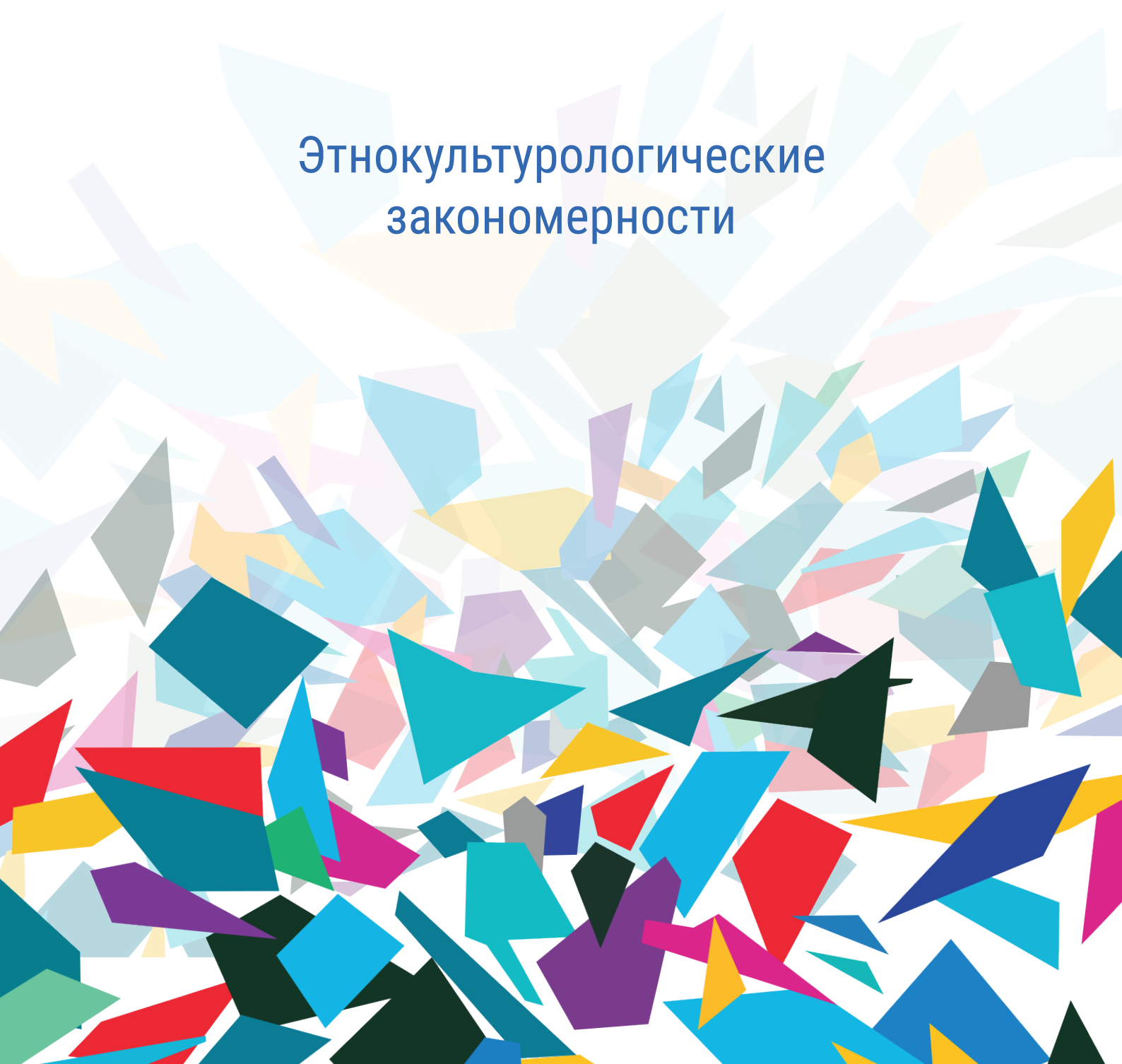


# ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ

Этнокультурологические  
закономерности





**Цель:** В этой лекции мы покажем, как историческая этнология может выступать «объяснительным механизмом» истории, как этнокультурологические законы применяются для объяснения различных странных, труднообъяснимых исторических фактов, событий и трансформаций.

## Основные идеи

### 1. Историческая этнология выступает по отношению к истории как объяснительный механизм.

Историческая этнология подразумевает применение этнокультурологических методов к изучению истории. Очевидно, что в истории есть события и трансформации, которые невозможно понять исходя из социологических и политологических закономерностей. Они выбиваются из них и кажутся странными. Многие такие события может объяснить историческая этнология – этнокультурология. Историческая этнология выступает (по крайней мере, в значительном числе случаев) по отношению к истории как объяснительный механизм.

Но это требует определенного способа постановки вопросов к истории. Этнокультурологу необходимо увидеть динамику культурных процессов. Для этого приведем несколько примеров «странностей» у некоторых народов.

### 2. Пример первый: как турки не заметили революции

Когда-то туркам казалось, что распад Османской империи будет поистине вселенской катастрофой. Ведь с ней была существенным образом связана самоидентификация турка. И действительно, когда в результате Первой мировой войны империя рухнула, туркам казалось, что рухнул весь мир.

И почти мгновенно и, по-видимому, совершенно спонтанно начинается мощное народное сопротивление. Мустафа Кемаль провозглашает свой «Национальный обет».



Победив, Кемаль начинает воссоздавать Турцию, но совершенно в новом качестве — это светская республика, с четко обозначенными границами. Его реформы касаются не только сферы государства и управления, но и сферы религиозной, культурной, бытовой. Все это почти не встречает протеста населения. Имперский народ, никогда не идентифицировавший себя по национальному признаку, а только по религиозному, создал национальное государство. Народ, для которого принадлежность к исламу была главнейшей самохарактеристикой, спокойно перенес уничтожение и халифата, и множества самых разнообразных религиозных запретов.

Наконец, что весьма важно, спокойно снял с себя феску, которая для него всегда была символом достоинства турка, и надел доселе глубоко презираемый им европейский головной убор — шляпу с полями! Специально с полями, чтобы затруднительно было совершать намаз.

### 3. Проповедь кемализма стекала с турецких крестьян, как с гуся вода.

Означает ли это, что в сознании турка произошел серьезный сдвиг, который может быть только результатом глубокого кризиса? Но никаких симптомов кризиса в массе турецкого народа мы не обнаруживаем. Если и встречаются какие-то признаки надрыва, то только у ограниченного числа интеллигентов. Народ же, крестьяне, ведут себя так, словно с ними ничего особенного не происходит.

Между тем, кемалистская идеология турецким крестьянством безоговорочно отвергается. В турецкой художественной литературе 1930-х годов равнодушие, а порой и жестокие расправы турецких крестьян над интеллигентами-националистами были доминирующей темой. Интеллигенция в то время убеждается в полном отсутствии у анатолийских крестьян каких бы то ни было национальных чувств. «Мы не турки, мы мусульмане», — говорят они. Проповедь кемализма стекала с турецких крестьян, как с гуся вода. Национально-освободительная война, которую возглавил Мустафа Кемаль, продолжала оставаться в их сознании джихадом, борьбой за ислам. Создававшиеся для пропаганды национализма в деревнях «турецкие очаги» быстро превращались в традиционные турецкие кофейни, и результаты их деятельности



сводились к нулю.

Однако крестьянские массы подчинялись Кемалю и, более того, почти не протестовали против его антирелигиозных мероприятий. Тем не менее, в годы, когда правительство действительно следило за запретом на религиозное обучение, крестьяне тайно изучали арабский язык и Коран. В сельской местности это явление носило порой повальный характер.

#### **4. Большинство населения Турции как будто просто не имело понятия о реформах.**

Но самое удивительное здесь только начинается. Некоторые исследователи высказывают мнение, что если эти реформы, которые так резко посягали на традиционные устои общества, не вызывали протеста, то объяснить это можно лишь тем, что большинство населения о них просто не имело понятия. Турецкий публицист в 1960-х годах опубликует беседу с женщиной, которая на вопрос, кто стоит во главе государства, уверенно ответила: султан.

Давайте поставим вопрос иначе: они действительно не знали об изменениях в стране или не хотели знать? Мы сталкиваемся, быть может, с какой-то специфической особенностью восприятия турецких крестьян, помогающей им сохранять свою идентичность и не видеть, не слышать ничего, что могло бы оказать разрушительное действие на их сознание. Кроме того, эти же особенности, очевидно, помогают самому существованию турецкого государства.



Причем, самым парадоксальным образом это проявлялось во время военных переворотов!

Так, немецкий журналист наблюдает парад в честь успешного военного переворота в Турции в начале 1960-х, и среди демонстрантов — немало женщин в чадре. Мусульманские массы радостно приветствовали армию, пришедшую к власти именно для того, чтобы пресечь рост исламизма в стране. Женщины в чадре в 1960-е годы, когда ношение ее в городе было достаточной смелостью, приветствуют армию, верную хранительницу светских традиций, к числу которых относится и запрет на ношение чадры?! Все эти факты нуждаются в объяснении.

#### **5. Общим, объединяющим для всех слоев Турции, был и остается культ армии.**

Обратимся к истории. Что представляет собой турецкое народное сознание? Оно сложилось в эпоху быстрого расширения Османской империи, когда не было различия между воином и крестьянином. Воевода определял место переселения и призывал своих соплеменников. Массы населения «радовались с криками» и бросали свои деревни, «отправляясь к назначенному месту, где воевода, дождавшись их, снабжал их лошадьми и другим снаряжением». Наступление турок современники сравнивали с наводнением. Главная функция Османского государства — ведение священной войны. Государственная структура в идеале представляется военной структурой, в которой существует иерархия военных вождей сверху донизу, до главы крестьянской общины, который первоначально был и местным военачальником. Спустя века, вынужденное прекращение завоевательной политики и переход к государственно оседлой жизни привело к значительному кризису власти. Если преклонение перед военачальником для турка было естественным, то чиновник не имел в его глазах санкции на власть. По сути, прекращение дальнейшего завоевания ставило для османского турка под вопрос само существование Османского государства.

Отсюда и особая роль армии в Турции. По истории армии можно знакомиться с историей страны вплоть до XIX века. Мнение некоторых современных тюркологов о существовании в современной Турции некоего идейно-политического вакуума представляется не совсем верным. Этот вакуум, хотя бы по временам, чем-то заполняется. И тогда общим, объединяющим для всех слоев Турции, был и остается культ армии.

Почему же турецкие крестьяне так легко приняли Кемалю, говорившего вещи им не понятные и призывающего к созданию чего-то такого, чего они и вовсе не желали создавать? Да они склонились перед военным героем, героем, которого ждали десятки, более сотни лет упадка Османской империи! И как герою ему многое было дозволено. Статус военного героя давал ему право на произвол, санкцию на любые реформы, и турки готовы были смириться с любыми его «сумасбродствами».

#### **6. Действия армии снимают противоречия между различными модификациями**



### турецкого сознания.

И что примечательно? Роль армии в Турции оказывается двойственной! С одной стороны, она сама является источником конфликта как носительница идеологии, противостоящей традиционному народному сознанию с его исламистскими доминантами, с другой, она же и снимает конфликт. С этим можно связать восприятие турками военного переворота как праздника. При этом турок меньше всего размышляет, есть ли у него действительная причина радоваться тому, что принесет ему военный переворот. Смысл всякого народного праздника не рефлексивируется. Праздником является само действие армии, демонстрация ее присутствия в жизни. Эта радость бессознательна, она выше доводов рассудка. И именно поэтому армия — это единственная сила, которая может себе позволить, с одной стороны, со всей жесткостью поддерживать порядок, а с другой стороны, противодействовать исламскому влиянию, не боясь потерять популярность в глазах турок. Действия армии снимают противоречия между различными модификациями турецкого сознания.

Вот так мы с позиции исторической этнологии – этнокультурологии – анализируем факты истории народа, выделяя самое основное и этнически специфическое. Чтобы сформулировать его более определенно, нам надо будет представлять себе структуру этнического сознания и механизмы его трансформации. Как к этому подступиться, покажем на примере финского народа.

## 7. Пример второй: почему финн строил свой дом в одиночку?

Задавшись целью выделить неизменные элементы в финской этнической культуре, естественно приступить к изучению быта, обычаев этого народа, организации его жизни.



Некоторые вещи нам просто не могут не показаться удивительными. Прежде всего, это относится к тому, как финны осваивали территорию своей страны. Финн селился на новом месте всегда в одиночку, точнее, своей небольшой семьей. Он, не рассчитывая на чью-либо поддержку, принимался за борьбу с природой сам. Шаг за шагом он, вырубая лес, осушая болота, расчищая место от камней-валунов, создавал поле, на котором можно будет вырастить, поначалу хоть какой-то, урожай.

Начинал строить дом. Бывало, что не достраивал его, выбивался из сил, умирал. За ним приходил другой, третий и тоже в одиночку упорно продолжал создавать свой мир. И так вот заселялись все внутренние области Финляндии. Это страна, которая создавала свое сегодняшнее благоденствие, в буквальном смысле, на человеческих костях. Здесь все давалось необыкновенным и непомерно тяжелым трудом. За все человек платил очень дорогую цену. Да финн и представить себе не мог, что природа может дать что-либо даром.

Финляндия знала страшные периоды голода, когда вымирало четверть, треть населения страны. Люди питались древесной корой, но они — вот удивительно! — не ели грибов. Финны до относительно недавнего времени вообще не подозревали, что грибы съедобны. Конечно, у этого были свои причины, но важно и то, что финны просто не представляли, что что-то можно взять у природы просто так, задаром.

## 8. Финн верит только тому, что творит своими руками.

Финляндия практически вовсе не знала крестьянских праздников. Здесь не могло быть и речи о матери-земле доброй и ласковой. Если бы захотели очень коротко определить отношение финна к природе, надо было бы сказать, что финн с природой борется, финн — природоборец. Финн любит только то, что он создал своими руками! Природа для него только мастерская, но никак не храм.

Финн любит свою страну, но — созданную им страну. В финском национальном движении, которое по большинству своих черт было вполне типичным национальным движением XIX века, имелся, тем не менее, ряд очень любопытных моментов. Финны не апеллируют, как большинство других народов, к некоему славному прошлому. Идеолог национального движения XIX века Йохан Снелльман заявлял, что никакого прошлого у финнов нет, и никогда не было даже финского народа. Он призывал создать народ, сотворить самих себя своими руками. Ибо финн верит только тому, что творит своими руками!

Что же стоит за стремлением финнов все упорядочить?



Финн кажется странным рационалистом. Даже с Богом у него договорные отношения. В Финляндии широко распространен пиетизм, самая не мистическая ветка протестантизма. Что это такое? У человека есть ряд обязанностей перед Богом, в исполнении которых финн точен до мелочей. За это он рассчитывает на спасение. Весь его быт строго упорядочен: дом, хозяйство в идеальном состоянии.

Столь же упорядочены и человеческие отношения. Финн не меняет своих привязанностей, он донельзя последователен и в дружбе, и в ненависти. В высшей степени было развито чинопочитание, а визитный этикет доведен до невероятности. Примеры удивительного стремления финна к упорядоченности, размеренности можно приводить до бесконечности. Но здесь ловишь себя на мысли, что финн не знает меры лишь в стремлении к мере. В этом у него какая-то невероятная страсть!

Что же стоит за этим стремлением все упорядочить? Финн выходит на борьбу с природой один на один — фактически, выходит на смертный бой, — ни на кого не рассчитывая. Он с необыкновенным упорством упорядочивает дикую природу, творя из нее то, что потом будет ценить и любить.

## 9. Существуют элементы в мировоззрении финна, которые не исчезают ни в какие периоды истории.

Все, о чем я пока говорю, относится к XIX веку. До этого ничего подобного не было. Не было идеально чистеньких домиков и пленительного порядка. В характере финна не было рационализма. Было как раз обратное. Финн был предельным иррационалистом. А Финляндия у соседей своих имела прочную репутацию страны колдунов. И действительно, колдовство еще в XVIII веке здесь было необычайно распространенным. Финн пытался воздействовать на мир колдовскими заклинаниями. Он был магом-одиночкой: один на один пытался заколдовать и победить природу!

И вот тут бросается в глаза очень странная корреляция. Страстное, напряженное стремление к порядку, которое мы наблюдаем уже в XIX веке, удивительно напоминает стремление заморозить природу. Но и в том, и в другом случае, сколь бы далеко ни отстояли друг от друга мрачный древний маг со своей заунывной песней и образцовый фермер, прекрасно возделывающий свою скудную землю, они сохраняют ряд идентичных черт:

финн действует в одиночку;

он приписывает себе определенные сверхчеловеческие способности (что, собственно, и придает ему силы выходить на бой с природой);

он ощущает враждебность, разлитую в природе, добро же концентрируется лишь в нем самом (кстати, финны сами себе так нравятся, как мало какие другие народы себе нравятся).

Мы можем сделать вывод-предположение: все эти элементы в мировоззрении финна не исчезают ни в какие периоды истории, они лишь меняют внешние формы выражения.

Итак, рискнем сформулировать ряд парадигм, которые, как нам представляется, отражают некоторые из этнических констант финнов:

1. Действие человека в мире — индивидуальное действие.
2. Человек обладает сверхприродными силами.
3. Дикая природа враждебна человеку.
4. Способ действия человека по отношению к миру (к природе) — замораживание, заколдовывание.
5. Внутри мира отсутствует сила, дружественная человеку.

Итак, мы видим, в сознании человека как носителя этнической культуры имеются некоторые парадигмы, которые в разные периоды времени предстают в разных формах, но не исчезают. Они проявляются в различные эпохи, у разных слоев внутри этноса, и именно они являются основой внутриэтнической интеграции. Я называю эти неизменные блоки культурными константами. Как эти константы отражаются в сознании члена этноса, какой облик принимают, как проявляют себя в, казалось, совершенно непохожих картинах мира в различные эпохи жизни народа? Вот вопросы, на которые должна ответить историческая этнология — этнокультурология. В следующей лекции мы будем говорить о методах определения культурных констант у разных народов.

**Основные термины:** Историческая этнология, этнокультурологические законы, культурный интегратор, культурные константы, этническое сознание.



### Дополнительные ресурсы по теме лекции

1. Абрамян Э.Г. (1978) Инновация и стереотипизация как механизмы развития этнической культуры / Методологические проблемы этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
2. Арутюнов С.А. (1989) Народы и культура: Развитие и взаимодействие. М.: Наука.
3. Бенедикт Р. (2007) Хризантема и меч. Модели японской культуры. М.: Наука.
4. Бенедикт Р. (1997) Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антология исследований культуры. — М.: Университетская книга.
5. Боас Ф. Ум первобытного человека. М.-Л., 1926.
6. Боас Ф. (1997) Границы сравнительного в антропологии // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
7. Боас Ф. (1997) История и наука в антропологии. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
8. Боас Ф. (1997) Методы этнологии. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
9. Боас Ф. (1997) Некоторые проблемы методологии общественных наук. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
10. Боас Ф. (1997) Эволюция или диффузия. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
11. Быховская И.М. (2005) Основы культурологии. М.: ACADEMIA XXI.
12. Дейк Т.А. ван. Язык. (1989) Познание. Коммуникация. М: Прогресс.
13. Леви-Брюль Л. (2015) Первобытное мышление. М.: Академический проект.
14. Леви-Брюль Л. (2015) Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект.
15. Леви-Брюль Л. (2010) Первобытная мифология. М.: КРАСАНД.
16. Коул М. (1995) Культурные механизмы развития // Вопросы психологии. № 3.
17. Коул М. (1996) Культурно-историческая психология. М. Когито-центр.
18. Культурология. Фундаментальные основания прикладных исследований. (2010) Под ред. И.М. Быховской. М.: Смысл.
19. Культурология. XX век. Энциклопедия. (1998) Под ред. С.Я. Левит.— СПб.: Университетская книга; ООО “Алетейя”.
20. Лурье С.В. (2005) Историческая этнология. Москва: Академический проект.
21. Лурье С.В. (2004) Психологическая антропология. М.: Академический проект.
22. Лурье С.В. (1994) Метаморфозы традиционного сознания. СПб.: Типография им. Котлякова.
23. Лурье С.В. (2017) Культура и ее сценарий: имплицитный обобщенный сценарий как внутрикультурный интегратор // Общественные науки и современность. № 2.
24. Маркарян Э.С. (2014) Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив Университетская книга Москва.
25. Маркарян Э.С. (1989) Проблема целостного исследования культуры в антропологии США. // Этнология в США и Канаде. М.: Наука.
26. Маркарян Э.С. (1981) Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. № 2.
27. Маркарян Э.С. (1978) Культурная традиция и задача дифференциации ее общих и локальных проявлений / Методологические проблемы этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
28. Маркарян Э.С. (1978) Об исходных методологических предпосылках исследования этнических культур / Методологические проблемы этнических культур. Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
29. Маркарян Э.С. (1977) Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
30. Мид М. (1988) Культура и мир детства. М., Наука.
31. Надирашвили Ш.А. (1978) Психология пропаганды. Тбилиси: “Мецниереба”.
32. Прикладная культурология. Энциклопедия. (2019) Сост. и науч. редактор И.М. Быховская. М.: ООО «Издательство «Согласие».



33. Режабек Е.Я., Филатова А.А. (2010) Когнитивная культурология. СПб., Алетейя.
34. Узнадзе Д.Н. (1961) Экспериментальные основы психологической установки. Тбилиси: Издательство АН Гр. ССР.
35. Чистов К.В. (1981) Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. № 2.
36. Флиер А.Я. (2009) Культурология для культурологов. М., МГУКИ.
37. Флиер А.Я. (1995) Культурогенез. М.: Российский институт культурологии.
38. Эйзенштадт, Ш. (2010) Срывы модернизации. // Неприкосновенный запас. № 6.
39. Эйзенштадт, Ш. (1999) Революция и преобразование обществ. М., «Аспект-Пресс».
40. Ш. Эйзенштадт. О неопределенности термина «традиция». (Электронный ресурс). <https://cyberpedia.su/3x6f1f.html>
41. Barrett S. (1984) *The Rebirth of Anthropological Theory*. Toronto, Buffalo, L.: Univ. of Toronto Press.
42. Bock Ph.K. (1980) *Continuities in Psychological Anthropology*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
43. Boesch E. (1991) *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. Berlin, Heidelberg, NY, L., Paris, Tokyo, Hongkong, Barselona, Budapest: Springel-Verlag.
44. Benedict R. (1934) *Patterns of Culture*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
45. *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. (1984) Shweder R., LeVine R. (eds.) Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
46. D'Andrade R. (1995) *The Development of Cognitive Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
47. D'Andrade R. (1992) *Cognitive Anthropology*. In: *New Direction in Psychological Anthropology*. Schwartz Th., White G. M., Lutz C. A. (eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
48. D'Andrade R. (1992) *Schemas and Motivation*. In: D'Andrade R., Strauss C. (eds). *Human Motive and Culture Models*. Cambridge: Cambridge University Press.
49. D'Andrade, R. (1984) *Cultural Meaning Systems*. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
50. D'Andrade R. (1981) *The Culture Part of Cognition* // *Cognitive Science*. № 5.
51. Dubois C. (1944) *The People of Alor: a Socio-Psychological Study of an East Indian Island*. Minneapolis: University Minnesota Press.
52. Duijker H.C.J., Frijda N.H. (1960) *National Character and National Stereotypes: Confluence*. Amsterdam: North-Holl Publishing Company.
53. Eisenstadt Sh. (2006) *The Great Revolutions and the Civilizations of Modernity*. Brill.
54. Eisenstadt Sh. (2004) *The Civilizational Dimension of Modernity (англ.)* In: S.A. Arjomand, E.A. Tiryakian. (eds.) *Rethinking Civilizational Analysis*. Sage Publication Ltd.
55. Eisenstadt Sh. (1992) *Frameworks of the Great Revolutions: Culture, Social Structure, History and Human Agency* // *Intemational Social Science Journal*. Vol. 44. № 133.
56. Eisenstadt Sh. (1973) *Tradition, Change, and Modernity*. New York, Sydney, Toronto: John Wiley.
57. Ewing K. (1992) *Is Psychoanalysis relevant for Anthropology*. In: Schwartz Th., White G., and Lutz C. (eds.) *New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge University Press.
58. Geertz C. (1984) "From the native's point of view". *On the Nature of anthropological Understanding*. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
59. Harkness S. (1992) *Human Development in Psychological Anthropology*, In: Schwartz Th., White G., and Lutz C. (eds.) *New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge University Press.
60. Holland D. (1992) *The Woman who Climbed up the House: Some Limitations of Schema Theory*. In: Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) *New direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
61. *Human Motive and Culture Models*. (1992) D'Andrade, R., Strauss, C. (eds). Cambridge: Cambridge University Press,.
62. Jahoda G. (1981) *Psuchology and Anthropology. A Psychological Perspective*. L., NY etc: Academic Press.
63. Inkeles A. (1997) *National character*. Transaction Publishers.
64. Inkeles A., Levinson D. (1969) *National Character: The study of Modal Personality and Sociocultural*



- Systems. In: Lindzey C. and Aronson E. (eds.). *The Handbook of Social Psychology*. Vol. IV. Massachusetts (Calif.), London, Ontario: Addison-Wesley.
65. Kardiner A., Lipton R. (1945) *The Individual and His Society*. New York: Columbia University Press.
  66. LeVine R. A. (1984) *Properties of Culture. An Ethnographic View*. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
  67. Lourie S. V. (2017) *The Revival of Psychological Anthropology: a New Understanding of Interrelation Between Cultural and Psychological By Virtue of Cognitive Anthropology and Cultural Psychology*. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* V. 10, № 7.
  68. Lourie S. V. (2016) *Culture as a field of human action (The experience of constructing a theory of cultural constants and implicit generalized cultural script)* // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. V. 9, № 4.
  69. Markarian E.S. (1992) *Tradition as an Object of System Study* // *World Futures*. V. 34.
  70. Markarian E.S. (1998) *Capacity for World Strategic Management*. Yerevan: Gitutgun.
  71. Mead M. (1959) *An anthropologist at work: Writings of Ruth Benedict*. — Boston: Houghton Mifflin Company.
  72. Miller J. (1993) *Theory of Developmental Psychology*. NY: Freeman.
  73. Nelson K. (1981) *Cognition in a Script Frammework*. In: J.H. Flavell and L. Ross (eds.) *Social Cognitive Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
  74. *New direction in Psychological Anthropology*. (1992) Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
  75. Norman D. (1975) *Explorations in cognition*. San Francisco: Freeman.
  76. Redfield R. (1956) *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilisation*. Chicago.
  77. Romney A., Weller S., Batchelder W. (1986) *Culture as Consensus: A Theory of Culture and Informant Accuracy* // *American Anthropologist*. № 88.
  78. Rouce A.P. (1982) *Ethnic Identity: Strategies of Deversity*. Bloomington.
  79. Schwartz Th. (1992) *Anthropology and Psychology*. In: Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) *New direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
  80. Schwartz Th. (1989) *The Structure of National Cultures*. In: Funke P. (ed.) *Understanding Of USA: A Cross-Cultural Perspective*. Tubengen: Gunter NarrVerlal.
  81. Schwartz Th. (1978) *Where is the culture?* In: Spindler G (ed.) *The Making of Psychological Anthropology*. Berkeley: University of California Press.
  82. Shils E. (1961) *Centre and Periphery* // Polanyi M.( ed.). *The Logic of Personal Knowledge: Essays*. London: Routledge & Kegan Paul.
  83. Shils E. (1981) *Tradition*. London; Boston.
  84. Shore B. (1991) *Twice-Born, Once Conceived: Meaning Construction and Cultural Cognition*. // *American Anthropologist*. Vol. 93, No 1, March
  85. Shweder R. (1991) *Thinking Through Cultures*. Cambridge (Mass.), London (England): Harvard University Press.
  86. Shweder R. (1990) *Cultural psychology – What is it?* In: Stigler J., Shweder R., Herdt G. (eds.) *Cultural psychology: Essays on comparative human development*, New York: Cambridge University Press.
  87. Shweder R. (1984) *Anthropology's Romantic Rebellion against the Enlightenment, or There's more to Thinking than Reason and Evidence*. In: Shweder R., LeVine R. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
  88. Simon H. (1981) *Sciences of the artificial*. Cambridge. MA: MIT Press.
  89. Skinner Q. (1985) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge University Press.
  90. Spiro M. (1984) *Some reflections on Cultural determinism and relativism with Special Reference to Emotion and Reason*. In: Shweder R., LeVine R. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
  91. *The Making of Psychological Anthropology*. (1978) Spindler G. (ed.) Berkeley: University of California Press.
  92. White G., Lutz C. (1992) *Intriduction*. In: SchwartzTh., WhiteG., Lutz C. (eds.). *New direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
  93. White G. (1992) *Ethnopsychology*. In: SchwartzTh., WhiteG., Lutz C. (eds.). *New direction in Psychological*





Книга: Историческая этнология

Лекция: Этнокультурологические закономерности

---

Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

94. Wartofsky, M. (1979) Models Representation And The Scientific Understanding. Dordrecht: Holland / Boston: USA / L.: England: D. Reidel Publishing Company.