

- ²² Thorn A. G., Wolpoff M. H. Regional continuity in Australian Pleistocene Hominid evolution // Amer. J. Phys. Anthropol. 1981. V. 55. № 3. P. 337—349.
- ²³ Kramer A. Modern human origins in Australasia: replacement or evolution? // Amer. J. Phys. Anthropol. 1991. V. 86. № 4. P. 455—473.
- ²⁴ Thoma A., Vallois H. V. Les dents de l'homme de Rabat // Bull. et memoir. Soc. Anthropol. 1977. V. 4. № 1. P. 31—58.
- ²⁵ Хрисанфова Е. Н., Перевозчиков И. В. Антропология. М., 1991.
- ²⁶ Hasegawa M., Kishino H., Yano T. Dating of the human-ape splitting by a molecular clock of mitochondrial DNA // J. Mol. Evolution. 1985. V. 22. № 8. P. 160—174.
- ²⁷ Sidley Ch., Ahlquist J. E. The phylogenie of the hominid primates as indicated by DNA-DNA hybridization // J. Mol. Evolution. 1984. V. 20. № 1. P. 2—15.
- ²⁸ Molnar S. Op. cit. P. 30.

The Term «Race» and Racial Classification Issue in Modern Physical Anthropology

At the present stage of the development of physical anthropology, there exists a disappointment in race systematization, going as far as negating the existence of racial differentiation of the *Homo sapiens sapiens*. Such an approach seems to be an extremity, since racial classifications, despite an element of conventionality inherent to them, do reflect man's biological differentiation and can be instrumental in ethnogenetic research. The trend in anthropology we call «ethnic anthropology» is founded on reliable facts, in particular, on a certain correlation between an ethnos and a set of physical traits emerging in the course of ethnogenesis in various human populations. This correlation is quite tangible, although it is never hard and fast or absolute. There is no ground to speak of total incompatibility of former morphological classifications with modern genetics data: the latter do corroborate basic traditional divisions, thus proving their sufficient adequacy. But as taxonomically those divisions can not be considered subspecies, the use of the term «race» as applied to them may be questioned. Also, the negative attitude of the world anthropological community to the old terminology should be taken into consideration.

A. A. Zubov

© 1996 г., ЭО, № 1

Г. Шуберт

РАЗМЫШЛЕНИЯ О БАЛКАНСКОЙ ЭТНОЛОГИИ

В настоящей статье не сообщаются какие-либо новые результаты исследований по балканской этнологии. Я лишь пользуюсь случаем изложить некоторые свои размышления относительно целей и возможностей этих исследований. В данном тексте, как и по другим поводам, я присоединяюсь к мнению Норберта Райтера, который в своих работах неизменно критически рассматривал итоги трудов по балканской лингвистике. Он отрицал некоторые балканологические доктрины, например понятие идиолекта¹ и особенно так называемый балканский языковый союз².

Существует множество публикаций, касающихся отдельных сторон в культурах дунайско-балканского региона³. Среди них преобладают те работы, которые трактуют темы, ставшие в начала XIX в. традиционными категориями: «материальная культура» (например, «постройки и жилища», «одежда», «народное искусство»), «социальная культура» (здесь особенно надо отметить тему «организация большой семьи») и «духовная культура» (например, «обычай», «народные верования», «народная поэзия», «народная музыка»). Такая направленность остается характерной и для многих современных этнографических работ, в том числе и в исследованиях, касающихся стран Юго-Восточной Европы, хотя

уже давно ясно, что это деление устарело, ибо не соответствует реальным процессам. Эта проблема была достаточно проанализирована и прояснена ⁴, и поэтому я не буду к ней здесь возвращаться.

Постепенно формируется и набирает силы «общекультурологическое видение» или контекстуальный метод этнологических исследований. Этого метода придерживаются берлинские специалисты при систематизации фактов балканской этнологии вот уже целых пятьдесят лет ⁵. И хотя этот подход за последние годы находит, кажется, все большее понимание, в частности и в самой Юго-Восточной Европе, все же в этом направлении предстоит еще многое сделать ⁶. Ниже я хотела бы отметить другие недостатки и упущения в культурологических работах, касающихся Балканского полуострова, в трудах специалистов из стран Юго-Восточной Европы.

1) В литературе, посвященной данной проблематике, крайне редко встречаются работы, касающиеся не только одного, а нескольких соседствующих народов, или такие, где рассматриваются региональные культурные взаимосвязи; отсутствуют и исследования по типологизации общих черт в культуре народов данного региона.

2) Большинство трудов ориентировано на прошлые исторические периоды и культурные традиции крестьянства. Именно ценностные и нормативные системы крестьян являются для авторов таких работ исходным пунктом и основой всех их суждений, а также концепций, касающихся современных явлений и тенденций развития. В этом смысле исследование современности практически становится исследованием пережитков прошлого.

Эти два тезиса я хотела бы раскрыть несколько подробнее.

К тезису 1. Если в балканской лингвистике уже давно выработано представление о структурных сходствах языков народов Балканского полуострова, то аналогичных сравнительных исследований в области культуры почти нет. Существует обширная литература по отдельным, частным темам, как, например, «греческий дом», «боснийский дом», «народный костюм румын», «венгерская крестьянская утварь», «героические песни сербов» и т. д. ⁷. Уже в их названиях заметен односторонний характер этих работ.

Во-первых, они прежде всего ориентированы на объекты и на формы выражения. Основное внимание в них уделено описанию и систематизации внешних форм культурных явлений и значительно меньше — выявлению их семантических и социальных связей, их функциональным аспектам ⁸.

Во-вторых, в большинстве случаев эти исследования не пересекают политические и языковые границы того или иного этноса, поэтому мы не обнаруживаем в них принципа сравнительного анализа, а также попыток выявления и изучения глубинных связей.

В-третьих, им не хватает (и это очень важно отметить) междисциплинарного принципа исследования, который помог бы ученым использовать в своих трудах также и неэтнологические, например лингвистические, социологические, теологические и т. п. способы изучения предмета.

В то же время для этнологической балканистики как ареальной культурологии был бы крайне необходим выходящий за рамки изучения одного-единственного народа методологический подход, который позволил бы проводить исследования именно в сравнительном русле.

На необходимость учитывать региональные черты впервые указал М. Гавацци ⁹, недавно к нему присоединился К. Рот ¹⁰. При типологическом подходе такие работы, как «Болгарский дом», «Мифология сербов», «Песни албанских краишников», несомненно уступали бы обобщающим трудам, как, например, «Типы домов в восточной части Балкан», «Строительство домов в Паннонском регионе», «Мифология восточной части южных славян», «Эпические героические песни в далматско-динарском регионе» и т. д.

Развитие ареальной лингвистики привело к выявлению так называемых «балканизмов» (как, например, употребление придаточного предложения вместо

инфинитивных конструкций; артикля, поставленного после существительного; формальное совпадение родительного и дательного падежей и т. д.), хотя они связываются с ошибочной, по мнению Н. Райтера, концепцией языкового союза¹¹. Аналогичным образом сравнительная этнология могла бы привести к выявлению культурных изоглосс, структурных общностей в повседневной культуре дунайско-балканского региона. Путь развития балканской лингвистики, предложенный Райтером, сводится к следующему: по его мнению, она должна «... создавать сочетания изображений и пространственных координат; и, так как эти сочетания являются целостностями, — классифицировать их соответственно как изображениям, так и пространственным координатам, и объединять все классы пространственных координат, а затем выявлять некий результат, который был бы сочетанием этих координат с определенным, т. е. данным классом изображений как таковым»¹². По такому же пути могла бы идти и балканская этнология. Этот путь может быть показан более наглядно с помощью некоторой матрицы. Правила для него, предложенные Райтером¹³, могут быть применены и в анализе вне языковых явлений.

Осуществление такой цели в этнологических исследованиях во многих отношениях может оказаться расточительным. Здесь исходный материал должен быть собран и обработан самим исследователем, в то время как в лингвистической науке можно использовать существующий письменный материал. Этнолог должен добыть себе материал из исторических трудов, документов, из раскопок, изобразительных и других предметных источников и путем непосредственных наблюдений. Это последнее к тому же затруднено уже начавшейся и, можно сказать, даже прогрессирующей дисфункцией и контекстуальными изменениями, многогранностью, вариабельностью культурных явлений, их различиями в разных социальных средах и даже между индивидами.

Например, типы жилища или одежды даже в одной и той же деревне имеют такой диапазон вариантов, что возникают большие трудности в выявлении и фиксации их региональной специфики. Скажем, для недавно вышедших замуж молодых женщин в какой-нибудь деревенской общине во внутренней Анатолии их условный знаковый язык в тех деревнях, где еще носят паранджу, выражен в типе головных уборов, которые украшены разными орнаментами из бусин (турецкое *oia*), выдержанных в самых разных цветовых комбинациях¹⁴.

И все же следовало бы приложить усилия для обозначения культурных изоглосс в дунайско-балканском регионе. Как и при исследовании языковых изоглосс, они покоятся на структурной общности. В этой связи приведу один пример: для знаков согласия или несогласия народы Балкан имеют формы выражения, которые расходятся с соответствующими знаками у народов Средней и Западной Европы. Известно, например, греческое «нет», которое передается запрокидыванием головы назад и часто сопровождается кликсом (цоканием, щелкающим звуком) языка, или поднятием бровей со множеством вариантов выражения и содержания. Однако это греческое «нет» наблюдается в аналогичной форме также и в Турции, Сербии, Хорватии, Боснии, Болгарии, Албании, на Мальте, Сицилии, в Южной Италии и в арабских странах¹⁵. Систематических исследований по этому предмету пока, однако, не проводилось. Аналогично обстоит дело и со знаками, выражающими почтение, проксеимическим поведением (похлопывание по плечу, прикосновение щек). Специфическими для средиземноморского региона являются также формы приветствия поцелуем.

Как на образцовую работу по сравнительному исследованию балканского народного эпоса можно указать на книгу Алоиза Шмауса (1962). В ней речь идет о типологии и о вопросе преемственности балканского народного эпоса. В своих вводных рассуждениях автор пишет: «Вредность ограниченности в рамках одной нации в исследовании балканской эпики никто не показал столь ясно, как покойный Герхард Геземанн... Сегодня... уже настало время не топтаться более в узких национальных рамках, и даже там, где речь идет о какой-либо узкой проблеме в области языка, всегда учитывать связи, ведущие за пределы (культуры) данного

народа. Для этого наиболее предпочтителен сравнительный анализ, с помощью которого мы сможем более четко выявить сами национальные особенности»¹⁶. Шмаус шаг за шагом выявляет сходные черты балканской народной эпики и одновременно песен греческих клефтов, болгарских гайдуков, албанского цикла краишников, как и сербско-хорватской героической песни, критически рассматривает вопрос о преемственности героической эпики и о хронологической датировке песен. В этой же работе Шмаус рассматривает и текстуальный аспект героической эпики. Таким же образом, с помощью метода сравнения, следовало бы рассматривать музыкальные аспекты и ситуацию воспроизведения эпического повествования, т. е. отношения внутри группы повествования¹⁷.

Каждая таким образом выявленная и установленная изоглосса является результатом длившегося многие столетия процесса культурного выравнивания этносов, который проходил в сходных жизненных условиях: в рамках великих империй прошлого — Римской и Византийской, а также Османской империи и империи Габсбургов, на протяжении различных этапов «европеизации» и «модернизации», и наконец, — в одной части региона — также и на стадии создания «единой социалистической культуры». Как в лингвистическом, так и этнографическом аспекте мы обнаруживаем целый «букет» культурных изоглосс, т. е. явлений, которые связывают дунайско-балканский регион с другими европейскими и внеевропейскими областями. Это опять-таки вынуждает нас рассматривать народы Балкан не изолированно, а в более широких географических рамках.

Подобно балканской лингвистике балканская этнология должна избавиться от принципа ретроспективности, переориентироваться на перспективно-функциональные задачи, ставить вопросы о функции форм культурного выражения и быть «проблемно-ориентированной... обращаться к проблемам человека»¹⁸.

К тезису 2. Современные культуры дунайско-балканского региона почти не исследованы. Это большое упущение, так как культура является не статичным, а постоянно развивающимся феноменом. Поэтому если современность обойдена нашим вниманием, то, естественно, взгляд на процесс развития культурных явлений существенно сужается. В результате этнология может деградировать во вспомогательную историческую дисциплину.

Одним из главных аргументов «традиционалистов» против изучения современных процессов состоит в следующем: региональная народная (т. е. крестьянская) культура после разложения и исчезновения древних сельских общин, а также распада присущего им пространственного, временного и социального горизонта в результате урбанизации и индустриализации, склоняется в сторону «общевропейской индустриальной культуры», в которой господствует тенденция нивелирования; тем самым остается все меньше и меньше материала для этнологического исследования. В соответствии с этим «традиционалисты» при исследовании современности ищут в ней прошлое, традиционное; таким образом, они вновь открывают прошлое в современности, но уже современными средствами и с помощью современной исследовательской техники. При этом старое утрачивает конкретный исторический смысл, становясь ценностной категорией. Все, что старо, уже само по себе хорошо. Этот подход находит свое выражение в прикладной этнографии, а также в чрезмерной заботе о культурном наследии; при этом стремление любое культурное достояние сохранить в возможно более неискаженном виде обычно приводит к образованию бутафорного собрания реквизитов, создает ложную картину действительности. Ведь хорошо известно, что широкий спектр вариаций является главным признаком живого культурного достояния.

По моему убеждению, именно ложно понимаемая профессиональная этика специалистов-страноведов, особенно в странах Юго-Восточной Европы, приводит к тому, что они пытаются корректировать деятельность фольклорных объединений, ремесленное производство сувениров.

Технический мир также представляет собой определенный естественный мир,

как это показывает, например, Баузингер в своей книге «Народная культура в техническом мире»¹⁹. Кроме того, хотя он и организован рационально, но может вызывать у человека иррациональные реакции. Это проявляется в современных видах: суеверия, в движениях различных сект, в оккультизме и тому подобных формах поведения. Следует отметить, что и сама европейская индустриальная культура не едина, она распадается на бесчисленные, регионально самобытные варианты. Рок-музыка и поп-музыка в Турции весьма существенно отличаются от рок- и поп-музыки в США.

Широкое распространение образования, технизации и специализации современного производства привели к разрушению определявшего до сих пор нашу жизнь социального горизонта, к исчезновению сословного общества. Новое, единое общество, к которому атрибут «единый» приписывается только потому, что оно якобы предоставляет всем своим членам одни и те же культурные возможности и условия деятельности, все же характеризуется разрывом между высшими и низшими слоями, так как не все люди обладают достаточными средствами для того, чтобы следовать предпочтительному в их окружении образу жизни. Для того чтобы понять эти отношения, совершенно непригодны бинарные оппозиции, такие, например, как духовное/материальное, старое/современное, неисторическое/историческое, одушевленное/механическое, которые постоянно сопровождали традиционную этнографию. Исследование современности затрудняется еще и тем обстоятельством, что приходится оперировать понятиями, которые и прежде были недостаточно ясно сформулированы и соотнесены с действительно существовавшими условиями жизни, а к современности и вовсе неприменимы.

Речь здесь идет прежде всего о таких понятиях, как «народ» и «культура». Каждое из этих понятий тонет в «тумане неопределенности»²⁰. Соответственно столь же неясными являются словосочетания, составленные на базе этих двух понятий («народная культура» и т. п.), и связанные с ними эпитеты «народный», «общераспространенный», «традиционный».

Что в настоящее время понимают под термином «народ»? Даже в Юго-Восточной Европе под этим словом не подразумевают лишь крестьян XIX в., которых Вук Караджич в свое время обозначил термином «народ»²¹. Между тем в Юго-Восточной Европе, так же как и в Западной, мы имеем дело с гетерогенными культурами, причем носителей этих культур не следует понимать как специфические социальные слои или рассматривать с точки зрения их происхождения. Здесь скорее речь идет о взаимодействующих группах. Их культура, их образ жизни, способы и характер их взаимного общения и взаимодействия в существенной мере обнаруживаются в виде системы меняющихся образцов, имеющих различное происхождение.

В Юго-Восточной Европе крестьянские культурные традиции претерпевают такие же изменения, как и в других частях Европы. Однако урбанизация и уход из сельской местности в города в этом регионе приводят к формированию образа жизни, который в значительно большей мере пронизан традиционными элементами крестьянской жизни, чем это наблюдается в городах Западной Европы.

Таким образом, именно культурный синкретизм и есть то, что характеризует жизнь человека в Юго-Восточной Европе сегодня. Во всем этом сплетении старинного, фольклоризованного (традиционный фольклор вне контекста своего функционирования, как «сохранение культурного достояния прошлого»), с одной стороны, и нового — с другой, представляет собой довольно пеструю картину.

Как пример, подтверждающий сказанное, можно привести вошедший в быт с середины восьмидесятых годов обычай у молодежи Белграда. Некоторая ее часть, называющая себя «панкерами» (pankeri), имитирует одежду западноевропейских «панков». Альтернативная же им группа молодежи, называющая себя «шминкерами» (šminkeri), одевается подчеркнуто изысканно, по образцам и моде ведущих западноевропейских домов моды, таких, как Лакост, Найк или Каппа. Оба этих направления образуют нетрадиционный стиль жизни в противоположность «джиберам» (džiberi), молодым людям, которые одеваются по отечественной,

южнославянской моде и считают себя носителями традиционного и даже крестьянского стиля жизни²².

Перемешивание старого с новым можно наблюдать, например, во многих современных постройках, домах в г. Охрид, в Македонии или Казанлыке в Болгарии, где при применения новых строительных материалов имитируются образцы османской эпохи.

Такого рода сочетания особенно ярко проявляются в паломнической «индустрии»; так, например, в Междугорье (Хорватия), которая прославилась как место явления Девы Марии и притягивает верующих со всех концов мира, традиционные христианские представления и символы используются для организации массового туризма в чисто коммерческих целях²³.

Сплетение старого и нового возникает в изменившихся политических, социальных или экономических условиях. Это выражается, например, в ношении старинных головных уборов, таких, как *шайкача* (*šajkača*) у сербов или белая албанская шапка *челеш* (*qeleshe*), или гусарской униформы в костюме почетного караула хорватской национальной гвардии, в ношении платка на голове мусульманскими женщинами в Косово, в Македонии и Турции²⁴.

Особенно противоречивым образом это соприкосновение старого и нового выражается в возобновлении старых этнических споров. В настоящее время политические границы в Европе уже утратили свое былое значение. Они стали более открытыми. Отсутствие границ в свою очередь открывает возможность новым начинаниям. Однако люди, в особенности на Балканах, видят в этом для себя угрозу. Они стремятся защитить себя от таких влияний и создают, как, например, в бывшей Югославии, внутренние границы — «границы ненависти». Этнологическая наука, исследуя современные процессы, должна решительно отмежеваться от этих новых, искусственных границ, обусловленных историческими причинами. При этом она могла бы внести свой вклад в выработку национальных способов урегулирования межэтнических конфликтов.

Само собой разумеется, рассмотрение всех описанных здесь явлений вряд ли возможно без учета исторических связей, ибо только последние дают возможность объяснить их. Следовательно, синхрония и диахрония должны дополнять друг друга при исследовании современных явлений.

Наконец, также с учетом современности, должно быть пересмотрено традиционное деление культуры на отдельные сферы: материальная, социальная, духовная. Вот некоторые доказательства необходимости такого пересмотра. В теме «утварь» обычно рассматривают те предметы, которые входят в быт той или иной доиндустриальной крестьянской культуры, однако сегодня в деревне в большей или меньшей мере уже распространены промышленные изделия. Самобытность же проявляется разве что в их применении. Аналогичные явления мы наблюдаем, обратившись и к другим темам. Предметы народного искусства, такие, как вышивки, раскрашенная мебель, керамика домашнего изготовления, сегодня приняты в значительно меньшей мере, чем в прежние времена. Изготовленные и украшенные средствами домашнего ремесла керамическая посуда (как для практического использования, так и в качестве украшения), вышитые одеяла, блузы и платья служат для их изготовителей скорее статьей дохода в качестве товаров для индустрии туризма.

Народные культуры современности определенным образом характеризуют следующие факторы: индустрия туризма и путешествия, проведение досуга (например, культура посещения кафе) и спортивная культура; воздействие современной техники на повседневную жизнь; проведение общественных мероприятий, массовые фольклоризованные выступления и фестивали. Можно назвать и другие, аналогичные перечисленным факторы.

Отмечу также, что такие, имеющие более общее значение, чем приведенные выше, аспекты проблемы, как традиция и инновация; культурное пространство и идентичность; народная культура и массовая культура; культурная индустрия и креативность; передача и коммуникации; группа и индивид, должны быть еще раз

пересмотрены с учетом современных подходов. Следует ли рассматривать «народную культуру» как альтернативу «массовой культуре»? Не являются ли они, хотя бы частично, синонимами? С учетом высказанных выше замечаний относительно «народной культуры» следует прежде всего определить соответствующее место «групповой культуры», «популярной культуры», «элитарной культуры». Равным образом должна быть рассмотрена дихотомия труд/свободное время, которая очень важна для характеристики современной повседневной культуры.

Далее, если мы подразумеваем формируемую нашими собственными заботами и вмешательством государственных учреждений (в недавнем прошлом) профессионализированную, стилизованную и фольклоризованную культуру, то следует учитывать еще один парный аспект: официальный/неофициальный.

Все эти мои соображения являются, однако, лишь предварительными. Они должны стать предметом дальнейшего размышления.

Примечания

¹ Reiter N. Die Irrtümer um den Idiolekt//Incontri linguistici. Pisa, 1986. V. II. S. 137—151.

² Idem. Warum «Sprachenband» unsinning ist//Onomata. Revue Onomastique. Athen, 1984. № 9. S. 39—45; idem. Ist der Sprachbund ein Werk des Satans?//Zeitschrift für Balkanologie. Wiesbaden, 1991. Bd. 27/1. S. 52—61.

³ Из-за обширности и разнородности литературы, касающейся этой проблемы, трудно сослаться здесь на отдельные работы. К сожалению, в области этимологии не существует сводной библиографии подобного *Bibliographie Linguistique Balkanique*.

Ср., например, *Bausinger H. Abschied vom Volksleben*. Tübingen, 1970; *idem. Kritik der Tradition*//*Zeitschrift für Volkskunde*. B., 1969. Bd. 65. S. 241.

⁵ См., например, *Burkhardt D. Die Stellung der Volkskunde in der Balkanologie*//*Zeitschrift für Balkanologie*. Wiesbaden, 1979. Jg. XV. S. 13—39.

⁶ Особенно примечательны в этом отношении усилия хорватских этнологов, результаты исследований которых публикуются в журнале «Narodna umjetnost». Ср., например, статью: *Sremac St. Smotre folklore u Hrvatskoj nekad i danas*//*Narodna umjetnost*. Zagreb, 1978. № 75. S. 97—113.

Эта же тема рассматривается в таких исследованиях, как *Contributions to the Study of Contemporary Folklore in Croatia*//*Prilozi proučavanju suvremenog folkloru u Hrvatskoj*. Zagreb, 1988. В рассмотрении этой проблематики заявили о себе и их венгерские коллеги. См. в этой связи *Sárkány M. A lakodalom funkciójának megváltozása falun*//*Ethnographia*. Bp., 1983. № XCIV/2. S. 279—285; *Fülemile A., Stefany I. A kazári női viselet változása a XIX—XX században*. Bp., 1989.

⁷ Из многих работ, посвященных этой тематике, можно указать на: *Megas G. A. The Greek House. Its Evolution and Its Relation to the Houses of the other Balkan Peoples*. Athens, 1951; *Petrescu P., Secoșan E. Rumänische Volkstracht*. Bukarest, 1985; *Hatzmichali A. Th Greek Folk Costume*. Bd. 1, 2. Athens, 1979; *Csiléry K. K. Ungarische Bauernmöbel*//*Ungarische Volkskunst*. Bp., 1972. Bd. 4.

⁸ Мы встречаемся и с противоположным явлением, хотя и весьма редко. Так, например, эту проблему анализирует Д. Буркхарт в своей книге: *Burkhardt D. Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas*. Berlin; Hamburg, 1989. S. 37—44 (парадигма I: Семантика юго-восточно-европейских ритуальных хлебов). В заключение своих рассуждений она сама утверждает следующее: «Схожие изображения хлебов, как приведенный выше рождественский хлеб у греков (заметь, что тем самым уже делается заявка на рассмотрение синтаксического параметра изображения. — Г. Ш.), существует также в обычаях народов других балканских регионов. Дальнейшие, более углубленные исследования должны иметь своей задачей также и использование сравнительного метода выявления и анализа сходств и различий (инвариантов и вариантов) ритуальных хлебов в культурах других народов Балкан» (С. 44).

⁹ *Gavazzi M. Die kulturgeographische Gliederung Südosteuropas (Ein Entwurf)*//*Südostforschungen*. München, 1956. Bd. 15. S. 5—21.

¹⁰ *Roth K., Roth J. The System of Socialist Holidays and Rituals in Bulgaria*//*Ethnologia Europaea*. Copenhagen, 1990. V. XX. № 2. S. 278.

¹¹ *Reiter N. Balkanologia Quo Vadis?*//*Zeitschrift für Balkanologie*. Wiesbaden, 1981. Bd. XVII/2. S. 189—224; *idem. Die Balkanologie und die Einheit Europas*//*Ibid.* 1990. Bd. 26/2. S. 217—226.

¹² *Reiter N. Warum «Sprachenbund» unsinning ist*. S. 45.

¹³ *Reiter N. Definitionen, Beschreibungen und Regeln*. B., 1992. (машинописная рукопись, содержащая правила матрицирования однозначных изображений, взятых из немецкого, русского и польского яз.).

¹⁴ *Schubert G. Kleidung als Zeichen. Kopfbedeckungen im Donau-Balkan-Raum*//*Balkanologische Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts an der Freien Universität Berlin*. 1993. Bd. 20. S. 29, 12.

- ¹⁵ Puchner W. Körper, Essen und Trinken im Kulturverständnis der Balkanvölker//Ibid. B., 1991. Bd. 19. S. 147; Morris D. Der Mensch, mit dem wir leben. München, 1982. S. 69 ff.
- ¹⁶ Schmaus A. Zur balkanischen Volksepik. Typologie und Kontinuitätsproblem//Zeitschrift für Balkanologie. Wiesbaden, 1962. Bd. I. S. 133.
- ¹⁷ Относительно культурно-исторических связей музыкального аспекта см. в частности, Schubert G. Der epische Sänger als Mittler zwischen Diesseits und Jenseits//Folklor i njegova imetnička trenspozicija. Radovi sa naučnog skupa održanog od 24—26 oktobra 1989 godine. Fakultet muzičke umetnosti. Beograd, 1989. S. 29—42.
- ¹⁸ Roth K. Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne//Südosteuropa. München, 1990. № 4. S. 286.
- ¹⁹ Bausinger H. Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart, 1961. Frankfurt/M. 1986.
- ²⁰ Более подробно об этом см.: Schubert G. Kleidung als Zeichen, § 3.
- ²¹ В этой связи см. рассуждения Вука Караджича: «Narod srpski nema drugi ljudi osim seljaka. Ono malo Srba što živi po varošima kao trgovci... i majstori... zovu se varošani, u buduću da se turski nose i po turskom običaju žive, a uz bune i ratove ili se zatvore s Turcima u gradove ili s novcima bježe u Njemecku; zato oni ne samo što se ne broje među narod srpski, nego ni još narod i prezire». (Karadžić V. Geografsko-statističko opisanje Srbije//Sabrana dela Vuka Karadžića. T. VI11. Beograd, 1969. S. 101).
- ²² Prica I. Značenje i funkcija stila o odevanju Beogradske omladine (primer komunikacijske akulturacije)//Glasnik Etnografskog instituta SANU. Beograd, 1985. Knj. XXIV. S. 70—85.
- ²³ Rihtman-Augustin D. The Metamorphosis of Festivals in a Socialist Country//Ethnologia Europaea. 1990, V. XX. № 2. S. 70—85.
- ²⁴ Schubert G. Von den «Nationaltrachten» zur europäischen Stadtkleidung. Wandlungsprozesse im Kleidungsverhalten der Donau-Balkan-Völker//Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. B., 1991. Bd. 12. S. 81—83.

Reflections on the Balkan Ethnology

Basing himself upon his own experience of studying the peoples of Eastern Europe, the author shares his opinion of the goals and possibilities of anthropology as a scholarly discipline. The view put forward is that anthropologists should elaborate typologies of cultural traits common to the peoples of a certain region and view ethnic culture as a phenomenon undergoing continual changes. Peasant cultural traditions are being transformed under the impact of urbanization and commercialization of peasants' economy. The outdated division of culture into material, social and spiritual should be discarded, while new, updated rubrics should be created.

G. Schubert