

ЭО, 2006 г. № 3

© П. Скальник

СОВЕТСКАЯ "ТЕОРИЯ" ЭТНОСА И ЕЕ ЮЖНОАФРИКАНСКАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ*

"Без общей идентичности, индивидуумы не способны создать коллективного деятеля... Идентичность группы делает возможным политическое действие... У каждого в коллективе есть миф о том, чем является коллектив и как он представляется другими. Это и есть идентичность коллектива".

(Peter Du Preez 1980: 3, 13)

Введение

Умножение взаимно исключаящих этнических идентичностей относится к наиболее заметным явлениям современного мира. Некоторые из пишущих о том, что стало популяризироваться под наименованием *этничность*, стараются заставить нас поверить, что это просто новая волна эмансипации непривилегированных групп, и, таким образом, неизбежное, объективное и прогрессивное развитие событий (Smith 1981). Другие приписывают этничность фундаментальным социальным преобразованиям, распространяющимся из центров западного индустриального капитализма по всему миру. Этническая идентичность может быть реакцией на травмирующий опыт вестернизации; однако она может также являться результатом манипуляции со стороны мощных тоталитарных режимов, эксплуатирующих этнические противостояния и альянсы для достижения собственных узких целей.

Этничность широко обсуждалась не только в антропологической литературе, где она заняла место предыдущей одержимости вопросом "племени" (Cohen 1978: 384). Ссылки на этничность и этнические факторы в изобилии встречаются, помимо прочих, в таких дисциплинах, как психология, политическая наука, историография, педагогика, социальная работа. Такие термины, как *этнический* и *этничность*, употребляются (и ими злоупотребляют) политическими деятелями; они стали "домашними" словами во многих странах. В то же самое время наблюдаются серьезные разногласия по поводу того, что эти слова означают, и существуют ли объективно группы людей, которые могут быть обозначены исключительно как этнические.

Обширная литература по проблемам этничности и этнической идентичности предлагает массу определений, и здесь невозможно проанализировать даже их небольшую часть. Достаточно сказать, что "этническое" как таковое не объясняется удовлетворительно ни одним из этих определений. В начале XX столетия социолог Макс Вебер использовал термин "этническая группа", которую он определил как "те человеческие группы, которые разделяют субъективную веру в свое общее происхождение по причине сходства физического типа или обычаев, или тех и других, или из-за воспоминаний о колонизации и миграциях" (Weber 1968: 389).

Когда Вебер упоминает "сильное чувство этнической идентичности" (Ibid: 390), он рассматривает его как определяемое "общими политическими воспоминаниями", "тесными связями со старым культом", "укреплением родственных или иных групп", или "другими устойчивыми отношениями". М. Вебер характерным образом заключает свое

Петр Скальник – профессор, вице-директор отделения социальных наук Университета Пардубице (Чешская Республика). Тел. +420-466036240; факс +420-466036228; e-mail petr.scalnik@upce.cz

рассмотрение: "Этническая принадлежность (*Gemeinsamkeit*) отличается от родственной группы именно тем, что она является идентичностью предполагаемой (*presumed identity*), а не как последняя – группой с конкретным [набором] социальных действий. В нашем значении, этническая общность не образует группы; она лишь облегчает формирование групп любого вида, особенно в политической сфере" (*Ibid*: 389).

В том же смысле утверждается, что использование терминов "этнический" и "этничность" в недавних публикациях отражает его тесную связь с политикой. Например, Абнер Коэн пишет, что: "Этничность по существу – это форма взаимодействия между культурными группами, действующими в рамках общих социальных контекстов" (*Cohen* 1974: XI). Он обращает особое внимание на города в современных нациях-государствах, состоящие из различных взаимодействующих этнических групп (меньшинств). Мой кейптаунский коллега Эмиль Бунзайер (*Boonzaier*) утверждает (устное сообщение), что "этничность – это процесс, в котором люди используют культурные символы в политических целях".

Мне представляется, что каковы бы ни были определения "культурного", а также "традиционного", все, что не вписывается в категорию современных экономических, политических или идеологических явлений, слишком легко обозначается как "этническое" или "этничность". Однако при этом остается главный вопрос: может ли кто-либо, следуя Веберу, рассматривать "этничность" как негрупповую "предполагаемую идентичность" в рамках политических, экономических или идеологических процессов или же можно объективно выделять определенные группы, наделяемые прежде всего этническими характеристиками и изучаемые как отдельные действующие целостности? В то время как американская, британская и другая западная литература имела дело с этничностью как незначительной, хотя и важной компонентой социальных процессов, в Южной Африке (ЮАР) и Советском Союзе (включая его союзников) предполагалось, что этничность принадлежит группам, которые наделялись с виду ученым наименованием *этнос* и рассматривались как объективные феномены, действующие в реальном мире. Проанализируем теперь специфический мир *этноса*.

Этнос и его этнология

В этой статье я исследую пути, по которым специальные понятия, созданные, чтобы обозначать групповых носителей того, что выражается термином "этничность", появились как ответы на изменившиеся политические и идеологические запросы. Я пытаюсь показать, что такие понятия, как "этнос", играют важнейшую роль в государственных идеологиях, нацеленных как на объединение, так и на отделение. Они призваны обеспечить более эффективное управление с меньшими угрозами для государственно-партийной системы. Более конкретно, эта статья посвящена, парадоксальной и почти кощунственной параллели между советской и южноафриканской гуманитарной наукой и государством. Моя точка зрения в этой статье отражает непосредственное знание советской этнографии (я получил диплом Ленинградского государственного университета в 1967 г.) и интенсивный опыт работы в рамках парадигм западной социальной и культурной антропологии (например, я преподавал в Университете Лейдена в 1977–1981 гг.). Мое знакомство с южноафриканской *этнографией* (*volkekunde*) является недавним (с 1982 г.), однако оно облегчалось тем, что я мог читать на африкаанс и имел непосредственные контакты с некоторыми представителями этой дисциплины.

В отличие от остального мира, как южноафриканские *volkekundiges* (ед.ч. *volkekundige*), так и советские этнографы, по крайней мере, в течение последних двух десятилетий¹, работали в рамках одной и той же парадигмы – [теории] *этноса*. (К слову сказать, написания этого слова и в русском языке, и в африкаанс идентичны (*etnos*), однако множественное число русского – *этносы*, а в африкаанс – *etnieë*.) Является ли это совпадение случайной параллелью или оно более значимо? Я отклоняю возможность случайно-

сти, показывая, что и в историческом, и в инструментальном смыслах в современном социальном контексте обе дисциплины – *volkekunde* и *этнография* – логически пришли к одному и тому же базовому понятию. Это, однако, не означает, что представители данных дисциплины сотрудничали или даже отдавали полный отчет о существовании этой параллели. Официально советская этнография не обнаруживала осведомленности об использовании понятия *этнос* в ЮАР (советская теория этноса рассмотрена в: *Skalnik* 1986a; 1986b).

Другой мой кейптаунский коллега в ЮАР – Джон Шарп – уже обращал внимание на существование этой параллели (*Sharp* 1980a); он же показал своеобразие идейного мира антропологии британского образца, культивируемого в англоговорящих либеральных университетах (*Sharp* 1980b). Шарп писал с позиции молодого левого южноафриканского социального антрополога (он получил докторскую степень в Университете Кембриджа в 1978 г.), подвергающего сомнению саму возможность изучения этничности в Южной Африке и критикующего "южноафриканскую одержимость примордиальной этничностью" (*Sharp* 1980c:14) как в *volkekunde*, так и в социальной антропологии². Он полагает, что в лучшем случае можно изучать то, что он называет "этнические осколки угнетаемых народов" (*Sharp* 1980b: 35). Его первая статья (*Sharp* 1980a) вызвала отклик двух *volkekundiges* Потchefстромского (Potchefstroom) университета (*Booyens, Jansen van Rensburg* 1980) и Тамары Драгадзе, британского специалиста по советской этнографии.

Драгадзе упрекала Шарпа даже за само предположение о существовании параллелизма (*Dragadze* 1980b). Мотивы Драгадзе в отрицании этой параллели следует искать в ее опасении, что положение главного поборника "теории" этноса акад. Ю.В. Бромлея – этнографа, имеющего историческое образование, может оказаться в опасности. Откровение, что такие враги, как Южная Африка и СССР, взрастили одинаковые или очень похожие концепции и "теории" для объяснения социальных процессов в своих странах и в остальном мире, было, очевидно, очень болезненным. Т. Драгадзе, по всей видимости, рассматривает взгляды Бромлея на этнос как желанное новшество, полезное для интеллектуального общения между советской этнографией и западной антропологией (*Dragadze* 1980a; *Dunn* 1974; *Zil'berman* 1975). Вот почему она отмечает, что констатация сходства между южноафриканской и советской "теориями" этноса может однажды, в обстановке "окончания разрядки", привести к "охоте на ведьм среди антропологов Советского Союза" (*Dragadze* 1980b: 4). Я не разделяю беспокойства Драгадзе, потому что искренне убежден в том, что истинная наука не должна прекращать обсуждение тех вопросов, которые, возможно, являются шокирующими, но могут привести к открытию истины. Я намереваюсь показать, что политический истеблишмент имеет собственные цели, выходящие далеко за рамки академической стратегии исследования этноса. В любом случае, заслуги Бромлея были вознаграждены присуждением ему звания "действительного члена Академии Наук СССР" – самой высокой наградой в академическом мире Советского Союза, которая никогда до него не присваивалась этнографу. В 1966 г. он стал директором большого Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР и с тех пор участвует во всех важных международных конференциях антропологов, этнологов и социологов. На этих форумах он пытался навязать принятие его теории этноса. Он также занимает различные ответственные посты в бюрократической иерархии советской Академии наук, что само по себе иллюстрирует его устойчивую власть и беспорное доверие со стороны руководства советской компартии.

Греческое слово *εθνος* – "этнос" – означает народ. Наименования таких академических дисциплин, как этнография и этнология (в переводе на африкаанс *volkekunde* и на немецкий *Völkerkunde*), происходят от этого слова. То, что термин "этнос" был принят и в СССР, и в Южной Африке как фундаментальное "научное" понятие, затрагивающее различные группы с "этническими" характеристиками, удивляет только на первый взгляд. При ближайшем рассмотрении оказывается, что и южноафриканская *volkekunde* и советская этнография следовали одной и той же академической традиции.

Их общим источником является теория этноса российского этнолога Сергея Михайловича Широкогорова (Shirokogoroff, 1887–1939), который работал до российской Октябрьской революции 1917 г. среди тунгусов (сейчас, по официальной советской этнической номенклатуре, именуемых эвенками) Сибири в качестве сотрудника Санкт-Петербургского Музея антропологии и этнографии Российской Академии наук.

Большинство его публикаций, включая три больших монографии на английском языке (Shirokogoroff 1924a, 1929, 1935), были изданы в Китае после того, как ему пришлось уехать из Советской России. Специальная монография об этносе была издана на русском языке и никогда не переводилась (*Широкогородов* 1923), но автор опубликовал ее резюме на английском (Shirokogoroff 1924b), французском (Shirokogoroff 1936) и немецком языках (Shirokogoroff 1937). Хотя работы Широкогорова остаются по сию пору табу в Советском Союзе, они известны до некоторой степени на Западе, главным образом как профессиональные исследования шаманизма и детальные монографические описания тунгусов и маньчжуров. Его теория этноса была известна только в *Völkerkunde*, прежде всего благодаря гейдельбергскому профессору Вильгельму Мюльману (Mühlmann 1938, 1948, 1964). Благодаря немецкому культурному влиянию на африканеров вообще и африканерскую социальную науку в особенности³ теоретические идеи Мюльмана, вдохновленные немецким романтизмом Гердера и *Völkergedanke* Бастиана, стали высоко признанными среди ведущих этнографов-*volkekundiges*, таких как П.И. Курце⁴ (P.J. Coertze) и И.Х. Куци⁵ (J.H. Coetzee). Эти профессора впоследствии развивали собственные стили [исследований] этноса. Тем временем в Советском Союзе сталинистская этнография 1930-х–1950-х годов стала вспомогательной исторической дисциплиной, ищущей "факты" для подтверждения претензий на достоверность пятичленной модели истории (период "лакировки действительности" – см.: *Zil'berman* 1976: 145). Эволюционистская триада Сталина *племя – народность – нация* использовалась в этнографии "теоретиками" этого времени, которые, как ожидалось режимом, предоставят доказательства того, что любая человеческая группа проходила эти три стадии, неизбежно достигая высшей точки в формировании социалистических наций и наднациональных обществ (см. ниже обсуждение особенностей культуры и образа жизни людей).

Процесс десталинизации, начавшийся после 1956 г., был в советских социальных науках очень медленным и полностью так и не завершился. Этнография, бесспорно, не находилась в центре этого процесса. Только в 1960-е годы можно было наблюдать робкое возвращение к теоретическому, хотя и марксистскому мышлению, столь типичному для 1920-х годов (см.: *Skalnik* 1981). За почетным исключением П.И. Кушнера (1949, 1951) никто не писал теоретических работ об этнических феноменах вплоть до 1964 г., когда появилась статья С.А. Токарева по типологии этнических общностей. Позднее В.И. Козлов (*Козлов* 1967) и Н.Н. Чебоксаров (1967; на англ. яз. *Cheboksarov* 1970–1971) опубликовали свои статьи по этническим единицам и общностям. Последний впервые определил этнографию как "науку о народах", так же как и "науку об их культурах" (*Cheboksarov* 1970–1971:133–134) и был первым со времен Широкогорова, кто использовал термин *этнос*.

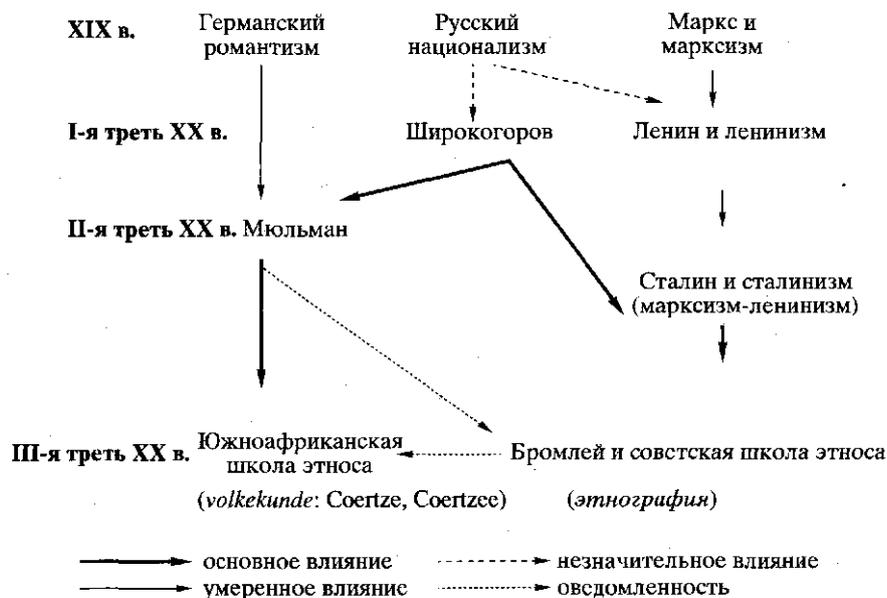
Обращение к этносу началось только после того, как Ю.В. Бромлей был назначен коммунистической партией на главный пост в советской этнографии. С самого начала Бромлей, как новый "администратор науки", побуждаемый и личными амбициями стать ведущим теоретиком, старался поднять престиж этнографии в системе марксистско-ленинской советской науки. Он решил начинать с определения границ между этнографией и другими социальными и естественными дисциплинами. Он также поддерживал умеренные дискуссии об отношении советской этнографии к социальной и культурной антропологии и этнологии на Западе (см.: *Аверкиева* 1971; *Веселкин* 1977; *Gellner* 1980; *Бромлей* 1974; *Этнологические...*1973; *Концепции...* 1976; *Исследования...*1979 и др.).

Его главные усилия, однако, были направлены на переосмысление предмета и "объекта" исследования (ср.: *Бромлей* 1980), и здесь утверждение этноса в качестве центрального понятия стало приоритетным. Вполне характерно, что первая статья об этносе, изданная Бромлеем в 1969 г., называлась "Этнос и эндогамия" (*Бромлей* 1969). Она

оказалась очень спорной и вызвала оживленную дискуссию на страницах журнала "Советская этнография", официального органа советской этнографии. Эта статья наряду с другими текстами, которые затем последовали, показала, что Бромлей почти сразу достиг относительно высокого уровня усложненности своей теории этноса. Ниже будет документировано, что он, по всей видимости, находился под гораздо большим влиянием работ Широкогорова, опубликованных на русском языке, чем признает сам. Это изучение запрещенных работ эмигранта, сохранившихся в спецхранах СССР, стало уникальным шансом для Ю.В. Бромлея. Будучи в качестве нового директора, без сомнения, уверенным в своей привилегированности и пользуясь доверием партии, он упоминает в сноске (Бромлей 1971: 10, по-английски – Bromley 1974: 55), что «одна из первых работ, посвященных специально "этносу", принадлежит русскому этнографу С.М. Широкоговору (С.М. Широкоговору. Шанхай, 1923). Однако она оставалась у нас долгое время неизвестной и уже поэтому не могла оказать влияние на внедрение термина "этнос" в этнографическую литературу».

Позднее в своей известной книге "Этнос и этнография", изданной на русском языке в 1973 г. и переведенной впоследствии на немецкий, венгерский и словацкий языки, Бромлей упоминает Широкогорова, однако очень осторожно и с лицемерным патриотическим примечанием: «Не случайно введение в международный научный обиход термина "этнос" обычно связывается с русской наукой, в частности с именем С.М. Широкогорова (1887–1939)» (Бромлей 1973: 22)⁶. А несколькими страницами ниже он даже цитирует одно из определений этноса Широкогорова, но выражает удивление по поводу якобы предлагаемому тем причислению этноса к числу биологических общностей (Бромлей 1973: 26). Однако Бромлей избегает признавать любое прямое влияние на него Широкогорова. Как мы увидим ниже, такая недомолвка вряд ли оправдана.

Кажется, Бромлей не осведомлен или не желает знать о южноафриканском варианте "теории" этноса, тогда как И.Х. Куци из Почефстромского университета в Трансваале приводит цитату в 16 строк из статьи 1978 г. С.А. Арутюнова и Ю.В. Бромлея и находит "интересным, что современные российские этнологи все еще работают в традиции Широкогорова" (Coetzee 1980: 16). Майбурх также упоминает бромлеевское понятие *этнос*, однако сам предпочитает пользоваться понятием *volk* (Myburgh 1981: 12). Схематично родословная "теории" этноса может быть представлена следующим образом:



Очень заманчиво проследить развитие идей об этничности и "национальном вопросе" в работах Маркса, Энгельса, русских народников и марксистов, включая Ленина. В этой статье я ограничусь только выяснением влияния Сталина на Бромлея. Влияние русского национализма на Широкогорова, Ленина и Сталина очевидно из их работ, и я не буду на этом специально останавливаться.

Этнос как понятие и "теория"

Рассмотрим сначала некоторые определения этноса, как они были сформулированы Широкогоровым, Бромлеем, советскими этнографами и южноафриканскими *volkekundiges*.

Широкогоров определяет этнос следующим образом: "группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличающихся ею от таковых других" (Широкогоров 1923: 13), или как "единицу, в которой все процессы культурных и соматических изменений человека как вида (или рода) оказывают на него влияние, и который понимается как общность объединенных идей относительно единства происхождения, обычаев, языка и технической культуры" (Shirokogoroff 1924b: 27).

Второе определение соответствует его программному положению (Shirokogoroff 1936:86): "Существенной проблемой этнографии и антропологии является определение единицы, в которой духовная культура и физический тип любой популяции развиваются одновременно, так же как наследственная передача этой культуры и этого типа".

Широкогоров отклоняет статичное определение этноса. Его определение "сущностно динамично, поскольку оно касается реального процесса непрерывных изменений" (Shirokogoroff 1936: 90). Эта идея поддерживается Мюльманом, который изучал англоязычные публикации Широкогорова 1930-х годов (Mühlmann 1938: 229). Бромлей никогда не определяет этнос недвусмысленно и всегда делает некоторые оговорки. Одно из его самых ранних определений (Bromley 1972: 49–50) является достаточно ясным, чтобы процитировать его здесь: "этнос в узком значении этого слова и в наиболее общей форме может быть определен как исторически возникшая общность людей, обладающих общими, относительно устойчивыми особенностями культуры, также хорошо осведомленных о своем сходстве и отличии от других подобных общностей".

Во введении к недавней публикации И.Р. Григулевич и В.И. Козлов (Grigulevich, Kozlov 1981: 14) цитировали Бромлея, поясняя его использование термина *этнос* следующим образом: «Использование термина "этнос", помогая избежать неоднозначности термина "народ", позволяет недвусмысленно выразить все общее, что содержат понятия "нация", "этническая национальная группа" ("народность"), "национальность" и "племя"».

В другой статье Ю.В. Бромлей также поясняет, что "этнос-народы... появляются в результате естественно-исторического процесса, а не как результат воли определенного народа" (Бромлей 1978: 16). П.И. Курце, отставной профессор *volkekunde* в университете Претории, определяет *ethnos* следующим образом: "ethnos – относительно независимая и самодостаточная человеческая социальная единица, которая не возникла *ad hoc*, но появилась в процессе развития..." (Coertze 1980: 79) и поясняет там же, что "поскольку человеческая жизнь и формирование человеческих общностей подчинены работе сил, которые никому не подвластны, можно сказать, что человеческие социально-органические единицы [social-organic life-units] были вызваны к существованию самим Богом ...".

Проф. И.Х. Куци из Почефстромского университета также утверждает, что "разделение человечества на этнические единицы дано исторически в соответствии с божественным планом мироустройства. Бог также является создателем и водителем [bestoorder] народов" (Coertze 1980: 48). Куци также рассматривает работы разных авторов (Мюльмана, Дитмера, Широкогорова, Кюйпера, Дювенажа) (Ibid: 12–17) и, признавая

различные признаки этноса, предложенных этими авторами, добавляет к ним собственные: "С социогенетической точки зрения этнические единицы, с которыми имеет дело *volkekunde*, могут определяться как пред-*volk* сообщества [*voor-volkse gemeenskappe*]. Вероятно, каждая эскимосская группа, каждый меланезийский клан и др. могут быть описаны как *ethnos* в смысле ясно определенного сообщества, которое отделяет себя от соседних групп и которое еще более укрепляется за счет гипотезы происхождения от общего предка, а также благодаря общему диалекту, общему опыту и определенным социальным границам и отличительным признакам, таким как костюм, татуировки и т.д. Характерной чертой этих этнических групп является нескрываемое сознание своего превосходства над их соседями и наличие островного этноцентричного мировоззрения" (Ibid:15).

Любой, кто сравнит эти цитаты, может легко обнаружить их общие определяющие черты. Ими являются следующие: 1) *ethnos* – это объективно существующая группа людей; 2) *ethnos* возникает в процессе формирования или роста, вызванного объективными силами истории и/или богом; 3) *ethnos* осведомлен о своей отличительности; 4) *ethnos* включает в себя различные сообщества, определяемые в эволюционных терминах; 5) *ethnos* характеризуется своей собственной, самобытной культурой; 6) у *ethnos*'а есть особое происхождение и физический (соматологический) тип.

Не все эти признаки одинаково подчеркиваются авторами, цитированными выше. Ю.В. Бромлей не уделяет особого внимания физическому (расовому) типу (ср.: Бромлей 1978: 17), хотя и рассматривает его, среди прочего, как биологическую единицу (Бромлей 1976: 32). Вместе с тем он подчеркивает стабильность этноса: "Рассматривая этнические общности в генетическом плане, особо подчеркнем, что они представляют собой динамические, исторически сложившиеся системы. Ни один этнос не является вечным, неизменным. Но изменчивость этнических систем, разумеется, нисколько не противоречит тому, уже неоднократно отмечавшемуся нами факту, что устойчивость – одна из их характерных черт" (Бромлей 1973: 31).

Все пишущие об этносе подчеркивают связь между ним и культурой. Например, Чебоксаров недвусмысленно заявляет: "Если народ утрачивает свою культурную специфику, он перестает существовать как отдельный самостоятельный этнос" (Чебоксаров 1970–1971: 133). П.И. Курце столь же категорически заявляет: "Должно быть также ясно, что этнос и его культура не могут быть отделены друг от друга... Культура как общечеловеческое явление, таким образом, в принципе состоит исключительно из большого разнообразия культур как продуктов и жизненных выражений столь многих этносов (*etnieë*)" (Coertze 1980: 71).

Сотрудник Ю.В. Бромлея В.И. Козлов также поддерживает существенность связи между культурой (включая язык) и этносом: «...понятие "культура" играет очень важную роль в определении самого понятия "этнос"... Во многих этнографических работах проступает идея о том, что основными творцами и потребителями культуры являются именно этносы, что культура предстает главным образом в этнической оболочке, т.е. в форме этнической, или национальной, культуры. Что же касается межэтнической, или интернациональной, культуры, то она зачастую рассматривается в "диалектическом единстве" с культурой национальной» (Козлов 1979: 71–72). И делает вывод: "культура – это преимущественное этническое явление"⁷.

Курце в своей последней книге соглашается с Козловым: «Каждый народ (*volk*), таким образом, обладает собственной культурой. Действительно, именно обладание общей культурой превращает группу людей в *volk* ("отдельный народ"). *Volk* и культура появляются совместно в процессе роста, и по этой причине мы рассматриваем *volk* как особый вид органической общности» (Coertze 1983: 4).

Природные процессы в этносе признавались также Широкогоровым, советскими этнографами и южноафриканскими *volkekundiges*. Все эти ученые признавали роль эндогамии, демографии, окружающей среды и биологических (включая расовый) факторов

в этносе, но их взгляды различались по той роли, которую они приписывали каждому из этих факторов.

Например, Широкогоров вполне открыто подчеркивает "наследственные условия", "биологическую адаптацию", "мощь этноса", контраст между "вырождающимися" и "доминирующими" этносами. Поэтому он убежден, что "этнос, как и все биологические виды, имеет основную цель сохранить свое положение среди других животных видов и этносов, обеспечить свое право на существование" (*Shirokogoroff* 1924b: 7).

"Право на существование", согласно Широкогорову, достигается за счет "сопротивления давлению других этносов" (1924b: 8), часто за счет войны – "естественного явления для растущего этноса, который проявляет таким образом свою биологическую мощь" (1924b: 22). Кроме того, "колониционная активность высоко развитых этносов" также может считаться выражением "мощи этноса".

Этнографы в ЮАР (*volkekundiges*) многому научились у Широкогорова. Если обратиться, например, к Курце, связь между биологией, и ментальностью становится очевидной: "Народ (*volk*) является биологически растущей единицей, но одновременно единицей, растущей духовно. И биологический рост, и духовный рост народа имеют большее значение для его выживания и фактически неразделимы. Этнос может исчезнуть как биологическое явление и как духовно-культурная единица" (*Coertze* 1983: 4).

Бромлей более осторожен и не говорит ни о какой "биологической мощи" этноса. Он, однако, признает, например, что расовые различия играют этноразличительную роль в случае "этносов, чьи соседи принадлежат к иным большим или малым расам" (*Бромлей* 1978: 17), что может применяться к ситуации в ЮАР, особенно когда он вводит понятие "этнорасовых общностей" (1973: 150)⁸. Ю.В. Бромлей, однако, более откровенен в случае эндогамии, которую и он, и Широкогоров (*Shirokogoroff* 1935: 12–14) одинаково рассматривают как основу существования этносов. Первый признает, что эндогамия – не только социальное, но и биологическое явление. В этом качестве она играет роль отличительного генетического барьера, и Бромлей признает, что "значительное нарушение эндогамии этноса – предвестник его разрушения" (*Бромлей* 1973: 118).

П.И. Курце написал целую книгу, чтобы объяснить, как и почему именно за счет (расовой) эндогамии появился *volk* африканеров, в то время как цветных (*kleurlinge*) "все же еще нельзя называть *volk*, хотя они и сформировали особую этническую общность" с собственной идентичностью (*Coertze* 1983: 138).

Хотя *volkekundiges* ЮАР более откровенно говорят о соотношении природных/культурных свойств в этносе (и, таким образом, оказываются близки идеям Широкогорова), советская этнография не слишком от них отличается; она лишь более осторожна формулирует это отношение (ср.: *Бромлей* 1978: 17).

Заключительные аспекты "теории" этноса, которые я собираюсь обсудить перед тем, как перейти к ее практическому значению, – самосознание и психологическая идентичность – возможно, самые важные. Эти аспекты попадают скорее в сферу социальной психологии или, как бы сказали наши авторы, – этнопсихологии. Широкогоров упоминает сознание существования у этноса как одну из его главных характеристик (напр., *Shirokogoroff* 1935: 12). В своих критериях этноса Козлов обращается не только к "этническому самосознанию" и "этническому самоназванию", но также к "признакам психического склада" (*Козлов* 1967)⁹. Бромлей, характеризуя этническое, упоминает среди самых существенных черт "особенности психического склада", "характерные черты ценностных ориентаций" и "самосознание" (*Бромлей* 1983: 5). Он подчеркивает, что "нет ни одного народа-этноса, не имеющего своего самоназвания, а, стало быть, и этнического, национального самосознания" (Там же). В другом месте он пишет о "специфических этнических признаках" и "так называемом этническом (национальном) характере" (*Бромлей* 1978: 17). "Этническое самосознание, – указывает Бромлей, – является особым, но в то же время очень существенным этническим признаком" (*Бромлей* 1971: 49).

Volkekundige из ЮАР Курце при обсуждении проблем этногенеза африканерского народа (этногенез является столь же любимой темой и у советских этнографов) считает существенным сознание себя африканером (Coertze 1983: 79), а так же общую для африканеров религию – кальвинистский протестантизм. Куци отстаивает модель "богоизбранного народа", который не только характеризуется особым физическим происхождением (кавказоидным), но и *народностью* (*volkskap* – свойством быть народом), а также миссией, которую африканеры хорошо осознают (Coetzee 1980: 41–43). Куци сравнивает африканеров с народом библейского Израиля, который также был избранным, "святым народом".

Совпадения и сходства, очевидные при сравнении южноафриканской и советской школ этноса, появились независимо от различий в социально-экономическом строе этих стран и их идеологических противоречий. Существуют также аналогии, замаскированные в контрастирующих риториках, наподобие обращения к богу в Южной Африке и к марксизму-ленинизму в СССР, указывающие на практическую значимость советской и южноафриканской "теорий" этноса.

Этнос как политический миф

Когда понимаешь, для каких практических целей используется "теория" этноса, параллель между Южной Африкой и Советским Союзом становится еще более очевидной. Например, Бромлей ввел термин *этникос* для обозначения комплекса относительно устойчивых и консервативных признаков этноса (Бромлей 1978: 18–19). Однако его совершенно затмевает другое вводимое им понятие этно-социального организма (ЭСО), который он определяет как "синтетическое образование" (Bromley 1978: 19–20; 1971, 1976). ЭСО включает кроме собственно этнических признаков (т. е. этникоса) также социально-экономические факторы, организованные в известные классовые стадии истории – так называемые социально-экономические формации. Таким образом, существуют специфические ЭСО, принадлежащие первобытной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической и социалистической социально-экономическим формациям (Bromley 1978: 19).

Сталинская пятичленная схема возвращается в периодизации Бромлея. Типами ЭСО являются племя, рабовладельческая и феодальная народности, буржуазная и социалистическая нации. В этом контексте этнос – не более чем просто украшение в эсхатологической серии ЭСО. Действительно, если мы вполне осознаем "властные" отношения между этносом и ЭСО, последний оказывается победителем. Это, очевидно, и является целью Бромлея – за счет тактического отступления к этносу утвердить решающую и неоспоримую силу управляемых государством ЭСО с их процессами этнической консолидации, ассимиляции и интеграции. В понимании Бромлея названные процессы являются, по определению, реакционными, если они происходят в капиталистических странах (Бромлей 1973: 150)¹⁰, и автоматически становятся прогрессивными, если протекают в социалистической стране, такой как Советский Союз. Как отмечал Бромлей, "советский опыт показывает, что уничтожение антагонистических классов в социалистическом обществе резко ускоряет процессы так называемой этнической консолидации, то есть быстрый рост этнической однородности наций" (Бромлей 1971: 53).

Этнос, в конце концов, – лишь один из "видов общности людей", существующий наряду с "социально-классовыми, профессиональными, религиозными партийно-политическими, государственными и другими видами общности людей..." (Козлов 1979: 81). Тем не менее этнос все-таки существует и, несмотря на свою подчиненность ЭСО, является частью закономерного исторического процесса. Таким образом, этнос в его советской трактовке похож на понятие *ethnos* в ЮАР, где он подчинен воле Бога; он лишь встроен в догматические марксистско-ленинские или, точнее, марксистско-сталинские рамки. На вопрос, не является ли советская теория этноса отходом от марксизма-ленинизма (ста-

линизма), ответ может быть только подчеркнуто отрицательным (Dunn 1975, Scheffel 1982). В тех политических условиях, в которых работает Бромлей, подобные открытия могли только ускорить его карьерный рост, а не подорвать его. Шеффел добавляет (Scheffel 1982: 4), что бромлеевское различие этникоса и ЭСО является аналогом старой сталинской взаимодополняющей оппозиции между "социалистическим по содержанию" (=ЭСО) и "национальным по форме" (=этнос), сформулированной при обсуждении Сталиным "национальной культуры в условиях диктатуры пролетариата" (Сталин 1936: 260)¹¹.

В южноафриканском контексте, по мнению советских исследователей, происходят те же процессы строительства нации по разделяющим линиям, но они проявляются в борьбе и противоречиях. Два советских африканиста писали об этом следующим образом: «В... Южной Африке – этническое развитие коренных африканских народов деформировано реакционной расовой политикой правящих кругов ЮАР и Южной Родезии. Однако и здесь в ходе классовых и антирасистских битв идут процессы формирования крупных этнических общностей (народностей и наций) у преобладающих по численности народов банту и тесно связанного с ними "цветного" (метисного) населения» (Андрианов, Исмагилова 1979: 23).

Южноафриканские *volkkundiges*, как хорошо известно, сходным образом рассматривают развитие отдельных *etnieë* среди "племен" зулу, коса, тсвана, суту и особыми пока еще не-[этносами] цветного населения (этнографы СССР различали бы здесь племена и "национальности", в соответствии с чем каждая этническая группа получила бы свою классификационную ячейку). Какой контраст с категорическим отказом Шарпа от исследований этничности в стиле *volkekunde*: «Нельзя использовать... факт общей классификации для выдвижения гипотезы о формировании "этноса цветных"» (Sharp 1980: 13)! И даже более конкретно: "Будущее южноафриканской антропологии зависит от признания того факта, что ни одна общность не является закрытой общностью" (Ibid: 14).

Советская этнография, служащая партии и государственной верхушке, в основном ориентирована на внутренние потребности и, таким образом, направлена на изучение этнических процессов в самом Советском Союзе. То же самое справедливо и для южноафриканских *volkkundiges*, которые, по мнению Шарпа, "уже длительное время направляют свои профессиональные знания на службу государственной власти в ЮАР" (Sharp 1980b: 36). Главной целью исследований Бромлея и его коллег была попытка теоретического обоснования возникновения суперэтнической категории "советский народ", вырастающей из одной социальной и политической системы, одного этносоциального организма. Бромлей и его коллеги мифологизировали советское коммунистическое государство, которое начиная со Сталина провозглашало существование *советского народа*. В идеологической "теории" Бромлея обнаруживается, что советский народ как новая историческая общность "представляет собой первое в истории человечества межнациональное (межэтническое) образование, сложившееся на базе социализма" (Бромлей 1983: 11). Чебоксаров также рассматривает "советский народ как высший тип многонациональной общности в истории человечества" (Чебоксаров 1970–1971: 147). Редакторы одного из недавних сборников переводов, вышедшего в Москве, писали, что советский народ "...характеризуется в особенности такими факторами как социально-политическая и экономическая интеграция всех народов, живущих в одном государстве – СССР, общей советской культурой и осознанием всех граждан СССР своей принадлежности к советскому народу (разумеется, вместе с осознанием своей принадлежности к определенному этносу). Это сообщество – феномен, не имеющий аналогов в мировой истории – является международным по своей сути, но отнюдь не национальным по своему характеру и содержанию; оно возникло и развивается на основе конструктивного многообразного взаимодействия всех советских наций и народностей и их культур" (Grigulevich, Kozlov 1981: 7).

Как видно из этой цитаты, советские этнографы проводят различие между более развитыми *нациями* (nations) и стадияльно менее развитыми *народностями* (nationalities). Эта сталинская классификация никогда не отвергалась в государстве и научной терминологии и означает, что более развитые нации, такие как русские, имеют историческую миссию вести остальные менее развитые нации и национальности к коммунизму. Русский язык воспринимается как естественное языковое средство для этого процесса и принят в качестве второго (а иногда и первого) языка. Это напоминает патернализм африканеров в Южной Африке, которые, согласно Курце, считают своим долгом помочь "цветным" "получить возможность стать настоящим этносом (waardige etnos) наряду с другими этносами (etnieë) Южной Африки (Coertze 1983: 138). По иронии судьбы, здесь опять вспоминается Широкогоров (теория этноса которого была попыткой создания настоящей теории, хотя у нее есть множество проблем) с его идеей о ведущем и сильном этносе. "Теоретики" СССР и ЮАР взяли из нее необходимое им, оставив то, что не имело практического применения.

Все это заставляет меня прийти к выводу, что специалисты по этносу из СССР и ЮАР являлись создателями мифов на службе у своих государственных (и партийных) аппаратов. Некоторые радикально настроенные ученые из ЮАР, возможно, возразят против проведения подобных аналогий между СССР и ЮАР, утверждая, что в Советском Союзе подчеркивают различия между разными народами, в то время как в Южной Африке наблюдается обратная тенденция. Я думаю, что это слабый аргумент. Во-первых, потому что политика правительства – это одно, а мнения ученых и прочих людей – другое. Среди советских коллег многие полагают, что отдельная графа "национальность" в паспорте (в смысле этнической принадлежности) давно устарела. В СССР и ЮАР все граждане обязаны иметь внутренние паспорта, в которых регистрируются расовые различия: или цвет кожи (ЮАР), или этническая принадлежность (СССР). Более того, можно определять и по этнической принадлежности, к какой расе принадлежит конкретный человек, как и наоборот. Неофициально в СССР многие пользуются презрительным наименованием для монголоидных групп – "чучмек", точно так же, как в отношении коренного населения ЮАР используется слово "кафр".

Этнографы и volkekundiges умышленно или неумышленно способствовали установлению критериев для подобных различий, которые в обеих странах имели социальные последствия в смысле расовой и этнической дискриминации. Так называемые "теории", подобные теории этноса, могут использоваться для оправдания любой государственной политики, ведущей к объединению или же к разделению этносов или etnieë. Мы видели, как создавался миф о "советском народе". В ЮАР возможен подобный поворот от идеологии "апартеида" к идеологии "интеграции". Курце в своей последней книге об африканерском *volk* и цветных устраивает своего рода идеологическую канонаду, ратуя за интеграцию цветных в будущую мультирасовую "нацию ЮАР" (Coertze 1983). Подобным же образом Куци, размышляя над составом южноафриканской нации по схеме 'een plus deelvolkige' ("целое плюс часть"), признает, что "если цветные и выходцы из Азии получат полное гражданство, что будет означать их признание в качестве части нации, – это только усложнит ситуацию" (Coertze 1980: 64). Новая Конституция 1983 г. как раз и привела к этой ситуации. Изменится ли национальная структура ЮАР и вместе с ней концепция volkekundiges?

Действительно, можно сказать, что любое заявление или действие в некоем роде является политическим, но существует разница между политикой, направленной на поиск истины, и созданием "теорий" для оправдания политики несправедливого доминирования. Надеюсь, я показал, что как южноафриканская, так и советская "теории" этноса – ненаучные идеологические инструменты, которые государства ЮАР и СССР используют для сохранения status quo.

Примечания

* Версии этой работы были представлены в качестве докладов на конференции южноафриканских антропологов, состоявшейся в г. Порт Элизабет в сентябре 1983 г., и международной междисциплинарной конференции по проблеме самоидентичности в г. Кардиффе в июле 1984 г. Выражаю благодарность Университету Кейптауна и Совету по гуманитарным наукам за финансовую поддержку, позволившую мне участвовать в этих конференциях. Переводы с французского, африкаанс, немецкого и русского принадлежат мне. Этот текст комментировали несколько моих коллег, среди которых я хотел бы назвать, в частности, Э. Бунзайера, Дж. Шарпа, Д. Шеффела, И. Кандерта, И. Рихлака, П. дю Пре, Дж. Руссо, Ф. Янсена ван Ренсбурга, И. Буйенса и В. Коннора, к советам которых я не всегда прислушивался, поэтому ответственность за изложенный здесь материал полностью лежит на мне.

¹ *Прим. авт. (от 13 марта 2002 г.) о данной статье:* Статья публикуется в том виде, в котором она была написана по-английски в 1980-е годы, когда автор работал в Университете Кейптауна в ЮАР. В текст были внесены только небольшие исправления. Сначала я предложил статью для публикации в "Current Anthropology". Адам Купер (Adam Kuper), бывший в то время редактором, посчитал ее слишком полемической и решил не публиковать. Впоследствии Жан Лу Амсель (Jean Loup Amselle) принял ее для публикации в "Cahiers d'Etudes Africaines", и французский перевод появился под заглавием "Union soviétique – Afrique du Sud: les 'théories' de l'ethnos" в 1988 г., (№ 110, vol. XXVIII-2, p. 157–176). Английская версия статьи до сих пор не публиковалась.

² О различиях исследовательских традиций volkekunde и социальной антропологии в условиях ЮАР см.: *Бошкович, Ван Вик 2005. – Примеч. пер.*

³ До 1939 г. говорящие на африкаанс ученые обычно обучались или проводили свои академические отпуска в Германии. Выдающимся среди них был Вернер Эйзелен (Werner W.M. Eiselen), профессор volkekunde в Стелленбоше, который в течение шести лет являлся членом южноафриканского правительства в качестве секретаря Управления и развития банту. Наряду с Хендриком Фервёром (Hendrik Verwoerd), профессором социологии в Стелленбоше в тот же самый период, а позднее премьер-министром, Эйзелена рассматривают как архитектора апартеида. См. правительственный журнал "baNtu" [VII (8) 1960: 441–477], посвященный почти исключительно оценке работы Эйзелена.

⁴ П.И. Курце умер в 1998 г. Некролог опубликован в: *De Beer F.C. Huldeblyk/Obituary: P.J. Coertze 1907–1998 // South African Journ. of Ethnology/Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie. 1999. № 4 (22). – Примеч. пер.*

⁵ Двое учеников Куци еще в 1980 г. писали: "очень жаль, что политические предубеждения и невежество пока препятствовали переводу работы Мюльмана 1938 г. на английский язык. При непредвзятом отношении и рассмотренная в перспективе истории она может быть расценена как антропологическая классика" (*Booyens, Jansen van Rensburg 1980: 4*).

⁶ Вообще-то это замечание у Ю.В. Бромлея документировано ссылкой на работу Мюльмана (*Mülmann 1964: 58*), и в этой связи обвинение Бромлея в лицемерии по данному конкретному поводу выглядит необоснованным. – *Примеч. пер.*

⁷ Такого заключения мне в данной статье В.И. Козлова обнаружить не удалось. Более того, В.И. Козлов в заключительной части статьи утверждает, что "межэтническая, или интернациональная культура не является ни частью этнической (национальной) культуры, ни конгломератом таких культур, а представляет собой принципиально иной компонент культуры", что противоречит приписываемому ему Петером Скальником выводу. – *Примеч. пер.*

⁸ Понятие "этнорасовые общности" было использовано С.А. Арутюновым и Н.Н. Чебоксаровым в работе "Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества" (Расы и народы. Вып. 2. М., 1972). Ю.В. Бромлей в цитированном месте из гл. 6 "Опыт типологизации этнических общностей" не вводит это понятие, как утверждает П. Скальник, а ссылается на работу названных авторов, сопровождая выражение "этнорасовые общности" словами "так называемые". – *Примеч. пер.*

⁹ В действительности В.И. Козлов в цитируемой работе пишет: "Стремление некоторых исследователей включить в число основных этнических признаков общность психического склада... представляется нам мало обоснованным" (*Козлов 1967: 107*), хотя и включает затем этот признак в перечень "основных" (Там же: 111). – *Примеч. пер.*

¹⁰ Ю.В. Бромлей не приводит столь обобщающих характеристик этнических процессов в капиталистических и социалистических обществах. На цитируемой П. Скальником странице он пишет о "своеобразной консолидации расовых групп", приводя примеры афро-американцев и индейцев США и утверждая (со ссылкой на И.А. Золотаревскую), что последние "в условиях роста взаимной информации перед лицом капиталистической эксплуатации и расовой дискриминации... осознают себя не только членами старых племенных групп, но и индейцами в целом". – *Примеч. пер.*

¹¹ Я благодарен Дэвиду Шеффелу (Scheffel) за его мысли о соотношении между этносом, этникосом и этносоциальным организмом (ЭСО) в советской этнографии и об их использовании в социальной и политической практике.

Литература

- Андреанов, Исмагилова 1979 – Андреанов Б.В., Исмагилова П.Н. Этноты и этнические процессы в Африке // Сов. этнография (далее – СЭ). 1979. № 5. С. 22–34.
- Аверкиева 1971 – Аверкиева Ю.П. Этнография и культурная / социальная антропология на Западе // СЭ. 1971. № 5. С. 9–17.
- Бошкович, Ван Вик 2005 – Бошкович А., Ван Вик И. Проблема идентичности: антропология в Южно-Африканской Республике (1921–2004) // Этнограф. обозрение. 2005. № 2. С. 96–101.
- Бромлей 1969 – Бромлей Ю.В. Этнос и эндогамия // СЭ. 1969. № 6. С. 84–92 (английский перевод статьи и дискуссия по ее поводу см.: Bromley 1976: 24).
- Бромлей 1971 – Бромлей Ю.В. К характеристике понятия "этнос" // Расы и народы. М.: Наука, 1971. С. 9–33.
- Бромлей 1973 – Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.
- Бромлей 1983 – Бромлей Ю.В. Этнографическое исследование современных национальных процессов в СССР // СЭ. 1983. № 2. С. 4–14.
- Веселкин 1977 – Веселкин Е.А. Кризис британской социальной антропологии. М.: Наука, 1977. Исследования... 1979 – Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979.
- Концепции... 1976 – Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М.: Наука, 1976.
- Козлов 1979 – Козлов В.И. 1979. Этнос и культура // СЭ. 1979. № 3. С. 71–86.
- Кушнер 1949 – Кушнер П.И. 1949. Национальное самосознание как этнический определитель // Кр. сообщ. Ин-та этнографии. 1949. Вып. VIII: С. 3–9.
- Кушнер 1951 – Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы. (Тр. Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Вып. 15). М.: Изд-во Академии наук СССР. 1951.
- Широкогоров 1923 – Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических изменений. Шанхай, 1923
- Этнологические... 1973 – Этнологические исследования за рубежом. М.: Наука, 1973.
- Booyens, Jansen van Rensburg 1980 – Booyens J.H., Jansen van Rensburg N.S. Reply from Potchefstroom // RAI Newsletter. 1980. № 37. P. 3–4.
- Bromley 1972 – Bromley Yu. Ethnos and the ethnosocial organism // Ethnologia Slavica. 1971. № 3. P. 47–57.
- Bromley 1974 – Bromley Yu. The term ethnos and its definition // Soviet Ethnology and Anthropology Today / Ed. Yu. Bromley. The Hague: Mouton. 1974. P. 55–72.
- Bromley 1976 – Soviet Ethnography: Main Trends / Ed. Yu V. Bromley. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1976.
- Bromley 1978 – Bromley Yu. On the typology of ethnic communities. Perspectives on ethnicity // Eds. R.E. Holloman and S.A. Arutiunov. The Hague: Mouton. 1978. P. 15–21.
- Bromley 1980 – Bromley Yu. The object and the subject matter of ethnography // Soviet and Western Anthropology / Ed. E. Gellner. New York: Columbia University Press, 1980. P. 151–160.
- Cheboksarov 1970–1971 – Cheboksarov N.N. Problem of the typology of ethnic units in the works of Soviet scholars. (Russian orig. 1967) // Soviet Anthropology and Archaeology. 1970–71. Vol. IX. P. 127–153.
- Coetzee 1980 – Coetzee J.H. Inleiding tot die volkerleer (etnosteorie). Potchefstroom: Potchefstroom Universiteit vir CHO, 1980.
- Coertze 1980 – Coertze P.J. Filosofiese en metodologiese grondslae van die volkekunde. Johannesburg: Lex Patria, 1980.
- Coertze 1983 – Coertze P.J. Die Afrikanervolk en die Kleurlinge. Pretoria, Haum, 1983.
- Cohen 1974 – Urban Ethnicity / Ed. A. Cohen. L.: Tavistock, 1974.

- Cohen 1978 – Cohen R. Ethnicity: problem and focus in anthropology // Annual Rev. of Anthropology. 1978. № 7. P. 379–403.
- Grigulevich, Kozlov 1981 – Ethnocultural Processes and National Problems in the Modern World / Eds. I.R. Grigulevich, S.Ia. Kozlov. M.: Progress, 1981.
- Dragadze 1980a – Dragadze T. The place of "ethnos" theory in Soviet anthropology // Soviet and Western Anthropology / Ed. E. Gellner. L.: Duckworth, 1980. P. 161–170.
- Dragadze 1980b – Dragadze T. Soviet ethnos theory // RAI Newsletter. 1980. № 38. P. 3–4.
- Du Preez 1980 – Du Preez P. The Politics of Identity. The Ideology and the Human Image. Oxford: Blackwell, 1980.
- Dunn 1975 – Dunn S.P. New departures in Soviet theory and practice of ethnicity // Dialectical anthropology. 1975. № 1. P. 61–70.
- Gellner 1980 – Soviet and Western Anthropology / Ed. E. Gellner. L.: Duckworth, 1980.
- Kozlov 1974 – Kozlov V.I. On the concept of ethnic community (Оригинал: СЭ. 1967. № 2) // Soviet Ethnology and Anthropology Today / Ed. Yu. Bromley. The Hague: Mouton, 1974. P. 73–87.
- Mühlmann 1938 – Mühlmann W.E. Methodik der Völkerkunde. Stuttgart: Enke, 1938.
- Mühlmann 1941 – Mühlmann W.E. Nachruf aus S.M. Širokogorov (nebst brieflichen Erinnerungen) // Archiv für Anthropologie, Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel, N.S. 1941. XXVI (1). P. 55–65.
- Mühlmann 1948 – Mühlmann W.E. Geschichte der Anthropologie. Bonn, 1948.
- Mühlmann 1964 – Mühlmann W.E. Rassen, Ethnien, Kulturen. Neuwied: Luchterhand, 1964.
- Myburgh 1981 – Völkerkunde vir Suider-Afrika / Ed. A.C. Myburgh. Pretoria: Schaik, 1981.
- Scheffel 1982 – Scheffel D. Does the theory of ethnicity which contemporary Soviet ethnographers espouse imply a deviation from Marxist theory? Unpublished manuscript. Hamilton: McMaster University, 1982.
- Sharp 1980a – Sharp J. Two separate developments. Anthropology in South Africa // RAI Newsletter. 1980. № 36. P. 4–6.
- Sharp 1980b – Sharp J. The roots and development of *Volkekunde* in South Africa // Journ. of Southern African Studies. 1980. Vol. VIII (1). P. 16–36.
- Sharp 1980c – Sharp J. Can we study ethnicity? A critique of fields of study in South African anthropology // Social Dynamics. 1980. Vol. 6(1). P. 1–16.
- Širokogoroff 1924a – Širokogoroff S.M. Social Organisation of the Manchus. A Study of the Manchu Clan Organization. Shanghai, 1924.
- Širokogoroff 1924b – Širokogoroff S.M. Ethnical Unit and Milieu. A Summary of Ethnos. Shanghai: E. Evans, 1924.
- Širokogoroff 1929 – Širokogoroff S.M. Social Organisation of the Northern Tungus. Shanghai, 1929.
- Širokogoroff 1935 – Širokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. L.: Routledge and Kegan Paul, 1935.
- Širokogoroff 1936 – Širokogoroff S.M. La théorie de l'Ethnos et sa place dans le système des Sciences anthropologiques // L'Ethnographie. N.S. 1936. № 32. P. 85–115.
- Širokogoroff 1937 – Širokogoroff S.M. Ethnographie und Ethnologie. Zur Lage der modernen Völkerkunde // Archiv für Anthropologie, Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel. 1937. Vol. 24 (1). P. 1–7.
- Skalnik 1981 – Skalnik P. Community: the struggle for a key concept in Soviet ethnography // Dialectical Anthropology. 1981. Vol. 6(2). P. 183–192.
- Skalnik 1986a – Skalnik P. Towards an understanding of Soviet *ethnos* theory // South African Journ. of Ethnology. 1986. Vol. 9(4). P. 157–166.
- Skalnik 1986b – Skalnik P. The Role of Ethnos Theory in Official Soviet Approaches to the National Question. Unpublished manuscript. University of Cape Town, 1986. 51 pp.
- Smith 1981 – Smith A.D. The Ethnic Revival in the Modern World. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Stalin 1936 – Stalin I.V. Marxism and the National and Colonial Question. London: Lawrence and Wishart, 1936 (впервые опубликована на русском языке в 1913 г.).
- Weber 1968 – Weber M. Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology. Berkeley: University of California Press, 1968.
- Zil'berman 1976 – Zil'berman D. Ethnography in Soviet Russia // Dialectical Anthropology. 1976. Vol. 1. P. 135–153.