*». Наконец, в 1983 г. Иоанн Павел II утвердил Кодекс канонического права, содержащий 1752 канона. В 1990 г. был принят Кодекс канонов Восточных католических церквей.

Каноническое право Англиканской церкви формировалось на основе решений церковных судов Англии. Начиная с XI века церковные суды были отделены от светской власти, и получили право совершать правосудие по делам о браках, разводах, завещаниях, клевете, дисциплинарных наказаниях священников, церковной собственности. После реформации церковные суды получили статус королевских. Англиканские общины (в США, в Канаде) имеют свои собственные системы канонического права. Другие протестантские церкви (лютеране, методисты, пресвитериане, реформисты и др.) имеют свои сборники церковных норм.

Греческая православная церковь имеет собственный нормативный свод – «Пидалион» (от греч. «кормило, руль на корабле»). Сборник составлен в 1793–1800 гг. двумя учеными монахами, Агапием и Никодимом, по распоряжению патриарха и синода Константинопольской церкви, с примечаниями на общеупотребительном греческом наречии. Греческая церковь рассматривает данные каноны скорее как общие принципы, нежели право, соответственно епископы имеют возможность применять их в зависимости от культурных и других местных обстоятельств. Решения же Вселенских соборов имеют более жесткий характер в плане трактовок, так как подчинение им означает сохранение единства церкви.

Канонические нормы Русской православной церкви включают: «Правила Святых Апостолов», каноны Вселенских соборов, каноны Поместных соборов (Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Сардинийского, Лаодикийского, Карфагенского, Константинопольского, Двукратного и Большого Софийского), «Правила 13 Святых Отцов». В 1274 г. была принята «Кормчая» книга, основанная на греческих сборниках «Синописисе», «Номоканоне», «Прохироне» и др. В XVIII веке главным кодексом стал «Духовный регламент», составленный Феофаном Прокоповичем. В 1839 г. был издан сборник основных канонических документов под названием «Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных,

и святых отец», в настоящее время являющийся основным в Русской православной церкви.

Иудейское (еврейское) право называется *галаха* (евр. букв. «ходить», также «норма», «закон»). В иудейском праве можно выделить пять групп норм: 1) законы, написанные в Торе; 2) законы, полученные Моисеем одновременно с Торой (галаха от Синая); 3) законы, установленные мудрецами на основе толкования письменной Торы; 4) законы, установленные мудрецами в целях соблюдения Торы; 5) установления мудрецов, регулирующие жизнь иудейских общин. В письменной Торе насчитывается 613 мицвот (заповедей, ед. ч. - *мицва*), которые регулируют практически каждый аспект жизни верующего.

Изначально галаха означала толкования письменной Торы мудрецами (в первую очередь, мужами Великого Собрания - аншей кнесет а-гдола), формируя таким образом устную Тору. Впоследствии нормы галахи были записаны в сборнике «Мишна» (евр. «повторение»), завершеном в III веке н. э. раввином Иехудой ха-Наси (Ганаси). В настоящее время «Мишна» является основным текстом галахи. Наряду с «Мишной» существует «Талмуд» (евр. букв. «изучение», «обучение») - собрание догматических, религиозно-этических и правовых положений иудаизма, сложившихся в IV веке до н. э. - V веке н. э. и включающих «Мишну» и «Гемару» (толкования «Мишны»).

Мусульманское право включает в себя *фикх* (араб. «понимание») и *шариат* (араб. «установленный путь», «закон»). Нормы шариата являются собственно мусульманскими нормами и охватывают две области: отношения человека с Богом (Аллахом) и отношения человека с другими людьми и общиной. В узком смысле шариат включает в себя только нормы Корана и сунны (преданий о пророке Мухаммаде). В целом мусульманское право имеет четыре источника права: это Коран, сунна, иджма (общее согласие мусульманских ученых), кийас (суждение по аналогии).

Фикх является доктриной мусульманских ученых (факихов), толкованием норм шариата. В рамках фикха развивались мусульманские правовые школы (мазхабы), сложившиеся в VII–X вв. Существует четыре ортодоксальных *суннитских мазхаба*: *ханафиты* (распространены в Турции, на территории СНГ, Иордании, Сирии, в Афганистане, Пакистане, Индии и Бангладеш), *маликиты* (Северная и Западная Африка), *шафииты* (Кавказ, Малайзия, Индонезия, Восточная Африка, Пакистан), *ханбалиты* (Саудовская Аравия). Из несуннитских толков наиболее крупным является шиитский, в котором распространен джафаритский мазхаб (Иран и Ирак). Шииты отличаются от суннитов своей концепцией *халифата* (монархическая традиция), отдельными нормами в сфере личного статуса (к примеру, разрешение временного брака). В Йемене действует зайдитский толк, ибадитский - в Омане, на восточном побережье Африки, в Занзибаре.

Особую роль в шариате играет *адат* (обычай). С точки зрения мусульманских богословов, обычай имеет право на существование в том случае, если он не противоречит нормам ислама. Представители ханафитского мазхаба даже рассматривали адат как один из источников шариата, в то время как другие мазхабы обычаи отрицали (наиболее радикальным в этом плане был ханбалитский мазхаб, ставший основой ваххабизма). Следует учитывать, что шариат во многом складывался как религиозная интерпретация доисламских арабских обычаев. Народы, принимавшие ислам, впоследствии сохраняли свои местные обычаи. Примером такого синтеза ислама и адата являются народы Северного Кавказа, Африки, Юго-Восточной Азии.

Индуистское (индусское) право - это право индуистской общины, наибольшая часть которой проживает в Индии и странах Юго-Восточной Азии. Нормы, говорящие о поведении людей, в индуизме изложены в книгах (шастрах). Шастры имеют три вида в зависимости от трех движущих человеком сил: добродетели, интереса и удовольствия. Шастры обучают

людей тому, как стать угодными Богу (наука «дхарма»), добыванию богатства и управлению людьми (наука «артха»), получению удовольствия (наука «кама»). Все указанные шастры следует соблюдать согласно своему социальному положению (касте): брахман (священнослужитель) живет согласно дхарме; правители и торговцы - согласно артхе, женщины – согласно каме.

В дхарме говорится о правилах поведения людей, о наказаниях за их нарушения. Дхарма изложена в многочисленных специальных трактатах (дхармашастр), к которым относятся «Законы Ману», «Законы Яджнавалкья», «Законы Нарада» (I век до н. э. - IV век н. э.). Комментариями дхармашастр являются нибандхазы, составившиеся в XI–XVII вв. В разных регионах отдается предпочтение разным дхармашастрам и нибандхам, однако доминируют две основные школы: Митакшара (на территории Бенгала, Ассама) и Дайябхага (Индия, Пакистан). В индуистском праве есть место и обычаю. Так, каждая каста следует своим собственным обычаям, на местном уровне действуют собрания каст (панчаят).

Новые религиозные течения также имеют свои нормативные системы. Например, в *бахайзме* (синкретической религии, возникшей в русле шиитского ислама в 1860-е гг.) существует собственный свод норм (так называемое *бахайское право*). Право основано на текстах Бахауллы, основателя бахаизма; последующих толкованиях Абдулы-Баха и Шогги-эфенди; законодательстве Вселенского Дома Справедливости и представляет собой систему общих принципов и правил для членов сообщества. Исполнение части социальных норм обеспечивается религиозными институтами, однако большая часть выполняется бахайстами самостоятельно. Основные религиозные нормы, обязательные к исполнению, содержатся в *Китаб-и-Акдас*.

Глава 4.

Плюральные (смешанные) правовые системы

Плюральные правовые системы характеризуются сосуществованием на одной территории государственного законодательства и официально признанных обычаев и религиозных норм. В основном подобные системы являются наследием колониальной системы управления, когда государственное право, основанное на системе англосаксонской (общей) или романо-германской (континентальной) правовой семьи, допускает существование норм обычного или религиозного права в основах, соответствующих этноконфессиональным общинам.

Официальное признание обычая или религиозной нормы в качестве права государством (придание юридической силы) называется *санкционированием*. Санкционирование может осуществляться через прямую отсылку в законе к традиционной норме (наиболее распространенный вариант). Другой способ - судебное решение, когда суд через систематическое применение этноконфессиональной нормы придает ей обязательный статус. Как правило, последний способ чаще используется в странах англосаксонской правовой семьи - бывших колониях Великобритании.

В системе колониального права, существовавшей в XVII – первой половине XX вв., важные для метрополии сферы (административная, торговая, общеуголовная) были в исключительной компетенции властей, тогда как семейные и наследственные отношения находились в сфере традиционного регулирования. Государства Африки, бывшие ранее колониями Великобритании, Франции, Бельгии, Испании, Португалии и др., в настоящее время относятся к странам со смешанной правовой системой. В частности, в ЮАР до сих пор признаются местные народные обычаи в качестве права личного статуса. В Северной Африке велико значение мусульманского права, приверженность которому отражается в конституционных актах.

Право многих стран Южной и Юго-Восточной Азии (Индия, Пакистан, Бангладеш, Малайзия, Индонезия, Филиппины и др.), восприняв английские и голландские законы, по-прежнему сохраняют традиционные социальные регуляторы. Так, в Пакистане на законодательном уровне признается верховенство шариата, а в Индии индуисты и мусульмане имеют право регулировать брачные и наследственные отношения по нормам собственных религий. В Индонезии наряду с шариатом признается действие индуистского права и местных обычаев (адата).

Религиозные нормы играют ведущую роль на Ближнем Востоке. В Сирии и Ливане право личного статуса определяется вероисповеданием человека. В Саудовской Аравии шариат занимает доминирующее положение. В Иране законодательство основано на шиитском толке шариата и содержит элементы романо-германской правовой системы. В Израиле «Тора» и «Талмуд» признаются источниками гражданского права, на которые могут ссылаться суды. Причем до 2010 г. в Израиле официально можно было официально заключить только религиозный брак, так как светские браки не регистрировались.

Обычаи продолжают играть существенную роль в странах Центральной и Южной Америки. В 15 из 20 конституций стран региона содержится упоминание о признании обычного права. В Мексике, Боливии, Эквадоре, Перу, Гватемале и др. странах сохраняется традиционный режим земель индейских общин. В Колумбии, Перу, Никарагуа, Боливии, Парагвае, Венесуэле за индейскими общинами признается право на самоуправление, в том числе на ограниченное применение традиционных норм. Ряд стран (например, Мексика) допускает применение обычных норм местного населения в государственных судах.

Обычные и религиозные суды. Практически во всех странах со смешанной правовой системой действуют обычные и религиозные суды, на которые возложено решение семейных, наследственных, имущественных,

земельных споров. Правом обращения в подобные суды обладают представители соответствующей этнической группы (племени) либо конфессии. Обычные и религиозные суды могут быть как единоначальными (например, суд вождя племени; суд кадия в исламе), так и коллегиальными (совет старейшин, конклав в каноническом праве).

Главное отличие обычного суда от религиозного в том, что если первый исторически был в первую очередь примирительным органом, в котором спорящих членов группы старались примирить в виду необходимости сохранения целостности семьи, рода, племени, то религиозные суды, возникшие в ходе разложения родоплеменного строя, в первую очередь исполняют функцию наказания виновных вплоть до устранения их из общества.

Таким образом, медиация больше присуща обычным судам, нежели религиозным. Тем не менее в случае, если община верующих относительно немногочисленна, религиозные судьи также могут прибегать к примирению сторон, особенно на уровне семей.

Вторым отличием является строгость следования традиционным нормам. Исследователи отмечают, что старейшины могли изменять (или не применять) обычаи в случае их нецелесообразности. Религиозные же суды не могут отойти от священных текстов, поскольку в противном случае могут потерять свой авторитет в глазах верующих.

Третьим отличием является то, что обычные суды, как правило, возникают в местах исторического компактного расселения этнической группы (например, в поселениях горцев Кавказа, индейцев Америки и др.), тогда как религиозные суды могут формироваться и в сообществах мигрантов либо неофитов. К примеру, отмечается, что в сообществах мусульман в Европе и Северной Америке функционируют шариатские «суды», «советы», неофициально исполняющие судебные полномочия. Это ставит государство перед проблемой борьбы с «параллельной юстицией», так как

подобные суды периодически нарушают права и свободы человека, в особенности женщин и детей.

Глава 5.

Статус и защита прав этнических меньшинств

Меньшинство – группа, которая, как правило, находится в численно не доминирующем по отношению к остальной части населения положении и может обладать этническими, религиозными или языковыми отличиями от окружающего населения. Группа обладает чувством солидарности и желанием сохранить свою культуру, традиции, религию или язык. Однако бывают и исключения, когда статус меньшинства может определяться не численностью группы, а ее отличительными чертами. Группа, составляющая большинство населения, в результате дискриминации другой этнической группой также может считаться «меньшинством».

Наиболее распространенными являются этнические, религиозные и языковые меньшинства. Религия одновременно выступает как отличительный признак этнического меньшинства (например, русские – православные, татары – мусульмане), так и является основой для формирования меньшинства в составе одного этноса (например, русские – мусульмане, татары – православные и т. д.).

Религиозное меньшинство – это совокупность лиц, придерживающихся вероисповедания, отличного от вероисповедания большинства. Отрицающие религию (атеисты) также могут формировать меньшинство в противовес верующему большинству и подвергаться различного рода дискриминации (например, в мусульманских странах Персидского залива, Иране и т. д.). Языковые меньшинства могут формироваться как в рамках отдельного языка, так и на основе диалекта.

Этничность – это форма идентичности человека и культурная традиция, на основе которых возникают и существуют этнические общности (народы или национальности). Этническое самосознание играет главную роль в формировании этнического меньшинства. Солидарность индивидов по этническому признаку позволяет сохранить группе свою самобытность и национальное правосознание. Этническая идентичность может носить многоуровневый характер, особенно в случае большого количества населения смешанного этнического происхождения.

Отдельного внимания заслуживает обращение к понятию «*этническая диаспора*». В научной литературе можно встретить различные определения диаспоры, в основе которых лежат этнические, религиозные, экономические, политические и другие критерии. Большинство исследователей полагают, что диаспора – это часть народа, проживающая за пределами своего национального государства. Диаспора, в отличие от этнической группы, всегда институцирована и несет в себе не только этнокультурное, но и этнополитическое содержание. Для определения диаспоры выделяется ряд базовых характеристик: 1) этническая идентичность (в том числе сохранение этнического самоназвания, внешне проявляющегося в форме этнонима); 2) общность культурных ценностей; 3) социокультурная антитеза, выражающаяся в стремлении сохранить этническую и культурную самобытность; 4) представление (чаще всего в виде архетипа) о наличии общего исторического происхождения.

Классификации диаспор в литературе различны. В самом общем виде выделяют «классическую» (евреи, армяне) и «новую» (трудовые мигранты) диаспоры. Г. Шеффер предложил следующие виды диаспор:

- 1) с глубокими историческими корнями (армяне, евреи, китайцы);
- 2) сравнительно новые (греки, поляки, турки);
- 3) зарождающиеся (корейцы, филиппинцы, русские);
- 4) находящиеся на ранней стадии формирования (американцы);

5) этнонациональные (пользующиеся поддержкой своего национального государства);

б) не имеющие своего государства (курды, цыгане, палестинцы).

Р. Коэн выделяет диаспоры-жертвы (еврейская, армянская, африканская, ирландская и палестинская), имперские (древнегреческая, британская, русская), трудовые (индийская, китайская, японская, турецкая, итальянская), торговые (ливанская, китайская, индийская) и др.

Важно проследить соотношение понятий «этническое (национальное) меньшинство», «этническая группа» и «диаспора». Диаспоры формируются на основе этнических групп, но не всегда совпадают с ними по объективным характеристикам. В отличие от этнических групп обязательным компонентом диаспоральности является наличие представления о государстве (регионе) исхода (либо его символе), стремление сохранить с ним связь если не физически (идея «собираения», «возвращения»), то хотя бы в духовном смысле. Для этнической группы – это возможный, но необязательный признак. В этнокультурном смысле диаспоры представляют собой более широкое понятие, чем этнические группы, поскольку их консолидация способна выходить за пределы отдельных государств и приобретать институциональные формы.

В то же время в правовом поле понятие диаспоры отсутствует: и международное, и российское право, обращаясь к диаспорам, оперирует термином «национальные меньшинства», хотя эти понятия совпадают лишь частично. Термин «национальное меньшинство» можно отнести к этнической группе, которая может являться диаспорой, но лишь в отдельном государстве. Соответственно диаспора в мировом масштабе будет являться совокупностью «однациональных меньшинств» в различных государствах.

Проблема этнических меньшинств тесно связана с территориальной целостностью государства, ее соотношением с правом на самоопределение. Попытки односторонней сепарации, сепаратизм и межэтнические конфликты

являются предметом особого беспокойства политических элит. Ч. Фун выделил четыре основных вида лояльности этнических сообществ в многонациональных государствах. Они могут быть лояльны по отношению к: а) той стране, гражданами которой являются, - так называемое «внутреннее притяжение государства» (internal national pull); б) своей этнической группе, проживающей в данной стране, - «внутриэтническое притяжение» (internal ethnic pull); в) той стране, откуда приехали сами или происходят их предки, - «притяжение государства извне» (external national pull); г) своей этнической группе, проживающей в той стране, откуда эмигрировали они сами или их предки, - «внешнее этническое притяжение» (external ethnic pull).

Исследователи выделяют два подхода к решению проблем этнических меньшинств – *культурный* и *политический*. Реальной гарантией прав этнических меньшинств являются лишь гарантии политические, при том что значительная часть особых интересов миноритарных сообществ сосредоточена в сфере культуры, воспитания, образования, традиций.

Самоопределение этнических меньшинств в рамках многонационального государства может происходить либо в форме создания собственного государства (наиболее крайний вариант, часто – в результате вооруженного конфликта), либо в форме образования автономии. Выделяют территориальную (этнотерриториальную), корпоративную и культурно-национальную автономию.

Для этнотерриториальной автономии необходимо компактное расселение этнического меньшинства. Образуются автономные области, округа, районы, имеющие, как правило, географические названия или указывающие на национальную принадлежность (Автономная Республика Крым, Республика Татарстан и др.). *Этнотерриториальная автономия* в зависимости от объема полномочий может быть политической (осуществляет часть государственных функций) либо административной (без права издания местных законов). *Корпоративная автономия*, как правило, заключается

в предоставлении этническим меньшинствам мест в государственном аппарате, а государственные служащие – представители других народов обязуются знать язык и традиции местного населения (например, в Индии). *Культурно-национальная автономия* создается в случае дисперсного проживания этнических меньшинств. Им позволяется создавать свои объединения, которые в основном занимаются культурно-бытовыми вопросами, сохранением и развитием языка, но могут участвовать в политической жизни путем представительства в некоторых органах государства (например, Австрия, Венгрия, Россия).

Правовое регулирование культурных потребностей и интересов осуществляется в форме гарантий равенства культур, защиты культур этнических меньшинств и поддержки создания всевозможных обществ и учреждений, ориентированных на этнические культуры. Эти гарантии, как правило, оговариваются специальными законодательными актами. Особое внимание уделяется языку, ибо часто именно языковые проблемы являются определяющими в положении этнических меньшинств. В большинстве стран с полиэтничным составом населения законодательно определяется статус языков национальных меньшинств. Юридические нормы регулируют вопросы, связанные с использованием языков меньшинств в официальных отношениях, в средствах массовой информации, в образовании.

Глава 6.

Проблема определения национального меньшинства

В настоящее время для обозначения этнических групп в иноэтничном окружении используется целый ряд терминов, дефиниция которых не всегда четко определена, например: «национальное меньшинство», «этническое меньшинство», «малая этническая группа», «диаспора». Выработке единого

общепринятого научного определения понятия «национальное меньшинство» препятствуют несколько обстоятельств как научного, так и политического характера (разнообразие реальных групп, к которым применяется данный термин, и социальных контекстов, в которые оказываются включенными эти группы; разнообразие позиций заинтересованных сторон – правительств, политиков, ученых и др.).

Одну из первых доктринальных дефиниций предложил профессор Д. Зобернхайм (Германия), разработавший в 1920 г. проект договора о регулировании положения национальных меньшинств. В ст. 1 разработанного им проекта говорилось, что меньшинства в государстве – это национально отграниченные группы населения, которые намереваются вести национальную частную жизнь и способны к таковой. В рамках Лиги Наций, несмотря на многочисленные соглашения по вопросам меньшинств, не было разработано критериев принадлежности какого-либо лица к определенному национальному, религиозному или языковому меньшинству. Меньшинство не рассматривались как группа, коллектив людей одной национальности, языка, религии, а обозначали лишь как совокупность конкретных индивидов какой-либо определенной национальности.

В принятом 31 июля 1930 г. Постоянной палатой международного правосудия консультативном заключении в отношении эмиграции болгарских греков указывалось, что критерием понятия общины в контексте статей Греко-болгарской конвенции от 27 ноября 1919 г. является «наличие коллектива лиц, проживающих в одной стране или местности, имеющих одну расу, религию, язык и одни традиции и объединенных, благодаря совпадению этой расы, этой религии, этого языка и этих традиций, чувством солидарности с тем, чтобы сохранить свои традиции, поддерживать свою религию, обеспечить обучение и образование детей в соответствии с духом и традициями их расы и оказывать друг другу помощь».

После Второй мировой войны понятие меньшинства разрабатывалось на сессиях Подкомиссии ООН по предупреждению дискриминации и защите меньшинств в 1947 и 1950 гг., а также на иных международных форумах. Уже в своем первом докладе в 1947 г. Подкомиссия дала рабочее определение лицам, относящимся к меньшинству: «... группы с четко определенными этническими, религиозными или языковыми характеристиками, отличающиеся от остальной части населения и стремящиеся к установлению с ними особого отношения...». Большое внимание Подкомиссия уделила классификации групп меньшинств, выделив следующие: 1) прочно устоявшиеся национальные группы, которые, как правило, состоят из приграничного населения; 2) группы, находящиеся в процессе укоренения на землях, на которые они эмигрировали или где нашли убежище (например, второе поколение иммигрантов); 3) группы, подпадающие под влияние процесса быстрой социальной эволюции, особенно среди «отсталых» народов; 4) общности, которые сохранили свои специфические особенности, но вместе с тем вполне удовлетворены своим правовым положением, в силу чего утратили стремление к достижению особого статуса; 5) группы, в которых только часть изъявляет желание сохранить свои отличительные характеристики, в то время как остальные члены стремятся к ассимиляции с доминирующим населением государства; 6) отдельные разобщенные малочисленные группы.

В 1950 г. Подкомиссия разработала резолюцию «Определение понятия меньшинства в целях защиты их ООН». В ней было дано определение меньшинства как группы лиц, обладающих характерными расовыми, национальными, религиозными, языковыми традициями, отличающими их от большинства населения и нуждающимися в специальной защите. Слово сочетание «национальное меньшинство» было употреблено в Заключительном акте Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, подписанном 1 августа 1975 г. в Хельсинки.

В 1977 г. специальный докладчик Подкомиссии ООН по предупреждению дискриминации и защите меньшинств Ф. Капоторти в докладе на сессии ООН предложил определение, ставшее наиболее распространенным в документах ООН: *меньшинство* – это «меньшая по численности, не занимающая господствующего положения группа, члены которой – граждане этого государства – обладают с этнической, религиозной или языковой точек зрения характеристиками, отличающимися от характеристик основной части населения, и проявляют, пусть даже косвенное, чувство солидарности в целях сохранения своей культуры, своих традиций, религии или языка».

Однако в 1984 г. в рамках Подкомиссии ООН по предупреждению дискриминации и защите меньшинств было подготовлено определение, согласно которому *меньшинство* – это «группа граждан данного государства, представляющих собой численное меньшинство и не занимающих господствующее положение в этом государстве, обладающих этническими, религиозными или языковыми характеристиками, отличающимися от характеристик большинства населения, солидарных друг с другом, движимых, пусть даже косвенно, коллективным стремлением к выживанию и стремящихся к достижению фактического и юридического равенства с большинством».

В 1992 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла «Декларацию о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам», в которой был приведен ряд критериев, на основании которых меньшинство может быть признано таковым: быть численно меньшим, чем основная группа населения, пусть даже и почти равная ей по численности; иметь расовые (национальные, этнические), религиозные или языковые отличия и собственные традиции; стремиться сохранить свои традиции и отличия от других, проявляя в этом внутреннюю групповую солидарность; иметь желание передать свое своеобразие через

систему воспитания и образования своим поколениям, потомкам; обладать групповым самосознанием и восприниматься как отдельная общность другими группами населения; постоянно проживать на данной территории; быть численно способным самостоятельно поддерживать свою самобытность; состоять из жителей, лояльных по отношению к государству проживания. В промежуточном докладе А. Эйде 1992 г. отдельно выделяются группы обосновавшихся на постоянное жительство (*settled groups*) и недавних иммигрантов (*recent immigrants*); компактно и дисперсно проживающие группы меньшинств; группы, отличающиеся в определенном отношении от остального населения, а именно в отношениях религии, языка, этнической или культурной идентичности.

В 1997 г. Рабочая группа по меньшинствам Подкомиссии ООН по предупреждению дискриминации и защите меньшинств приняла рабочее определение меньшинств, предложенное С.В. Черниченко, согласно которому «*меньшинство* означает группу лиц, в принципе постоянно проживающих на территории государства, численно меньшую по отношению к остальному населению этого государства, то есть составляющую менее половины его населения, которые обладают национальными или этническими, религиозными и языковыми, а также иными связанными с ними характеристиками (культурой, традициями и т. п.), отличающимися от подобных характеристик остального населения и проявляющих стремление к сохранению существования и самобытности такой группы».

Определение национальных меньшинств дается и в нормативных документах региональных организаций. В 1990 г. Европейская комиссия по обеспечению демократии посредством права дала следующее определение *национальному меньшинству* – это «группа лиц», состоящая из граждан данного государства численностью меньше «остальной части» его населения; состоит из лиц, отличающихся от «остальной части населения» государства

этнически, религией и языком; руководствуется желанием сохранить свою культуру, традиции, религию или язык.

В соответствии с Европейской Хартией о региональных языках и языках меньшинств ETS № 148 от 5 ноября 1992 г., *меньшинства* – это граждане данного государства, которые образуют группу, меньшую в численном отношении, чем остальное население данного государства, говорят на языке, отличном от официального языка данного государства, но этот язык, хотя и используется традиционно на территории государства, тем не менее не может быть прямо привязан к конкретному географическому пространству на территории данного государства. Рамочная конвенция Совета Европы о защите национальных меньшинств от 1 февраля 1995 г. гласит, что лица, принадлежащие к национальному меньшинству, имеют этническую, культурную, языковую и религиозную самобытность, которая в демократическом обществе должна уважаться.

В рамках Содружества Независимых Государств принята «Конвенция об обеспечении прав лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам», от 21 октября 1994 г. в которой под лицами, принадлежащими к национальным меньшинствам, понимаются лица, постоянно проживающие на территории одной Договаривающейся Стороны и имеющие ее гражданство, которые по своему этническому происхождению, языку, культуре, религии или традициям отличаются от основного населения данной Договаривающейся Стороны (ст. 1). В Конвенции отражены 3 признака в определении понятия «лица, принадлежащие к этническому меньшинству»: 1) меньшинство должно состоять из граждан данного государства (необходимость данного критерия объясняется прежде всего тем, что лишь в этом случае государство может юридически обоснованно защищать права как отдельных лиц, принадлежащих к этническому меньшинству, так и группы, которую они составляют); 2) меньшинство должно отличаться от остального населения государства культурой, языком, религией, традициями, быть

самобытным, желать и стремиться сохранить свою самобытность (в свою очередь государство, на территории которого проживает меньшинство, должно уважать его самобытность и содействовать ее сохранению и развитию); 3) меньшинство должно достаточно долго проживать на территории данного государства, быть укоренившимся (беженцы, трудящиеся-мигранты, перемещенные лица не могут быть меньшинством потому, что они не являются гражданами данного государства, а также потому, что по международному и национальному праву большинства государств такие группы имеют иной статус, который регулируется отдельными конвенциями и законами).

Несмотря на то, что в России до настоящего времени не принято комплексного закона, посвященного защите прав национальных меньшинств, попытки дефиниции предпринимались неоднократно. Так, в проекте закона о национальных меньшинствах Российской Федерации 1993 г. содержалось следующее определение национального меньшинства: 1) это - часть народа; 2) проживает за пределами своего национально-государственного или национально-территориального образования, в инонациональной среде; 3) сохраняет национальное самосознание, язык, культуру, традиции и другие этнические особенности этого народа; 4) может быть частью народа, не имеющего своего национально-государственного или национально-территориального образования как в составе Российской Федерации, так и за ее пределами.

Определение термина «национальное меньшинство» пытаются дать и на уровне субъектов РФ. Например, в проекте закона РТ «Об обеспечении прав национальных меньшинств в Республике Татарстан» 1995 г. давалось следующее определение: «... Под «национальным меньшинством» понимается – часть этноса (народа), постоянно проживающая в Татарстане как компактно, так и дисперсно, имеющая или не имеющая свое национально-государственное или национально-территориальное образование вне

пределов Республики Татарстан и состоящая из граждан Республики Татарстан, отличающихся от остального ее населения языком, самобытной культурной и традициями и объединенных общим этническим самоназванием и самосознанием своей общности» (ст. 1).

На основе изложенного можно определить понятие «национальное меньшинство» как юридическую категорию, характеризующую такие социальные группы в государстве (или на отдельной его территории), для которых из-за этнических, языковых, религиозных или культурных признаков в силу действующего внутригосударственного (регионального) законодательства ограничена или затруднена возможность реализации прав и свобод человека, безусловно, распространяющихся на основное население государства (этническое большинство в регионах). Кроме того, следует подчеркнуть, что этнические, языковые, религиозные и культурные различия есть объективное свойство, но меньшинство осознает себя как таковое лишь при наличии субъективного элемента - чувства солидарности для сохранения своей самобытности, проявляющегося в национальном самосознании.

Глава 7.

Международно-правовая и внутригосударственная защита этнических и религиозных меньшинств

В настоящее время в рамках Организации Объединенных Наций существуют международно-правовые механизмы защиты прав национальных, этнических, расовых или религиозных меньшинств. Запрет на дискриминацию содержится в Международном пакте о гражданских и политических правах, в Международной конвенции о правах ребенка, в Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод, в Рамочной Конвенции о защите меньшинств. Запрещается дискриминация меньшинств

по признакам языка, религии, национального или социального происхождения, места рождения. В целях сохранения идентичности, традиций и особенностей меньшинств им даются особые права: на сохранение собственного языка, полноценного участия в экономической и политической жизни государства и др.

Статья 2 «Конвенции о предупреждении преступления геноцида и наказания за него» предусматривает запрет геноцида - полного или частичного уничтожения национальной, этнической, расовой или религиозной группы, а ст. 4 «Конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации» запрещает пропаганду и деятельность организаций, которые основаны на идеях преимущества одной расы или группы людей перед другими в зависимости от цвета кожи или этнического происхождения. «Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах» предусматривает доступность образования для меньшинств (ст. 13). Международный пакт о гражданских и политических правах оговаривает, что представители меньшинств не должны быть лишены права пользоваться собственной культурой, исповедовать свою религию и использовать свой национальный язык (ст. 27).

В «Декларации прав лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам» ООН предоставляет меньшинствам следующие права: на защиту государством их национальной, этнической, культурной, религиозной и языковой идентичности и самобытности (ст. 1); пользоваться собственной культурой, исповедовать свою религию, использовать свой язык в частной и общественной жизни (ст. 2.1); участвовать в культурной, религиозной, социальной, экономической и общественной жизни (ст. 2.2); участвовать в принятии решений, которые затрагивают меньшинства, на общенациональном и региональных уровнях (ст. 2.3); создавать и осуществлять деятельность собственных объединений (ст. 2.4); создавать и поддерживать контакты с другими членами их группы

и с людьми, принадлежащими к другим меньшинствам, как в своей стране, так и за пределами государственных границ (ст. 2.5).

На региональном уровне страны СНГ в 1994 г. приняли «Конвенцию об обеспечении прав лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам». В ст. 5 Конвенции, в частности, говорится: «Каждая из Договаривающихся Сторон признает за лицами, принадлежащими к национальным меньшинствам, право создавать в соответствии с национальным законодательством различные организации (ассоциации, землячества и т. п.) просветительского, культурного и религиозного характера в целях сохранения и развития этнической, языковой, культурной и религиозной самобытности».

Согласно Конституции Российской Федерации, государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина, независимо от расы, национальности, языка, религии. Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности. Коренным малочисленным народам гарантируются права в соответствии с общепризнанными принципами и нормами международного права и международными договорами России. 17 июня 1996 г. был принят закон «О национально-культурной автономии», согласно которому национально-культурная автономия - это форма национально-культурного самоопределения (в виде общественного объединения), представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры, укрепления единства российской нации, гармонизации межэтнических отношений, содействия межрелигиозному диалогу, а также осуществления деятельности, направленной на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов (ст. 1).

В Федеральном законе «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 г. устанавливаются правовые основы гарантий самобытного социально-экономического и культурного развития коренных малочисленных народов Российской Федерации, защиты их исконной среды обитания, традиционных образа жизни, хозяйствования и промыслов. В ст. 14 данного закона говорится, что при рассмотрении в судах дел, в которых лица, относящиеся к малочисленным народам, выступают в качестве истцов, ответчиков, потерпевших или обвиняемых, могут приниматься во внимание традиции и обычаи этих народов, не противоречащие федеральным законам и законам субъектов Российской Федерации.

Кроме вышеперечисленных актов, правовые нормы, касающиеся обеспечения прав национальных меньшинств в Российской Федерации, содержатся в законах «О языках народов Российской Федерации», «Об образовании в Российской Федерации», в «Основах законодательства Российской Федерации о культуре» и др.

В ряде субъектов Российской Федерации приняты комплексные законы, посвященные защите прав национальных меньшинств, прежде всего в этнокультурной и этноязыковой сферах. В Татарстане такой закон был принят 12 мая 2003 г. В соответствии со ст. 1, «национально-культурная автономия - это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой общественное объединение граждан Российской Федерации в Республике Татарстан, относящих себя к определенным этническим общностям, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования и национальной культуры».

Права религиозных меньшинств закрепляются Конституцией РФ 1993 г. и Федеральным законом от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях». В РФ гарантируется свобода совести и

свобода вероисповедания, в том числе право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, совершать богослужения, другие религиозные обряды и церемонии, осуществлять обучение религии и религиозное воспитание, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними, в том числе создавая религиозные объединения.

Согласно Конституции РФ и закону «О свободе совести», Российская Федерация - светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. В соответствии с принципом светскости, государство не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии и религиозной принадлежности, в воспитание детей родителями или лицами, их заменяющими, в соответствии со своими убеждениями и с учетом права ребенка на свободу совести и свободу вероисповедания; не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления; не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит настоящему Федеральному закону; обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях (ст. 4). В свою очередь, религиозное объединение создается и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институциональной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно соответствующим условиям и требованиям и в порядке, предусматриваемом своими внутренними установлениями; не выполняет функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления;

не участвует в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления; не участвует в деятельности политических партий и политических движений, не оказывает им материальную и иную помощь.

Рекомендованная литература

К разделу 1.

Арутюнян Ю.В. Этносоциология: Учеб. пособие для вузов / Ю.В. Арутюнян, Л.М. Дробижева, А.А. Сусоколов. – М.: «Аспект Пресс», 1999. – 271 с.

Барнард А. Социальная антропология: исследуя социальную жизнь людей / А. Барнард. – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2009. – 244 с.

Бусыгин Е.П. Общая этнография (Этнология): курс лекций студентам исторического факультета Казанского университета / Е.П. Бусыгин. – М.: [Б.и.], 2001. – 298 с.

Добренчиков В.И. Социальная антропология / В.И. Добренчиков, А.И. Кравченко. – М.: ИНФРА-М, 2005. – 688 с.

Зорин А.Н. Основы этнографии: учебное пособие / А.Н. Зорин. – Казань: Изд-во КГУ, 1994. – 114 с.

Зорин А.Н. Введение в этнологию. Ч. 1 / А.Н. Зорин. – Казань: Изд-во КГУ, 1993. – 120 с.

Клакхон Клайд. Зеркало для человека. Введение в антропологию / К. Клакхон. – СПб.: Евразия, 1998. – 352 с.

Преображенский П.Ф. Курс этнологии: учебное пособие / П.Ф. Преображенский. – 3-е изд., стереотип. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – 216 с.

Садохин А.П. Этнология. Учебник для студ. высш. учебных заведений / А.П. Садохин. – М.: Издательский центр «Академия», 2000. – 304 с.

Сервье Ж. Этнология / Ж. Сервье. – М.: Астрель, 2004. – 161 с.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: Учебник для вузов / Т.Г. Стефаненко. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 368 с.

Тишков В.А., Шабает Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности: учебник для вузов / В.А. Тишков, Ю.П. Шабает. – М.: Издательство МГУ, 2011. – 376 с.

Эриксен Т.Х. Что такое антропология / Т.Х. Эриксен. – М.: Высшая Школа Экономики, 2014. – 160 с.

Этнология. Учебное пособие / Под ред. Е.В. Миськовой, Н.Л. Мехедова, В.В. Пименова. – М.: Академический проект, 2005. – 624 с.

К разделу 2.

Абрамов В.К. Применение количественных методов в гуманитарных науках // Успехи современного естествознания. – 2007. – №7. – С. 96-98.

Бочаров В.В. Политическая антропология и общественная практика // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – №2. – Том 1. – С. 131-145.

Бусыгин Е.П. Общая этнография (Этнология): курс лекций студентам исторического факультета Казанского университета / Е.П. Бусыгин. – М.: [Б.и.], 2001. – 298 с.

Громов Г. Методика этнографических экспедиций / Г. Громов. – М.: Изд-во МГУ, 1966. – 108 с.

Добренков В.И. Социальная антропология / В.И. Добренков, А.И. Кравченко. – М.: ИНФРА-М, 2005. – 688 с.

Зайонц В.В. Социально-антропологический подход к исследованию интернет-сообществ // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2011. – Т. XIV. – С. 200-205.

Кастельс М. Галактика «Интернет»: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / Пер. с англ. А. Матвеева; под ред. В. Харитонова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2004. – 328 с.

Клакхон Клайд. Зеркало для человека. Введение в антропологию / К. Клакхон. – СПб.: Евразия, 1998. – 352 с.

Лурье С.В. Историческая этнология / С.В. Лурье. – М.: Гаудеамус, Академический Проект, 2004. – 624 с.

Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / М. Мид. – М.: Наука, 1988. – 432 с.

Онлайн-исследования в России: тенденции и перспективы / Под ред. А.В. Шашкина и М.Е. Поздняковой. – М.: Изд-во Института социологии РАН, 2006.

Онлайн-исследования в России 2.0 / Под ред. А.В. Шашкина, И.Ф. Девятко, С.Г. Давыдова. – М.: РИЦ «Северо-Восток», 2010. – 328 с.

Онлайн-исследования в России 3.0 / Под ред. С.Г. Давыдова. – М.: Издательский дом «Кодекс», 2012. – 420 с.

Онлайн-исследования в России 4.0 / Под ред. А.В. Шашкина, И.Ф. Девятко, С.Г. Давыдова. – М., 2016. – 555 с.

Психология индивидуальных различий / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и В.Я. Романова. – М.: ЧеРо, 2000. – 776 с.

Этнография / Под ред. Ю.В. Бромлей. – М.: Высшая школа, 1982. – 320 с.

Donath Judith S. Identity and Deception in the Virtual Community. – London, 2010.

Rheingold H. The virtual community: Homesteading on the electronic frontier Reading. – MA: Addison-Wesley Publishing Co, 1993.

К разделу 3.

Бусыгин Е.П. Общая этнография (Этнология): курс лекций студентам исторического факультета Казанского университета / Е.П. Бусыгин. – М.: [Б.и.], 2001. – 298 с.

Зиньковская И.В. История отечественной этнографии (1845–1945): учеб. пособие / И.В. Зиньковская. – Воронеж: ВГУ, 2003 – 152 с.

Зорин А.Н. Основы этнографии: учебное пособие / А.Н. Зорин. – Казань: Изд-во КГУ, 1994. – 114 с.

Ивик О. История и география загробного мира / О. Ивик. – М.: Ломоносовъ, 2014.

Монтанари М. Голод и изобилие. История питания в Европе / М. Монтари. – СПб.: Александрия, 2009. – 279 с.

Никишенков А. История британской социальной антропологии / А. Никишенков. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. – 496 с.

Сервье Ж. Этнология / Ж. Сервье. – М.: Астрель, 2004. – 161 с.

Токарев С.А. История русской этнографии / Сост. и отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2015. – 656 с.

100 Великих путешественников / Авт.-сост. И.А. Муромов. – М.: ВЕЧЕ, 2003. – 219 с.

К разделу 4.

Белик А.А. Культурная (социальная) антропология / А.А. Белик. – М.: РГГУ, 2009. – 613 с.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография / АН СССР. ИЭ. – М.: Наука, 1973. – 283 с.

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – СПб.: Кристалл, 2001. – 642 с.

Леви-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – 140 с.

Классика геополитики. XIX век / К. Королев (сост.). – М.: Изд-во АСТ, 2003. – 718 с.

Марков Г.Е. Немецкая этнология / Г.Е. Марков. – М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2004. – 576 с.

Морган Л.Г. Древнее общество: исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. – М.: Изд-во «Едиториал УРСС», 2016. – 360 с.

Мосс М. Общества. Обмен. Личность / М. Мосс. – М.: КДУ, 2011. – 418 с.

Спенсер Г. Основания социологии: Том 1 / Г. Спенсер. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 505 с.

Тайлор Э. Первобытная культура / Пер. с англ. Д.А. Коропчевского. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

Токарев С.А. История зарубежной этнографии / С.А. Токарев. – М.: Высш. школа, 1978. – 352 с.

К разделу 5.

Андерсон Б. Воображаемые сообщества / Б. Андерсон. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.

Артановский С.Н. Этноцентризм и «возврат к этничности». Концепции и действительность // Советская этнография. – 1992. – №3.

Арутюнов С.А. Адаптивное значение культурного полиморфизма // Этнографическое обозрение. – 1993. – №4. – С. 41-56.

Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. Артановский С.Н. Этноцентризм и «возврат к этничности». Концепции и действительность // Советская этнография. – 247 с.

Арутюнян Ю.В. Этносоциология: учеб. пособие для вузов / Ю.В. Арутюнян, Л.М. Дробижина, А.А. Сусоколов. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 271 с.

Белинская Е.П. Этническая идентичность: понятие, формирование, модели измерений / Е.П. Белинская, Т.Г. Стефаненко // Этническая психология. Хрестоматия. – СПб.: Речь, 2003. – С. 175-181.

Бергер А. Социальное конструирование реальности. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография / АН СССР. ИЭ. – М.: Наука, 1973. – 283 с.

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.

Бромлей Ю.В. История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 432 с.

Винер. Б.Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения / Б.Е. Винер // Этнографическое обозрение. – 1998. – № 4. – С. 5.

Вундт В. Проблемы психологии народов / Перевод Н. Самсонова. – М.: Либроком, 2010. – 144 с.

Геллнер Э. Нации и национализм / Э. Геллнер. - М.: Прогресс, 1991. – 320 с.

Грушевицкая Т.Г. Основы межкультурной коммуникации / Т.Г. Грушевицкая, В.Д. Попков, А.П. Садохин. – М.: Юнити-дана, 2003. – 352 с.

Губогло М.Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки / М.Н. Губогло; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2003. – 764 с.

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – СПб.: Кристалл, 2001. – 642 с.

Де-Вос Дж. Этнический плюрализм: конфликт и адаптация // Личность, культура, этнос. Современная психологическая антропология. – М., 2001. – С. 229-277.

Дробижева Л.М. Методологические проблемы этносоциологических исследований / Л.М. Дробижева // Социологический журнал. - 2006. - № 3/4. – С. 89-101.

Ерасов Б.С. Социальная культурология / Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 591 с.

Иконникова Н.К. Механизмы межкультурного восприятия / Н.К. Иконникова // Социс. – 1995. – № 11. – С. 26-34.

Ионин Л.Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. – М.: ЛОГОС, 1996. – 280 с.

Карнышев А.Д. Межэтническое взаимодействие в Бурятии: социальная психология, история, политика / А.Д. Карнышев. – Улан-Удэ: БГУ, 1997. – 184 с.

Климов Е.А. Психология профессионала / Е.А. Климов. – Воронеж: НПО «МО-ДЭК», 1996. – 400 с.

Кокшаров Н.В. Диалог культур и этнополитика / Н.В. Кокшаров. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2001. – 323 с.

Коростелев А.Д. Парадоксы этнической идентичности / А.Д. Коростелев // Идентичность и толерантность: сб. ст. / Под ред. Н.М. Лебедевой. – М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2002. – 416 с.

Коротеева В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках / В.В. Коротеева. – М.: РГГУ, 1999. – 140 с.

Кочетков В.В. Психология межкультурных различий. Монография. — М.: Пер Сэ, 2001. — 416 с.

Маликова Н.Р. Парадоксы межнационального общения. Опыт этносоциологического исследования в Азербайджане / Н.Р. Маликова. – М.: ИС, 1992. – 188 с.

Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации / А.П. Садохин. – М.: Высшая школа, 2005 – 310 с.

Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений / З.В. Сикевич. – СПб: Издательство Михайлова В.А., 1999. – 203 с.

Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности / Г.У. Солдатова. – М.: Смысл, 1998. – 389 с.

Солдатова Г.У. Этническое самосознание и этническая идентичность // Этническая психология: история и методы. Социализация и идентичность. Общение и конфликты: хрестоматия / Ред. А.И. Егорова. – СПб.: Речь, 2003. – С. 189-196.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: учебник для вузов / Т.Г. Стефаненко. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 368 с.

Столярова Г.Р. Феномен межэтнического взаимодействия: опыт постсоветского Татарстана / Г.Р. Столярова. – Казань: КГУ, 2004. – 315 с.

Тишков В.А. Идентичность и культурные границы. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / В.А. Тишков. – М.: Московский центр Карнеги, 1997. – 488 с.

Тишков В.А. Реквием по этносу / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.

Хотинец Ю.В. Этническая идентичность и толерантность / Ю.В. Хотинец. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002. – 124 с.

Чешко С. Доктрина самоопределения, иллюзии и реальность // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М., 2002.

Широкогоров С.М. Этнос / С.М. Широкогоров. – М.: Либроком, 2012. – 138 с.

Шпет Г.Г. Психология социального бытия / Г.Г. Шпет. – Воронеж: МОДЭК, 1996. – 156 с.

Этнические группы и социальные границы: социальная организация культурных различий: сб. ст. / Под ред. Ф. Барта; пер. с англ. И. Пильщикова. – М.: Новое изд-во, 2006. – 198 с.

Этнонимы / Под ред. В.А. Никонова. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1970. – 269 с.

Bausinger H. Volkskunde. – Tübingen, 1999.

Hall E., Hall M. Understanding cultural differences. – Yarmouth, 1990.

Hinnenkamp V. Interkulturelle Kommunikation. – Heidelberg, 1994.

Katz D., Braly K.W. Racial stereotypes of one hundred college students // Journal of Abnormal and Social Psychology. – 1933. – Vol. 28.

Tajfel H. Human groups and social categories: Studies in social psychology. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

К разделу 6.

Арутюнов С.А. Адаптивное значение культурного полиморфизма // Этнографическое обозрение. – 1993. – №4. – С. 41-56.

Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.

Арутюнян Ю.В. Этносоциология: Учеб. пособие для вузов / Ю.В. Арутюнян, Л.М. Дробижева, А.А. Сусоколов. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 271 с.

Асмолов А.Г. Психология личности / А.Г. Асмолов. – М.: Гнозис, 1994. – 560 с.

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.

Ионин Л.Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. – М.: ЛОГОС, 1996. – 280 с.

Лебон Г. Психология толп / Г. Лебон. – М.: Ин-т психологии РАН, Изд-во «КСП+», 1998. – 416 с.

Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3 тт. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллин: Александра, 1992. – 472 с.

Лурье С.В. Метаморфозы традиционного сознания: опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала / С.В. Лурье. – СПб.: Типография им. Котлякова, 1994. – 287 с.

Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 78-96.

Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / М. Мид. – М.: Наука, 1988. – 432 с.

Осипова О.А. Американская социология о традициях в странах Востока. – М.: Наука, 1985. – 129 с.

Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации / А.П. Садохин. – М.: Высшая школа, 2005. – 310 с.

Садохин А.П. Этнология: учебник для студ. высш. учебных заведений / А.П. Садохин. – М.: Издательский центр «Академия», 2000. – 304 с.

Смелзер Н. Социология / Пер. с англ. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.

Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / М. Мид. – М.: Наука, 1988. – 432 с.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: учебник для вузов / Т.Г. Стефаненко. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 368 с.

Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир. – М.: Издательская группа «Прогресс», Универс, 1993. – 654 с.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура / Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

Тишков В.А. Идентичность и культурные границы. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / В.А. Тишков. – М.: Московский центр Карнеги, 1997. – 488 с.

Триандис Гарри К. Культура и социальное поведение / Гарри К. Триандис, Иллинойский ун-т; пер. с англ. В.А. Соснина. – М.: Форум, 2007. – 382 с.

Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – СПб.: Алетейя, 1997. – 222 с.

Чистов К.В. Традиция, традиционное общество и проблема варьирования // Советская этнография. – 1981. – №2. – С. 112.

Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии / Я. Щепаньский. – М.: Прогресс, 1969. – 240 с.

Goodenough W. Cultural anthropology and linguistics // Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology. – New York, 1964.

Kroeber A.L., Kluchohn C. Culture. A Critical s Review of Concept and Definitions. – New York, 1952.

White L.A. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. – NewYork, 1949.

К разделу 7.

Андрианов Б.В., Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы картографирования // Советская этнография. - 1972. - № 2. - С. 3-16.

Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А.К. Байбурин. – Л.: Наука, 1983. – 188 с.

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре / А.К. Байбурин. - СПб.: Наука, 1993. - 240 с.

Барт Р. Империя знаков / Р. Барт. - М.: Праксис, 2004. - 144 с.

Белик А.А. Культурная (социальная) антропология / А.А. Белик. - М.: РГГУ, 2009. - 613 с.

Бобнева М.И. Социальные нормы и регуляция поведения / М.И. Бобнева. – М.: Наука, 1978. – 311 с.

Бусыгин Е.П. Общая этнография (этнология): курс лекций студентам исторического факультета Казанского университета / Е.П. Бусыгин. – М.: [Б.и.], 2001. – 298 с.

Бутин А.А., Перфилова Т.Б. Историографические аспекты восприятия пространства и времени в Древнем Риме // История. - 2008. – № 4 (57). – С. 179-184.

Владимиров Ю.С. Пространство – время: явные и скрытые соразмерности / Ю.С. Владимиров. - М.: Наука, 1989. - 191 с.

Восприятие пространства и времени. Материалы симпозиума / Отв. ред. Б.Г. Ананьев, Э.Ш. Айрапетьянц. – Л.: Наука, 1969. - 135 с.

Дмитриев В.В. Пространственно-временное поведение в традиционной культуре народов Северного Кавказа: автореф. дис. ... д. ист. н. - СПб, 2009.

Гачев Г. Национальные образы мира. Космос – Психо – Логос / Г. Гачев. - М.: Изд. группа «Прогресс Культура», 1995. - 480 с.

Голдман А. Миф и символ / А. Голдман. – М.: Руслит, 1993. - 375 с.

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – 2-е изд., испр. и доп. - М.: Искусство, 1984. - 350 с.

Жуковская Н.Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии / Отв. ред. Н.Л. Жуковская. – М.: Наука, 1986. – С. 118-134.

Ионин Л.Г. Социология культуры. Путь в новое тысячелетие / Л.Г. Ионин. – М.: Логос, 2000. – 432 с.

Исаев В.В. Типы и виды жилищ / В.В. Исаев. - Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2009. – 228 с.

Календарь в культуре народов мира / Ред. Н.Л. Жуковская, С.Я. Серов. - М.: Наука, 1993. - 272 с.

Каменцева Е.И. Историческая метрология / Е.И. Каменцева. - М.: Ист.-архив. ин-т, 1981. - 57 с.

Кармин А.С. Культурология / А.С. Кармин. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Издательство «Лань», 2003. – 928 с.

Кляшторный С.Г. Представления древних тюрков о пространстве // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XI-годовая научная сессия ЛО ИВАН СССР (Краткие сообщения и аннотации). - М.: Наука, 1975. – С. 29-30.

Коршунков В.А. Дорожная традиция России: поверья, обычаи, обряды / В.А. Коршунков. - М.: ФОРУМ, 2015. – 240 с.

Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре / В.Д. Лелеко. - СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т культуры и искусств, 2002. - 320 с.

Лотман Ю.М. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3-х тт. – Таллин, 1993. - Том 3. - С. 325-337.

Петров М.К. Язык, знак, культура / М.К. Петров. - М.: Наука, Изд-во гл. ред. вост. лит-ры, 1991. - 328 с.

Рудиченко Т.С. Европейская танцевальная музыка в быту сельского и городского населения Дона // Старинная музыка сегодня: материалы науч.-практ. конф. / Отв. ред А.М. Цукер. – Ростов н/Д: Изд-во РГК им. С.В. Рахманинова, 2004. – С. 182-192.

Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации / А.П. Садохин. – М.: Высшая школа, 2005. – 310 с.

Социальное пространство: междисциплинарные исследования: реферативный сборник./ Отв. ред. Л.В. Гирко. - М.: ИНИОН РАН, 2003. – 196 с.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: практикум. Учебное пособие для студентов вузов / Т.Г. Стефаненко. - М: Аспект Пресс, 2006. - 208 с.

Сузукей Ю.В. Пространство и время в традиционной культуре тувинцев // Новые исследования Тувы. - 2009. - № 1-2. - С. 250-267.

Теория культуры: учебное пособие / Под ред. С.Н. Иконниковой, В.П. Большакова. - СПб.: Питер, 2008. - 592 с.

Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. - М.: Наука, 2003. - 544 с.

Традиционная этническая культура и народные знания. Материалы международной конференции (Москва, 21-24 марта 1994). - М.: ИЭ РАН, 1994. – 142 с.

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. - М.: Наука, 1985. - 271 с.

Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде. - М.: Академический проект, 2000. - 222 с.

Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3-х тт. / М. Элиаде. – М.: Критерион, 2002.

Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. - М.: Ладомир, 1999. - 488 с.

Элиаде М. Священные тексты народов мира / М. Элиаде. - М.: Крон-Пресс, 1998. - 621 с.

Этнография: учебник / Под ред. Ю.В. Бромлея и Г.Е. Маркова. - М.: Высш. школа, 1982. - 320 с.

Ярская В.Н., Ежов О.Н., Печенкин В.В., Яковлев Л.С. Пространство и время социальных изменений / В.Н. Ярская и др. – Саратов: Научная книга, 2004. - 280 с.

К разделу 8.

Андерсон Б. Воображаемые сообщества / Б. Андерсон. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.

Витковская Г. Вынужденная миграция и мигрантофобия в России // Нетерпимость в России: старые и новые фобии / Под ред. Г. Витковской и А. Малашенко / Московский Центр Карнеги. – М., 1999. – С. 152-153.

Гулиев М.А., Коротец И.Д., Чернобровкин И.П. Этноконфликтология / М.А. Гулиев и др. – М.: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д, 2007. – 221 с.

Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / Пер. с нем. Л.Ю. Пантиной. – М.: «РОССПЭН», 2002. – 289 с.

Дедов Н.П., Морозова А.В., Сулова Т.Ф. Социальная конфликтология / Н.П. Дедов. – М.: Академия, 2002. – 336 с.

Дробижева Л. Российская и этническая идентичность: противостояние или совместимость // Россия реформирующаяся / Под ред. Л.М. Дробижевой. – М.: Academia, 2002. – С. 213-244.

Ильюшенко В.И. Национал-радикализм в современной России. От национализма к неонацизму / В.И. Ильюшенко. – М.: «Академия», 2007. – 456 с.

Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию / Н.М. Лебедева. – М.: «Ключ-С», 1999. – 191 с.

Малашенко А.В. Заметки по национальному и иным вопросам // Дружба народов. – 2015. – № 3. – С. 184-200.

Малькова В. «Не допускается разжигание межнациональной розни» / В. Малькова. – М.: Academia, 2005. – 225 с.

Андерсон Б. Нации и национализм / Пер с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.

Паин Э.А. Этнополитический маятник: динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России / Э.А. Паин. – М.: Институт социологии РАН, 2004. – 328 с.

Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации / А.П. Садохин. – М.: Высшая школа, 2005. – 310 с.

Садохин А.П. Этнология / А.П. Садохин. – М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2004. – 288 с.

Садохин А.П. Этнология. Учебный словарь: учеб. пособие для вузов / А.П. Садохин. – М.: Гардарики, 2002. – 208 с.

Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений: учеб. Пособие / З.В. Сикевич. – СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 1999. – 203 с.

Смит Э.Д. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма / Пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.М. Филиппова, Э.С. Загашвили, И. Окуневой. – М.: Праксис, 2004. – 466 с.

Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. – М.: Смысл, 1998. – 389 с.

Социология межэтнической толерантности / Отв. ред. Л.М. Дробижева. – М.: Изд-во Института социологии РАН, 2003. – 222 с.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: учебник для вузов / Т.Г. Стефаненко. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 368 с.

Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России / В.А. Тишков. – М.: Русский мир, 1997. – 532 с.

Тишков В.А., Шабает Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности: учебник для вузов / В.А. Тишков, Ю.П. Шабает. – М.: Издательство МГУ, 2011. – 376 с.

Тишков В.А., Шнирельман В.А. Этничность и религия в социальных конфликтах. – М.: Наука, 2012. – 260 с.

Триандис Гарри К. Культура и социальное поведение / Гарри К. Триандис, Иллинойский ун-т; пер. с англ. В.А. Соснина. – М.: Форум, 2007. – 382 с.

Фишер Р., Юри У. Путь к согласию, или переговоры без поражения / Пер. с англ. А. Гореловой; предисл. В.А. Кременюка. – М.: Наука, 1992. – 158 с.

Шнирельман В.А. Порог толерантности. Идеология и практика нового расизма. Т. 1 / В.А. Шнирельман. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 848 с.

Шнирельман В.А. Очарование седой древности: мифы о происхождении в современных школьных учебниках / В.А. Шнирельман // Неприкосновенный запас. – №5 (37). – 2004. – С. 79-87.

Шнирельман В.А. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика / В.А. Шнирельман // Реальность этнических мифов. – М.: Гендальф, 2000. – 99 с.

Brubaker R. Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism // John Hall (Ed.), The State of the Nation. – Cambridge: UK, 1998.

Freedon M. Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. – Clarendon Press, Oxford, 1996.

Freeden M. Is Nationalism a Distinct Ideology? // Liberal Languages: Ideological Imaginations and Twentieth-century Progressive Thought Princeton. – University Press, 2004.

Kohn H. Nationalism, its Meaning and History. – Princeton, 1955.

McLuhan M. Culture is Our Business. – New York – Toronto, 1970.

Oxford English Reference Dictionary, 1996.

Snyder J., Ballentine K. Nationalism and the marketplace of ideas // International Security. – 1996. – № 21 (2).

Schmemmann S. The World: Grand Illusions; What's Wrong With This Picture of Nationalism // The New York Times (21 февраля, 1999).

К разделу 9.

Аксянова Г.А. 100 народов Российской Федерации / Г.А. Аксянова. – М.: Старый сад, 2001. – 62 с.

Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка / Ю.Д. Апресян // Избранные труды. Т. 2. – М., 1995. – 767 с.

Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.

Гвоздева А.А. Языковая картина мира: лингвокультурологические и гендерные особенности (на материале художественных произведений русскоязычных и англоязычных авторов): автореф. ... канд. филол. наук. – Краснодар, 2004. – 15 с.

Дробышевский С.В. Предшественники. Предки. Часть VI. «Неоантропы верхнего палеолита (Африка, Ближний Восток, Азия)» / С.В. Дробышевский. – М.: Изд-во ЛКИ, 2010. – 392 с.

Дробышевский С.В. Происхождение человеческих рас. Австралия и Океания / С.В. Дробышевский. – М.: URSS, 2014. – 340 с.

Дробышевский С.В. Происхождение человеческих рас. Закономерности расообразования. Африка / С.В. Дробышевский. – М.: URSS, 2014. – 404 с.

Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира / А.А. Зализняк и др. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 540 с.

Итс Р.Ф. Введение в этнографию / Р.Ф. Итс. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. – 168 с.

Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов / О.А. Корнилов. – М.: ЧеРо, 2003. – 349 с

Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Перевод А.Б. Островского. – М.: Академический проект, 2008. – 486 с.

Народы и религии мира / Гл. ред. В.А. Тишков. Редкол.: О.Ю. Артемова, С.А. Арутюнов, А.Н. Кожановский, В.М. Макаревич (зам. гл. ред.), В.А. Попов, П.И. Пучков (зам. гл. ред.), Г.Ю. Ситнянский. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 928 с.

Народы мира: историко-этнографический справочник / Глав. ред. Ю.В. Бромлей; ред. коллегия: С.А. Арутюнов, С.И. Брук, Т.А. Жданко и др. Институт этнографии АН СССР им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – 624 с.

Народы России. Энциклопедия. – М.: Большая российская энциклопедия, 1994. – 479 с.

Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – 576 с.

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Расы, народы, культуры / Н.Н. Чебоксаров, И.А. Чебоксарова. – 2-е изд., доп. – М.: Наука, 1985. – 272 с.

Шнирельман В.А. Расизм вчера и сегодня / В.А. Шнирельман // Pro et Contra. – 2005. – Т. 9. – С. 41-65.

К разделу 10.

Бочаров В.В. Неписанный закон: антропология права. Научное исследование / В.В. Бочаров. – 2-е изд. – СПб.: Издательство АИК, 2013. – 328 с.

Бочаров В.В. Политическая антропология и общественная практика / В.В. Бочаров // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – № 2. – Том 1. – С. 131-145.

Дробышевский В.С., Калинин А.Ф. Введение в юридическую антропологию: проблемы методологии права. Ч. 1 / В.С. Дробышевский, А.Ф. Калинин. - Чита: Изд-во ЧитГУ, 2004. - 135 с.

Крашенинникова Н.А. Индусское право. История и современность / Н.А. Крашенинникова. - М.: Изд-во Московского университета, 1982. – 192 с.

Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов / А.И. Ковлер. - М.: Норма, 2002. - 467 с.

Менахем Э. Еврейское право / Э. Менахем. - СПб: Юридический центр Пресс, 2002. – 611 с.

Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии: сб. науч. ст. / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. - М.: Стратегия, 2002. – 400 с.

Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии: сб. ст. / Отв. ред. Н.И. Новикова. – М.: Стратегия, 2003. – 320 с.

Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии: сб. науч. ст. / Отв. ред. Н.И. Новикова. - М.: Изд. Дом «Стратегия», 2006. – 400 с.

Разуваев Н.В., Харитонов Л.А., Черноков А.Э. Социальная антропология права современного общества / Под ред. И.Л. Честнова. - СПб.: Знание, ИВЭСЭП, 2006. - 248 с.

Рулан Н. Юридическая антропология. Учебник для вузов // Перевод с франц. Л.П. Данченко, А.И. Ковлера, Т.М. Пиняльвера, О.Э. Залогойной. - М.: Издательство НОРМА, 2000. – 310 с.

Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики / Отв. ред. В.А. Туманов. - М.: Наука, 1986. - 256 с.

Цыпин В.А. Каноническое право. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 863 с.

Юридическая антропология: современные пути развития знаний о человеке: сб. науч. ст. / Под ред. А.Г. Кузнецова, В.Н. Ярской-Смирновой. - Саратов: СЮИ МВД России, 2007. – 210 с.

Информационные ресурсы

<http://www.iea.ras.ru> – сайт Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

<http://journal.iea.ras.ru> – журнал «Этнографическое обозрение».

<http://valerytishkov.ru> – персональный сайт В.А. Тишкова.

<http://spf.ff-rggu.ru/> – философский факультет Российского государственного гуманитарного университета.

<http://www.lomonosov-fund.ru/> – фонд знаний «Ломоносов».

<http://publ.lib.ru/> – электронная библиотека «Иней на цветущей ежевике».

<http://www.uic.unn.ru/> – Нижегородский университетский интернет-центр.

<http://www.insna.org/> – International Network for Social Network Analysis.

<http://linis.hse.ru/> – Лаборатория интернет-исследований ГУ ВШЭ.

<http://www.ethnonet.ru/> – электронный журнал «Этно-Журнал».

<http://www.textologia.ru/literature/russkiy-folklor>

<https://www.wikipedia.org/wiki>

<https://www.tolerance>

www.medialaw.ru

Для заметок

Для заметок

Учебное издание

Козлов Вадим Евгеньевич
Мухаметзарипов Ильшат Амирович
Титова Татьяна Алексеевна
Фролова Елена Валерьевна

ЭТНОЛОГИЯ

Корректор

Е.С. Палеха

Компьютерная верстка

М.А. Ахметова

Дизайн обложки

М.Е. Калининой

Подписано в печать **00.07.2017.**

Бумага офсетная. Печать цифровая.

Формат 60x84 1/8. Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ. л. 46,96.

Уч.-изд. л. 17,62. Тираж **300** экз. Заказ 307/5

Отпечатано в типографии

Издательства Казанского университета

420008, г. Казань, ул. Профессора Нужина, 1/37
тел. (843) 233-73-59, 233-73-28