

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ

Состояние смуты в этнической
системе





Цель: В этой лекции мы будем говорить о функциональных сбоях, которые время от времени переживает любая этническая система, а также о взаимодействии различных внутриэтнических групп, которые могут по видимости враждовать между собой, но все вместе – способствовать процветанию этнической системы.

Основные идеи

1. Функцию внутрикультурного конфликта нельзя свести только к адаптации!

Когда мы имеем дело с живым историческим материалом, мы видим и чувствуем, что нарушение функционального конфликта часто вызывается тем, что та или иная форма существования этноса, тот или иной способ его функционирования может быть со стороны точки зрения адаптации к окружающей природной или (и) социальной среде почти безукоризненным, но оказывается лишенным своего смысла, своей идеальной подоплеки, изнутри выраженной в основной культурной теме. А значит, важна не только сама адаптационная функция внутриэтнического конфликта, но и то, что через посредство этого конфликта обыгрывается некоторое существенное для этноса содержание. Сама «игра» смыслами, «ценностями» выступает важной компонентой внутриэтнического процесса. И когда смысл жизни народа теряется, а это, конечно, иногда происходит, наступает период более или менее затяжной смуты.

2. Тем или иным образом этнос всегда проходит через состояние смуты и преодолевает ее.

Коль скоро речь заходит о связи культурных констант с ценностной ориентацией, а следовательно, о внутриэтнических группах, имеющих разные ценностные ориентации, но иногда действительно парадоксальным образом взаимодействующих на общее благо, или же о смене ценностной ориентации этносом, мы всегда видим, что тем или иным образом этнос проходит через состояние смуты и преодолевает ее. Это позволяет говорить, что состояние смуты для этнического сознания — явление вполне заурядное. Более того, в жизни любого этноса практически нет периодов, когда бы так или иначе не проявлялись, хотя бы в отдельных слоях общества, определенные черты смутного состояния. Любой трансфер культурных констант не может вполне удовлетворить адаптивные потребности этноса и избавить его от всех дисфункций традиционного сознания.



Так (вспомним наш ранее приведенный пример!), турецкий народ минимум два столетия находился в состоянии некоей привычной смуты, вызванной тем, что «образ себя» в сознании турок не имел достаточного подкрепления во внешней реальности. Населению некогда могущественной страны, на которую мир стал смотреть как на безнадежного больного и вслух обсуждать проблемы дележа ее наследства, только и оставалось твердить себе: «Харкаешь кровью, говори, что пил вишневый шербет».

Прекращение завоеваний вызвало распад системы власти и отчасти структур народной жизни. Вплоть до первой мировой войны состояние смуты прогрессировало, и младотурецкий переворот был одним из его апофеозов. Народ на какой-то момент уже соглашался принять чуждые ему названия (трансферы) вплоть до доктрины османизма. Начавшийся процесс нового переструктурирования этноса не снял полностью состояния смуты, но как бы локализовал его, тем самым защитив традиционное сознание народа от дальнейших деструктивных влияний и дав ему возможность время от времени отрабатывать накапливающееся напряжение.

3. Приведем другой пример, из русской народной жизни.

До пертурбаций начала XX века русская крестьянская деревенская община, крестьянский «мир», существовала в двух своих ипостасях — как поземельная община, т.е. в качестве особой социальной институции, и как церковный приход, т.е. в качестве духовного сообщества. В периоды смут, которые были в России нередки, социальные связи нарушались. Нарушалась также и непосредственная связь общины с церковным приходом. Внутри общины как поземельного союза нарушения носили сложный характер: крестьяне не выпадали из общины — их действия и в период смуты продолжали носить общинный,



«мирской» характер. Однако сама община извращалась, нарушалась ее внутренняя структура, менялась иерархия авторитетов, нормы отношений, значимые понятия, символы. Внутри общины как церковного прихода никаких сложных нарушений не происходило. Часть крестьян (иногда — подавляющее большинство) просто переставало быть членами прихода, поскольку их поведение в период смуты ставило их вне Церкви. Меньшинство продолжало составлять собой приход, внутренняя структура которого, будучи в принципе предельно простой, оставалась неизменной.

Этот «остаток» сохранял те ценностные доминанты, которые и были присущи общине как приходу. Даже незначительное число людей, сохранивших эти доминанты, делали возможным для остальных возврат к прежним формам. Раскаяние в совершенном во время смуты возвращало человека в приход и делало его вновь носителем прежних ценностных доминант.



Резкое противоречие между традиционными ценностными доминантами (а они ведь в огромном большинстве случаев и не были отброшены сознательно, а только замутились, отошли на периферию сознания) и теми действиями, которые совершались в период смуты (а они также не были результатом сознательного выбора, а скорее инерцией, следованием порочному кругу событий), подталкивало человека к возвращению в свою обычную систему ценностей. Ему не требовалось переосмыслить свой собственный опыт, искать приемлемые доминанты взамен «замутненных». В обществе оставались те, кто мог ему напомнить его собственные ценностные доминанты.

4. Поскольку «опьянение» смутного времени проходило, постольку люди возвращались в приход.

Приход же, будучи достаточно тесно слитым с общиной, своим социальным носителем, сохранял память и о нормальной иерархии общинных отношений. Через приход восстанавливался «мир».

Это было тем более важно, что русский «мир» в условиях крепостничества существовал в дискомфортных для себя обстоятельствах, по сути, в рабском положении. Это служило причиной накопления в системе напряжения, а поводов для срывов было достаточно. Начиная с XVIII века, даже в те периоды, которые не отмечены крупными крестьянскими волнениями, не было ни одного года, который бы обошелся без локальной смуты. Но в каждом случае система возвращалась к равновесию, поскольку оставалась с приходом. И кризисные состояния крестьянского «мира» долгие десятилетия не приводили к глобальной катастрофе.

В русской истории состояние смуты было периодически повторяющимся явлением, функциональным кризисом, вызванным, в частности, несовпадением народных и официальных государственных установок. Это были временные нарушения трансфера культурных констант. Последний крупный срыв (русская революция) привел к затяжному, дрящемуся и по сей день смутному периоду.

5. Время от времени может происходить дисфункция сознания этноса.

Итак, традиционное сознание этноса не является устойчивым образованием, и время от времени может происходить его дисфункция. Очевидно, что такая дисфункция могла бы повлечь за собой нарушение в «центральной зоне» этнической культуры, не будь в традиционной этнической культуре особых механизмов сброса накопившегося напряжения, которые и проявляют себя через повторяющиеся периоды смут.

Известно, что смуты имеют свой ритуал, атрибутику, сценарии и разыгрываются наподобие пьесы. Система выходит из своих рамок, происходит сброс энергии, но затем система в свои же рамки и возвращается, входит в свою колею. Но возвращение в свою колею происходит не автоматически. Состояние смуты может быть определено как кризис самоидентификации: люди не могут правильно определить «образ себя», адекватно маркировать опасность и вписать ее в ту структуру бытия, которая присутствует в их традиционном сознании. Происходит нарушение трансфера культурных констант. Смута (замутнение) нарушает правильность их проекции на реальный мир, и правильная связь между культурными константами и объектами трансфера на время исчезает, структурообразующие элементы этнической картины мира теряют свой смысл, и вся система оказывается на грани распада. Это период



случайных трансферов, быстрой их смены, не обоснованной ни структурно, ни адаптационно, ни ценностно, и как результат — наступает психологическая усталость традиционного общества и апатия. Тогда носители личностного сознания и напоминают первоначальные связи, те, которые были затемнены в период смуты, и дают системе возможность вернуться в первоначальное состояние. Восстанавливается нормальный процесс трансфера.

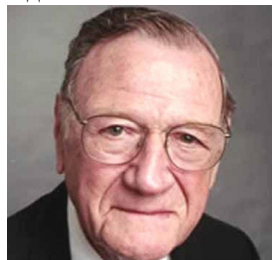
6. Смута является элементом механизма трансформации этнической картины мира.

Смута, кроме того, что она служит инструментом сброса накопившегося напряжения в этнокультурной системе, является и функционально необходимым элементом механизма трансформации этнической картины мира.

Изменение этнической картины мира (и сопряженного с нею традиционного сознания этноса) происходит или если имеющаяся картина мира утрачивает свои адаптивные свойства, или если общество меняет свои ценностные доминанты. (Последний случай также может рассматриваться как адаптивный процесс, поскольку, если смотреть на культурные константы как на основной механизм адаптации этнической системы к окружающему миру, ценностные доминанты представляются внешним объектом, к которому система должна адаптироваться — или адаптировать их к себе. Можно сказать, этническая система адаптируется к ценностным доминантам через их интерпретации и переинтерпретации, так же как она адаптируется к внешнему миру, т.е. объектам природного и социополитического окружения.) При изменении этнической картины мира происходит новый трансфер культурных констант на реальные объекты и кристаллизация нового традиционного сознания этноса вокруг новых значимых объектов. Однако, напомним, неизменными остаются общие характеристики культурных констант, модус их взаимосвязи и баланс между «источниками добра» и «источниками зла», а также основные парадигмы «образа себя», включающие представления о коллективе, способном совершать действия, и о принципе действия людей в мире.

7. Механизмы трансформации этнической картины мира могут быть различными.

Однако в каждом случае они связаны с прохождением периода смуты. Кроме того, они всегда связаны с деятельностью носителей личностного сознания.



Формирование крупных общественных институций так же связано с взаимодействием различных внутриэтнических групп. Тут нам важна концепция востоковеда и социолога Люсьена Пая, которая поможет понять смысл отношений, казалось бы, враждующих групп внутри этноса. Пай дал описание явлению, названному им «чувством ассоциации», которое проявляется в том, что «члены определенного общества, каждый своим собственным образом, и без эксплицитного согласования, вырабатывают способ отношений между собой, который будет способствовать эффективности целого.

Это делает возможным эффективную организационную жизнь, направленную к процветанию, даже среди людей, которые не принимают друг друга и могут выражать значительное чувство агрессивности друг по отношению к другу». Это наблюдение Пая чрезвычайно ценно, хотя термин, на наш взгляд, не совсем удачен. Мы же говорим о функциональном внутрикультурном конфликте, который является механизмом спонтанного самоструктурирования этноса.

8. История формирования Еревана в XX веке.

Так, формирование Еревана в XX веке было результатом взаимодействия трех внутриэтнических сил, которые боролись друг с другом, но непроизвольно все вместе действовали на благо общего целого. Обратимся к истории начала формирования современного Еревана в 1930-е – 1940-е годы.

К тому времени армянский этнос был расколот на три части:

Существовала Советская Армения, огражденная от своих соотечественников за рубежом «железным занавесом», не признающая никакой иной, кроме коммунистической, идеологии, и ее население ничего не имело, кроме оставшегося клочка родной земли, рук и головы.



Была партия Рамкаваров – прагматики, ворочающие немалыми капиталами и считающие, что Армения даже в качестве советской республики все-таки больше, чем ничего, что она зачаток армянской государственности и ей нужно помогать, закрыв глаза на ее большевизм. Вокруг Рамкаваров группировалось большинство армянской диаспоры, симпатизирующего Советской Армении, совершенно не представляя, что в ней происходит.

Была также партия Дашнакцутюн – исторически носитель армянского героического мифа. В 1930-е годы дашнаки ненавидели коммунистов больше, чем турок, и не желали, казалось, никаких сделок с большевистской Россией. Они напоминали орден и окружены были, скорее, верующими, чем приверженцами.

9. Эти три элемента послужили основой создания новой армянской, во многом самоорганизующейся структуры.

В условиях страшной разрухи после ужасного геноцида и жесточайшего тоталитаризма большевиков начался процесс самоорганизации армянского этноса на той малой территории, которая осталась от его исторической родины, в рамках государства, которое армяне все же не воспринимали как враждебное себе – вера в дружественность России, которая для армян той поры оставалась объектом трансфера образа покровителя, была тут принципиально важна.

Армяне имели финансовую поддержку Рамкаваров, но – что самое главное – не высказываемый, нигде никогда не обсуждавшийся, но прочно укоренившийся в сознании миф, связывающий армянский взгляд на мир и образ действия с героикой, подвигом,

В 1930-е, 1940-е, 1950-е годы никакого специального акцента на создание особенного города не было. На существование Еревана под Российским покровительством смотрели, как на нечто совершенно естественное.



Другое дело, что он оставался свой и только свой — армянский. Но и этого армяне долго почти что не осознавали. Они просто строили город, чтобы в нем жить. А создали центр собирания армян, раскиданных по всему свету.

10. Репатриация армян – массовый спонтанный порыв.

Так прагматичная Рамкавар с самого начала, видимо не имея в виду ничего большего, чем улучшить отношение советской власти к армянам, поддержала идею армянской репатриации, в какой-то момент, в видах политической конъюнктуры послевоенного мира, зародившейся в советских спецслужбах. Значительно неожиданнее и интереснее эту идею в конце 1940-х вдруг подхватила Дашнакцутюн, продолжая находиться в острой конфронтации к советскому режиму. На рубеже 1940-х и 1950-х годов никто ведь не мог поручиться, что зарубежные армяне действительно попадут в Ереван, а не в Сибирь. А если бы армяне исходили из чувства реализма, нашлось бы много желающих из Парижа и Лос-Анджелеса или из цветущего еще тогда Ливана испытать свою судьбу в советской социалистической стране? Это был массовый спонтанный порыв, не имевший под собой никакой эксплицитной идеологической базы.

Идеологической базы репатриации не было и в Советской Армении. Однако, с дистанции прошедших десятилетий можно сказать следующее. Руководители Советской Армении каким-то парадоксальным образом впитали в себя и синтезировали в своих действиях как прагматическую, так и героическую альтернативы. Они во имя этого, рискуя личной свободой и высшей партийной карьерой, добились невероятного: руководство КПСС и СССР, казалось, закрывало глаза, не замечало становления моноэтничного Еревана, города, абсолютно не вписывающегося в общий ряд советских городов-гигантов.

Итак, мы показали, как происходит смена этнической картины мира. На следующих лекциях мы рассмотрим этот пример с теоретической точки зрения и остановимся подробно на понятии спонтанного самоструктурирования этноса.

Основные термины: Функциональные сбои, этническая система, внутриэтнические группы, внутрикультурный конфликт, смута, трансфер культурных констант, дисфункции традиционного сознания,



кризис самоидентификации, носители личностного сознания, трансформация этнической картины мира, «чувство ассоциации», спонтанное самоструктурирование этноса.

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) *Psychology 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 Framework*. 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*. Tubingen: 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.



Книга: Историческая этнология

Лекция: Состояние смуты в этнической системе

92. White G., Lutz C. (1992) Introduction. 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 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.