

СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ УЧЕНОГО

© 1993 г., ЭО, № 6

Д. З. Шеффель

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТИКА В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ *

Работая в колледже Карибу, я всегда считал себя кем-то вроде антрополога передовой линии поселений. Плато Колумбия, расположенное на окраине двух знаменитых северо-американских культурных ареалов — Тихоокеанского Северо-Запада и прерий и окружающее мой дом, многие мои канадские коллеги считают культурной пустыней. И действительно, посетители прекрасно устроенной этнографической выставки, которая совпала с зимними олимпийскими играми 1988 г. в Калгари, вероятно, покидали ее с убеждением, что Колумбийское плато — одна из последних незаселенных территорий на земле. Мой район, находящийся всего в часе полета от Калгари, и его обитатели селиши заслужили лишь белый треугольник на демонстрировавшейся на выставке этнографической карте.

Наблюдая мир из моей культурной тихой заводи, я ощущаю немалое сочувствие к своим восточно-европейским коллегам. Десятилетиями они жались к краю западного мира, а события 1989-го «чудесного года» швырнули их в центр мирового внимания. Они оказались плохо подготовленными к тому, чтобы произвести впечатление на британских, французских, немецких и других «космополитических» антропологов. Ограниченные изучением обществ, совсем не входящих в круг исследований западной антропологии, и прикованные к методике и эпистемологии, которые на Западе представляются устаревшими, восточно-европейские этнологи и этнографы в сущности не считаются равными своим западным коллегам. Предполагается, что они будут играть роль терпеливых учеников, с благодарностью принимающих всякую возможность узнать лучше, как действуют на Западе. Это унижительное положение.

Устаревшие методы восточно-европейской этнологии нигде так не поражают, как в области профессиональной этики. В течение последних двадцати лет западные антропологи занимались своего рода коллективным самоанализом, который лучше всего выражает немецкое понятие *Vergangenheitsbewältigung* **. Мы главным образом старались освоить «колониальное прошлое» антропологии и оценить надежность концепций, сформулированных в классический период этой дисциплины ¹. Тогда мы, в значительной степени благодаря работам Эдуарда Саида ², заметили политическую тенденциозность ученых рассуждений о других культурах, которая продолжает ощущаться в постколониальном мире. Наконец, в последние годы различные новые толкования и постмодернизм убедили нас в субъективности гуманитарных наук и необходимости подвергнуть сомнению антропологические методы, интерпретации и мотивы ³. Эти соображения привели к тому, что оказалось почти невозможным заниматься антропологическим исследованием любого типа, не задумавшись хоть на минуту о его этическом смысле. Некоторые национальные ассоциации имеют официальные правила поведения,

* Часть материала, послужившего основой для этой статьи, собрана в рамках исследовательского проекта, поддержанного Канадским советом по общественным и гуманитарным наукам.
** Преодоление прошлого — прим. переводчика.

обязательные для всех членов. Такова Американская антропологическая ассоциация, которая определяет и разъясняет шесть областей ответственности: ответственность перед изучаемыми людьми, ответственность перед обществом, ответственность перед дисциплиной, ответственность перед студентами, ответственность перед нанимателями и спонсорами и ответственность перед правительством⁴.

Напротив, восточно-европейских этнологов, по-видимому, не тревожит вопрос о профессиональной этике. Национальные ассоциации, как правило, не формулируют руководящих указаний, касающихся сбора и использования данных, а западное понятие особой антропологической ответственности рассматривается скорее как иллюстрация либеральных наклонностей, чем как пример, достойный подражания. Это отсутствие интереса к профессиональной этике и временами даже пренебрежение ею стали для меня очевидными во время моих научных поездок в Чехословакию, Румынию и Россию между 1989 и 1991 гг. Приведенные ниже примеры в определенной степени характеризуют те исследовательские методы, свидетелем применения которых в этих трех странах я был сам и которые по северо-американским нормам неэтичны⁵.

Профессиональная этика и восточно-европейские этнологи

Весной 1991 г. я провел этнографическое обследование нескольких румынских общин приверженцев русского православия, которые известны в этих местах как липоване. Мне предстояло стать первым западным ученым, посещающим этих людей, и я ценил то преимущество, что меня сопровождал фольклорист и лингвист из Бухарестского университета, знаток липован. Однако довольно скоро, по мере того, как я наблюдал подход моего спутника и гида к сбору данных, мне стало не по себе. Он считал вполне приемлемым записывать беседы, не спросив позволения у информаторов, а в нескольких случаях продолжал пользоваться магнитофоном, несмотря на их явное стеснение. Когда в конце концов я заметил ему, что нашим информаторам такие приемы неприятны, он просто спрятал магнитофон в портфель и продолжал им пользоваться.

Как мне предстояло выяснить в течение гораздо более длительной исследовательской поездки в Чехословакию осенью 1991 г., подобные методы вовсе не являются исключением в восточно-европейской этнологии. Студенты, с которыми я встречался официально и неофициально, рассказывали мне о своих исследовательских проектах. Мое любопытство было возбуждено описанием тайного сообщества народных целительниц, называемых «богинями», которое должно было стать темой диссертации по этнологии. «Как же Вы изучаете эту группу?» — спросил я. «Притворяюсь пациентом», — ответил студент. Оцененное мое возросло, когда другой студент предложил показать видеопленки лечения — многочасовой фильм, снятый им через дыру в стене без ведома целительницы. Оба студента заверили меня, что этот вид исследования обманом широко распространен и профессорами прощается.

Обман имеет место, видимо, и при сборе артефактов. Осенью 1989 г. я присутствовал на международной конференции в Новосибирске, которая должна была торжественно отметить вклад советских ученых в исследование русского православия. Эта конференция отличалась жаркими спорами между российскими академическими учеными и несколькими православными священниками, а также рядовыми верующими, которые обвиняли ученых в равнодушии и неуважении при обращении с религиозными предметами⁶. Еще более сурово высказался в статье, появившейся через год в малоизвестном журнале, палеограф из бывшей

⁴ Мои выводы об исследовательских методах антропологов Восточной Европы относятся прежде всего к тем трем странам, о которых идет речь в этой статье — Румынии, России и Чехословакии.

Государственной библиотеки им. Ленина. Он обвинил нескольких видных ученых в обмане при сборе рукописей и некоторых богослужебных книг во время экспедиций в изолированные общины староверов. В этой критике методов полевой работы, изложенной в очень резких выражениях, рядовые русские палеографы и этноисторики только что не называются лжецами и ворами⁶.

Подобно российским государственным учреждениям, которые переполнены драгоценными иконами и книгами, приобретенными в деревенских домах и церквях, чешские хранилища ломаются от тысяч и тысяч расшитых одеяний, резных и раскрашенных крестьянских сундуков, столетиями хранившейся посуды и многих других предметов народного искусства. Когда я спросил бывшего музейного хранителя, каким образом собирались этнографические коллекции при коммунистическом режиме, он робко улыбнулся и сделал жест, который без слов означает: «крали».

Как воспринимать все это? Как анекдоты, непропорционально раздувающие несколько местных нарушений профессионального поведения? Или же как симптомы науки, деятели которой совершенно иначе понимают ответственность ученых, чем их коллеги на Западе? Я склонен высказаться в пользу второго. Воспитанные в академической традиции, провозглашавшей преданность государственной идеологии превыше всякой другой обязанности, восточно-европейские этнографы включались до очень недавнего времени в полуколониальную систему. В отличие от классической британской, французской или голландской антропологии, деятели которой пользовались подчинением народов отдаленных частей мира и, по мнению некоторых критиков, участвовали в этом подчинении, восточно-европейская этнография социалистической эры участвовала в поддержании того, что называют «внутренней колонизацией». Угнетенное население было не «первобытным» племенем в Африке или Азии, а скорее носителем местной народной культуры восточно-европейского крестьянина. Но внутреннему восточно-европейскому колониализму социалистической эры и классическому заморскому колониализму эры капиталистической присуща одна общая существенная особенность — установка, что подчиненные туземцы недостаточно развиты культурно, и эта установка оправдывала манипулирование ими во имя прогресса и цивилизации.

Когда, лет двадцать назад, западные антропологи стали размышлять о своей вовлеченности в колониальную систему, британский антрополог Венди Джеймс охарактеризовала своих предшественников как *империалистов поневоле*, которые часто критиковали колониальную администрацию и само понятие европейского превосходства, но тем не менее принимали систему и пользовались ею⁷. В восточно-европейской социалистической науке этнографы должны были играть свою роль в строительстве коммунизма гораздо более непосредственно и гораздо менее неохотно, чем играли свою социальную роль их западные коллеги. Цивилизаторская роль этнографии была сформулирована в Советском Союзе в начале 50-х годов и оттуда она распространилась на страны-сателлиты. Главная задача — «Изучение пережитков как докапиталистических, так и капиталистической общественно-экономических формаций переориентировано в плане их выявления и активной борьбы с ними в интересах коммунистического воспитания масс»⁸. В борьбе между «здоровыми» и «нездоровыми» культурными традициями, короче говоря, в цивилизующем процессе социализма этнограф должен был играть явно прикладную роль «инженера душ», помогающего людям «в их желании ускорить завершение культурной революции»⁹.

Восточно-европейскому этнографу социалистической эры платили не за размышления о сложностях систем родства. Этот «инженер душ» должен был помогать в коллективизации сельского хозяйства, в устранении религии из общественной жизни (этнографы, которым доверена атеистическая пропаганда, описываются в одном чешском источнике как «врачи человеческих душ»¹⁰) и в проектировании новых, социалистических поселков. Вмешательство, связанное с этими задачами, сравнимо с худшими программами направленных изменений

культуры, о каких сообщают анналы христианских миссионерских обществ. Для примера рассмотрим описание преимуществ социалистического жилья для коллективизированного крестьянина, содержащееся в статье, опубликованной в центральном журнале чешских этнографов в 1962 г. Умывшись и переодевшись, пишет автор статьи, работник входит в общую комнату, которую [благодаря водопроводу и улучшению гигиены] можно постоянно держать в чистоте. Здесь имеется несколько ковров, по крайней мере в углах, предназначенных для отдыха. [Чтобы удовлетворить потребность в отдыхе], мы поставим здесь софу, одно-два кресла, торшер и кофейный столик для газет и специальных журналов, книг и рукоделия. Красивая картина, быть может, удачная репродукция, растения у окна создадут <...> спокойную атмосферу, в которой сельский житель может наслаждаться приятными минутами в семейном кругу, отдыхать или дружески беседовать с соседом <...> Общая комната может стать еще уютнее, если поставить там какой-нибудь привлекательный предмет народной мебели <...> Это делает комнату теплее и подчеркивает характер местной народной культуры ¹¹.

Впервые прочитав эти строки, я вспомнил пьесу Вацлава Гавела «Asanase». Потом мне пришла на ум другая ассоциация. До начала 50-х годов канадское правительство применяло так называемый закон о потлаче, который запрещал индейцам участвовать в потлачах, обычных религиозных церемониях, например, в пляске духов и нескольких других «нездоровых обыкновениях». За соблюдением этих запретов наблюдал агент по делам индейцев, человек, который ведал приобщением туземцев, живущих в резервациях, к цивилизации. Часто эти агенты бывали знатоками индейского искусства, и многие предметы, заполняющие канадские музеи, собраны ими. Но при всем восхищении народным искусством своих подопечных большинство агентов не обнаруживало особого уважения к самим творцам этой культуры. Для них хороший индеец был только вполне аккультурированный цивилизованный индеец, воспринявший ценности господствующего общества.

Северо-американские антропологи считают делом профессиональной гордости отмечать во вводных лекциях, что они всегда были на стороне индейцев в их борьбе с агентами и теми, кто сегодня выполняет аналогичные функции. Из этой истории сопротивления планам аккультурации со стороны господствующего общества вытекает, пожалуй, то, что Американская антропологическая ассоциация выделяет из всех форм ответственности антрополога его ответственность перед изучаемыми людьми, она важнее всех других соображений ¹². Эта традиция сопротивления едва ли различима в восточно-европейской этнографии социалистической эры. Отнюдь не критикуя социалистический эквивалент агента по делам индейцев, замечу, что многие местные этнографы должны были играть роль, которая, в сущности, напоминала роль этого агента. Одни изображали согласие, другие оказывали пассивное сопротивление, третьи убежденно сотрудничали с властью. Как именно сочетались сотрудничество и сопротивление, остается неизвестным, так как тема профессиональной ответственности не привлекла специального внимания восточно-европейских этнологов. И это, на мой взгляд, — одна из главных помех распространению методов западной антропологии за ее нынешние пределы.

Западный антрополог в Восточной Европе

Как западный антрополог, воспользовавшийся внезапной доступностью стран бывших народных демократий, я поражен той легкостью, с какой там можно совершать новые открытия. Подобно антропологической алисиной Стране Чудес, большие территории Восточной Европы остаются не нанесенными на этнографические карты или, по крайней мере, недостаточно изученными, поэтому сбор богатейшего материала не требует слишком больших усилий. С крушением социалистического режима фундамент, многими десятилетиями поддерживавший

местную этическую систему, исчез, а новый, посттоталитарный фундамент еще не возведен. Это значит, что западный антрополог, проводящий исследования в Восточной Европе, встречает условия, напоминающие лучшую пору нашей дисциплины. Не надо просить разрешений, не надо уговаривать местных политиков, не надо присягать на сложных этических кодексах, и не следует опасаться писем или телефонных звонков университетским администраторам с жалобами. В этом контексте возобновленного неравенства между туземцем и антропологом выработка понятия профессиональной ответственности приобретает неотложность, которой оно не имеет ни в Западной Европе, ни в Северной Америке.

Вспоминая встречу с липованами Румынии, я всегда чувствую себя виноватым из-за всех просьб о помощи, которые я не смог удовлетворить. Был там молодой «юродивый», заказавший несколько экземпляров библии на греческом и арабском языках. Потом были монахи староверческого монастыря, просившие богослужбные книги на церковнославянском языке. Настоятельница соседнего женского монастыря просила партию стеклянных четок, золотых нитей, лент, декорированных крестами, и ярко окрашенных тканей, пригодных для церковных одеяний. Деревенский богомаз нуждался в хороших кистях и красках, а мой спутник и гид сообщил мне, что ему пригодился бы диктофон и часть мотора для износившегося автомобиля «Шкода». Список пожеланий включал некоторые довольно экстравагантные пункты, вроде разрешения на иммиграцию в Канаду для зятя одного из моих хозяев и американской невесты для крестьянского парня, ставшего инженером.

Но все эти высказанные нужды и псевдонужды отдельных лиц бледнеют перед коллективными нуждами деревень и целых районов, находящихся на грани экономического разорения. В этом перечне прежде всего — беда нескольких тысяч липован, населяющих дунайскую дельту. Эта область включалась в мой обзор, и я с изумлением обнаружил в Бухаресте, что значительная часть дельты закрыта, чтобы защитить ее от растущего потока туристов. В канадском посольстве сердитый служащий намекнул, что могут быть и другие причины, и по мере моего приближения к этому району ситуация становилась все мрачнее. В деревнях, которые я посетил одну за другой, липоване говорили об экологической катастрофе, причиненной свалкой ядерных отходов, которую несколькими годами раньше устроила одна западная компания. Однажды — рассказывали мне — рыбак дельты наткнулся на вкопанную в берег канала бочку, из которой текла ярко-красная жидкость, похожая на краску. Рыбак взял ее домой и покрасил ею свой дом. То же сделали и другие, и вскоре вся деревня стала красной. Потом люди стали заболеть, некоторые умерли; рыба оказалась зараженной, люди, поев отравленной рыбы, заболели, и теперь дельта закрыта, и никто не знает, что происходит.

Не могу поручиться за правдивость этих сообщений. Напуганный уже предостережениями о зараженной пище и воде по всей Румынии, я решил не искушать судьбу и изменил планы своего путешествия. Ответственность перед собой перевесила заботу о благополучии изучаемых людей.

Я пытаюсь облегчить свою совесть тем доводом, что липоване извлекают некоторую пользу из моей научной работы. Пусть Гринпис и Друзья Земли пошлют своих людей в зараженную дельту, я же сосредоточусь на серьезной этнографической работе. В конце концов, это и была цель поездки, а хозяева мои неоднократно меня заверяли, что для оплаты за их гостеприимство мне нужно только открыть миру существование липован.

Каждый, достаточно знакомый с антропологической литературой по Румынии, знает, что в этой стране множество этнических меньшинств — от громогласных венгров и немцев до неуловимых влахов. Из отдельных сведений выясняется, что люди, известные как липоване, населяют дельту Дуная, но исчерпывающего сообщения, написанного западным ученым, не существует. Едва ли более информативны румынские источники. Помимо пары этнолингвистических отчетов¹³ и обзора, опубликованных тридцать лет назад¹⁴, единственный источник, свидетельствующий о существовании липован, — румынская перепись 1977 г. Она дает цифру 11 494, что составляет 0,053% населения страны¹⁵. Как ни малы эти

цифры, они кажутся раздутыми с позиции Музея дунайской дельты в Тулче. В его аккуратных и художественных этнографических экспозициях о людях, населяющих дельту, липован нет.

Эти пробелы в румынской этнографии — хорошая иллюстрация моего утверждения, что значительная часть Восточной Европы — это антропологическая *terra incognita*, — обнаруживают потенциальную важность сочувственно настроенного западного эксперта для жизни пренебрегаемых липован. Окруженные громогласными меньшинствами, требующими признания и самоопределения, они тоже хотят, чтобы с ними считались. Мне привелось стать тем средством, при помощи которого само существование этого меньшинства могло оказаться предметом внимания внешнего мира.

Липоване составляют региональную ветвь русских православных фундаменталистов, которые в целом известны как староверы или старообрядцы. То, что я видел в Румынии, подтвердило мои впечатления о других староверах в различных районах Европы и Северной Америки. Как их единоверцы в других местах, липоване раздроблены на областные и вероисповедные группы, мало соприкасающиеся между собой. Липоване, живущие в Буковине, не особенно интересуются своими родственниками в Добрудже, не говоря уже о родственниках в Молдове. Почти каждая община имеет две, иногда даже три церкви, представляющие различные секты. Члены двух крупнейших сект живут бок о бок, не имея никакого серьезного взаимодействия с «еретиками»-соседями, а одна особенно интравертная группа запрещает заключать браки и даже делить пищу с членами других групп. Как объясняла одна пожилая женщина в городской обстановке Брайлы, она не разговаривает с сестрой с тех пор, как та вышла замуж не в ту секту. Я спросил, заботит ли ее это. «Конечно, беспокоит, — ответила женщина, — но вера крепче родства».

У молодого поколения — другие ценности. Устав от бедности, этнической дискриминации (липованские деревни, говорили мне, в последнюю очередь получили электричество и дороги, связывающие их с внешним миром) и сектантских перебранок, многие молодые люди румынизируют свои имена и переезжают в город. И в этом румынская ситуация соответствует тому, что я видел раньше.

Однако неожиданным оказалось возникновение группы липованских активистов, намеренных создать своему народу новое самосознание. Они доказывают, что, поскольку вероисповедные различия составляют основу недоразумений, новое самосознание должно исходить не из общего религиозного происхождения, а скорее из общей этнической принадлежности и наследия. Этот выбор отражает подоплеку «строителей народа». Они — городские специалисты и научные работники среднего возраста, покинувшие родную деревню в поисках лучшего будущего. В процессе аккультурации они секуляризовались и перестали принадлежать к специфическим религиозным конгрегациям. А так как липованское самосознание было всегда связано с принадлежностью к церкви, эта урбанизированная элита потеряла всякое право представлять липован как группу. Падение режима Чаушеску изменило ситуацию. Новое правительство попыталось отнестись к этническому вопросу более демократично, и липоване как признанное меньшинство получили возможность посылать представителей в парламент, выпускать газеты, ведать некоторыми сторонами местного образования и т. д. Эти новшества пошли на пользу секуляризованным липованам, которые только и считаются способными преодолеть сектантские раздоры и действовать как представители своих разделенных избирателей.

Такой контекст придал моей полевой поездке политический оттенок. Сначала я полагал, что мой гид из Бухарестского университета сопровождает меня, чтобы проложить мне путь к отъединенным липованам. Но, путешествуя из одной деревни в другую, я стал подозревать, что роли переменились. Я хотел встречаться с обычными людьми, а гид вел меня к учителям, агрономам и мэрам, которые говорили о том, что религия мешает сплочению жителей деревни. Время от времени происходили официальные собрания, на которых мой спутник разъяснял необходимость оставить религию и принять этничность как основу местного

коллективного самосознания. В качестве примера достоинств этнического принципа неизменно приводились громогласные трансильванские венгры.

Я постепенно понял, что мое участие в этих сборищах имело некоторое значение. Предполагалось, что я сыграю роль западного эксперта, уважаемого «канадского профессора» (этот титул открывал любую дверь), чьи кивки и короткие речи должны были добавить дозу внешнего авторитета к усилиям городских «строителей народа». Научная полевая поездка стала походить на тур политической кампании.

Как должен действовать антрополог, сознающий свою ответственность перед изучаемым народом, в такой ситуации? Мне было ясно, что спутник мой пользуется несостоятельными доводами. Его неоднократные заявления, что в Румынии живет не менее ста тысяч липован, не имеют эмпирического основания. Нет и свидетельства утверждения, что некоторые липоване заселили части нынешней Румынии еще в конце XVII в. Но, безусловно, величайшее заблуждение коренилось в поддерживавшемся в течение всей «кампании» убеждении, что липоване начинают воспринимать этничность как первичный критерий своего коллективного самосознания. Все, что я видел, противоречило этой претензии. Рядовые липоване продолжали ставить свою местную, региональную и вероисповедную принадлежность выше некоего условного «панлипованизма». На мой взгляд, изобретение национальной принадлежности для разбросанных и враждующих сектантов просто навязывалось политически честолюбивыми городскими интеллигентами.

Эта мысль проявилась со всей резкостью в последнем пункте моего путешествия. Здесь, в буковинской деревне, расположенной в тени далеко не расплавленного железного занавеса, отделявшего Украину от Румынии, в однокомнатное школьное здание втиснулась толпа липованских крестьян, чтобы послушать мое сообщение об их единоверцах в дальних странах, после чего профессору из Бухареста предстояло извлечь из этого политически уместные выводы. То был тип людей, явно отличных от тех, что населяют солнечные берега Черного моря. Мужчины были великанами, они едва умещались на старомодных деревянных скамьях. Огромные руки их покрывали всю парту. После наших кратких речей не было ни улыбок, ни вопросов. Настроение было такое же хмурое, как погода снаружи. Потом один человек поднял руку и спросил на русском языке, насыщенном украинизмами: «Вы видели многие страны, мы же знаем только наш уголок. Так скажите нам, пожалуйста, как нам прокормить наших детей?» Это не был риторический вопрос, и он также вспоминается мне каждый раз, когда я думаю о своей поездке в Румынию. Он вызывает образы пустых деревенских лавок, рядов женщин, занятых тяжелой работой на илистых полях, рыболовецких поселков, которых какой-нибудь гигантский проект, задуманный «карпатским гением», лишил береговой линии.

Но Западу надоели румынские сиротские приюты, и мы как подлинная часть западного общества должны тоже заняться темами, более пригодными для «Новостей». Симптоматично, что серия, выпущенная недавно крупнейшим в мире антропологическим обществом, завершилась статьей «Публиковать или погибать»¹⁶. Так велико давление, оказываемое на североамериканских антропологов, чтобы они занимались исследованиями, годными для «Новостей» (Американская антропологическая ассоциация имеет сотрудника по печати, который дает советы ученым, как попасть в «Новости»), что почти неизбежно начинаешь оценивать исследовательские проекты с точки зрения их возможностей для массовой информации. И, таким образом, мы обнаруживаем, что классические антропологические интересы к родству, обрядам и местной политике исчезли и вытеснены хотя бы вопросами гендерными, касающимися самоопределения и защиты окружающей среды. Что же мне как достаточно разумному человеку делать с моими румынскими данными? Наслушавшись, что мое профессиональное будущее зависит от массовой информации, использую ли я свою встречу с липованами для научного очерка об увлекательных параллелях в применении святой воды у румынских и канадских староверов? Или приму популярный и пригодный для «Новостей» взгляд на Румынию как пороховую бочку этнического напряжения и прибавлю собственное свидетельство о еще одной нации, требующей признания и

самоопределения? Мой канадский опыт велит мне избрать вторую стратегию. В Канаде появляются за последние годы нации, как грибы после дождя, — мы зовем их Первыми нациями ввиду их туземного состава — и многие антропологи выдвинулись, заняв то там, то здесь должности консультантов.

Солгал бы я, написав о народе, в чье существование не верю? Да и нет. Да — так как убежден, что в данное время липованского народа не существует. Нет — если подойду к делу диалектически и привлеку сравнительный материал. История учит, что чешская нация была создана группой отчужденных, германоязычных интеллигентов. Нация шусвап — поблизости от моего канадского местожительства — выросла из небольшой группы индейцев, вождь которой — страстный коллекционер пластинок «Битлз». Почему же бухарестскому профессору не сделать липован народом?

Отвлекаясь от этих личных размышлений, хочу сказать, что дело не только в представительстве незначительного румынского меньшинства. Оно имеет некоторое отношение к антропологическому представительству всей Восточной Европы. По мере того как этот регион медленно возникает из неизвестности, я со страхом вижу, что западные властители дум приняли решение о надлежащем представительстве его составных частей. Несмотря на скудость эмпирических данных, контраст между чехами и словаками, сербами и хорватами, венграми и румынами как будто бы высечен в камне. Но те из нас, кто ведет полевые исследования в этом регионе, приобщаются к стихийным данным, которые могут и не подтверждать макромодели, сконструированные идеологами, кабинетными учеными и журналистами. В силу того что антропологи имеют дело с обыкновенными людьми в обыкновенных деревнях и городах, мы обладаем возможностью указывать, обсуждать, а быть может, даже исправлять стереотипы, сделавшие Восточную Европу *terra incognita*, со всеми вытекающими отсюда политическими последствиями.

Примечания

- ¹ См. *Anthropology and the Colonial Encounter* / Ed. T. Asad. L., 1973.
- ² Said E. // *Orientalism*. N. Y., 1979; *idem*. *Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors* // *Critical Inquiry*. 1989. № 15. P. 205—225.
- ³ Fabian J. *Dilemmas of Critical Anthropology* // *Time and the Work of Anthropology*. Chur, 1991.
- ⁴ *American Anthropological Association* // *Statements on Ethics*. Washington, 1990.
- ⁵ Scheffel D. *Russian Old Ritualists* // *Anthropology Today*. 1991. № 7 (2). P. 20—21.
- ⁶ Шеглов А. Обирать или просвещать? // *Златоструй*. [Рига]. 1990. № 1. С. 48—50.
- ⁷ James W. *The Anthropologist as Reluctant Imperialist* // *Anthropology and the Colonial Encounter*.
- ⁸ Резолюция Этнографического совещания при Институте этнографии АН СССР // *Сов. этнография*. 1951. № 2. С. 231.
- ⁹ Nahodil O., Robek A. *Etnografii pine do sluzeb lidu* // *Ceskoslovenska ethnografie*. 1960. № 8 (1). S. 1—2.
- ¹⁰ Nahodil O. *Soucasna etnografie a nektere problemy vedecko-ateisticke vychovy* // *Cesky lid*. 1961. № 48 (1). S. 1—6.
- ¹¹ Stepanek L. *Vyvoj a perspektivy bydeni na vesnici* // *Cesky lid*. 1962. № 49 (2). S. 80—86.
- ¹² *American Anthropological Association*. P. 1.
- ¹³ См. Vascenco V. // *Romanoslavica*. Bucuresti, 1963; Dumitrescu M., Novicov E. // *Ibid*.
- ¹⁴ См. Vrable E. // *Ibid*.
- ¹⁵ Illyes E. // *National Minorities in Romania*. Boulder, 1982.
- ¹⁶ *Anthropology Newsletter*. May 1992.

Перевод Ш. А. Богоиной

Anthropology and Ethics in Eastern Europe

The author dwells upon ethical problems of modern ethnological researches, especially those of the countries of Eastern Europe. From this point of view a community of Russian old-believers settled in Rumania, the Lipovane, is described.

D. Z. Scheffel