

П.Л.Белков.

Парадоксы этнографии. Этнос, этническая непрерывность, малая этнографическая группа

(Рукопись статьи по докладу «Малые группы и этническая непрерывность» на II Симпозиуме по изучению малых групп «Динамика традиционной культуры малой группы» (РГО, Исторический факультет СПбГУ, Кафедра этнографии и антропологии, 16 ноября 2012 г.)

http://journal.ethnomuseum.ru/sites/default/files/documents/article/files/vernyaev_i.i._novozhilov_a.g.pdf

Настоящая статья является продолжением / расширением / уточнением другой, опубликованной статьи: **П.Л.Белков. Концепция малых этнографических групп: топография и топология // Вестник СПбГУ. История. Сер.2. Вып.1.2013. С.98-106.**

<http://pdf.knigi-x.ru/21raznoe/211003-1-2013-vestnik-sankt-peterburgskogo-universiteta-ser-vip-arheologiya-etnografiya-malie-gruppi-etnografii-udk.php>

Современная этнография, кажется, перенасыщена парадоксами. Парадокс, – утверждают математики, – это такая ситуация, когда кажутся доказанными два противоречащих друг другу утверждения. Если, имея в распоряжении некоторый запас логических конструкций, удалось создать парадокс, то далее можно доказать вообще все что угодно, поскольку из ложного утверждения следует любое утверждение; поэтому в “математике с парадоксами” сами понятия истинности и ложности теряют смысл» [Ремизов 2012: 22]. В этнографии это описание соответствует концепции постмодернизма или утверждению о непарадигмальном характере этнографии как науки, что само по себе является парадоксом. Если считать множеством объект «множество всех множеств возможных высказываний о явлениях культуры», мы приходим к тому, что неверны оба утверждения «этнография – это наука» и «этнография – это не наука».

Перечислим самые известные парадоксы этнографии: «этнография – это историческая наука» и «этнография – это не историческая наука», «противопоставление этнографии и этнологии (“антропологии”) по линии эмпирического и теоретического знания имеет смысл» и противопоставление этнографии и этнологии (“антропологии”) по линии разделения эмпирического и теоретического знания не имеет смысла», «этнос – это популяция» и «этнос – это не популяция», «этническое самосознание является основным признаком этноса» и «этническое самосознание не является основным признаком этноса», «понятие этногенеза тождественно понятию этнической истории» и «понятие этногенеза нетождественно понятию этнической истории», «этнографическая реальность представляет собой совокупность этносов» и «этнографическая реальность представляет собой этническую непрерывность (“культурный континуум”))». При желании этот перечень можно продолжить.

Причина упомянутых парадоксов кроется не в якобы исконной «неподатливости» этнографической реальности точным определениям, а, если следовать определениям математиков, в ничем не ограниченной общности наших рассуждений, главной посылкой которых служит, в сущности, непонятно откуда возникшее убеждение, что обыденное представление о народе можно преобразовать в понятие этноса путем ряда последовательных уточнений с опорой на «конкретные примеры».

На эмпирическом уровне такое *пред-убеждение*, копируя манеру Хайдеггера, ведет к созданию некоторых этнографических «конструктов», именуемых конкретными, или отдельными этносами. Здесь тоже кроется некий парадокс в духе перечисленных выше: «этнос как выборка определенных признаков отличия отражает реальность» и «этнос как выборка определенных признаков отличия *не* отражает реальность». В сущности, идея малой этнографической группы, рассматриваемая в качестве основной идеи (феномена) этнографии, направлена на разрешение именно этого парадокса*.

Первоначально данное направление исследований было задано путем указания на противоречие, которое возникает между теорией этноса (в значении «большая группа людей») и практикой полевых этнографических исследований, ориентированной на изучение небольших групп населения, которые ограничиваются временным фактором пребывания исследователя на той или иной территории [Белков, Верняев, Новожилов 2009: 91-93]. Следовательно, концепция малой этнографической группы должна быть связана с существующим представлением об этносе либо в сторону его уточнения, либо в сторону его пересмотра, или, если угодно, «отрицания».

При первом приближении, с эмпирической точки зрения, этнос действительно выглядит как совокупность неких малых «этнических единиц» (в терминах С.М.Широкогорова). Обоснованием служит бесспорный, но почти всегда исключаемый из рассмотрения факт: на практике выделение этносов происходит с помощью краткого списка элементов культуры, связь между которыми определяется, если выражаться на языке музееведения, их провенансом или принадлежностью к некоторому географическому пространству. Суть дела остается прежней, если на место термина «географическое пространство» поставить термин «этническое пространство» (в данном отношении они выступают синонимами). Этнос неизбежно превращается в некий искусственный конструкт, коллаж, составленный из различных эмпирических объ-

* В рамках декларируемой темы «Малые группы в этнографии» силами Кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета при участии других отечественных этнографических учреждений были подготовлены и изданы два специальных выпуска альманаха «Историческая этнография» (2008, 2010). Совместно с Русским географическим обществом в 2011 и 2012 гг. были организованы два всероссийских межвузовских симпозиума. С 2009 г. в журнале «Вестник СПбГУ. Серия история» (Вып.3) существует рубрика «Исследования малых групп в этнографии».

ектов и объединенных только общностью размещения в пространстве одного рассуждения (описания).

Понятие малой этнографической группы в какой-то степени снимает данное противоречие, заставляя учитывать не только так называемые этнодифференцирующие, т.е. наиболее яркие, признаки, но и другие признаки культуры, образующие собой «окружающую среду». Однако теперь встает вопрос определения самого понятия малой группы. На интуитивном уровне, отталкиваясь от общепринятых представлений об этносе, понятие малой группы можно определить как наименьшую группу, обладающую всеми признаками данного этноса, причем так, что: различие между двумя отдельно взятыми малыми группами, по крайней мере, на порядок меньше, чем различие между двумя этносами в качестве групп более высокого ранга. Как кажется, в этом пункте мы сталкиваемся с другим противоречием, возникающим уже внутри самой концепции малых групп. Подвергая сомнению, понятие этноса, мы исходим из него при определении малой этнографической группы. Фактически, одно неопределенное понятие заменяется другим.

Рассматриваемый парадокс обнаруживает заметное соответствие парадоксу, связанному с противопоставлением понятий этноса и этничности, дискретного и недискретного пространства. В этом ключе, представив этнос как пересечение множества малых групп, мы фактически находим способ описания того культурного континуума, культурного многообразия, или этнической непрерывности, который до сих пор ускользал от нас в плане построения идеальной модели. Именно таков действительный контекст дискуссии, в рамках которой В.А.Тишков приводит слова М.В.Крюкова: «Как можно отрицать этносы и заниматься этнографией, а тем более национальной политикой?» [Тишков 2003: 12]. Следовательно, собственно говоря, никто не возражает против того, чтобы вместо «этносов» изучать «некое культурное многообразие». Но как и с помощью каких инструментов это возможно осуществить?

Обозначим проблему, стоящую перед этнографией, в самых общих чертах. В предлагаемой нами трактовке понятие малой этнографической группы соотносится с топологическим понятием открытого множества. Соответственно, семейство малых этнографических групп (подмножеств, открытых в множестве «традиционная культура») определяется понятием топологической структуры, заданной на множестве «традиционная культура». В свою очередь, множество «традиционная культура», на котором задана топологическая структура, подводится под понятие топологического пространства. Если этот подход имеет право на существование, этнос – это топологическое пространство, т.е. упорядоченная пара двух множеств: традиционной культуры как множества элементов каждый из которых отличен от элементов других подобных множеств (за «точку» принимается не индивид, а элемент культуры) и топологии на этом множестве – семейства малых

этнографических групп (ср.: термины «конфигурация культуры», «паттерн культуры» и т.п.). Помимо прочего, предлагаемая здесь интерпретация позволяет пройти между Сциллой и Харибдой теоретической этнографии в виде двух представлений об этносе: как группе людей, обладающих общностью самосознания, и как популяции (по признаку эндогамии). Свойствами топологического пространства не может быть эндогамия или единство самосознания.

Безусловно, такое решение является корректным тогда и только тогда, когда понятие предмета этнографии отождествляется с понятием традиционной культуры – носителя топологического пространства, именуемого «этносом». Кроме того, здесь необходимо одно примечание. Согласно «наивной теории множеств», множество понимается как «объединение в одно целое объектов хорошо различимых нашей интуицией или нашей мыслью». Но с этим у этнографии как раз ничего сложного. Жилище от одежды, топор от копья, миф от обряда и т.п. она отличает довольно хорошо. С указанной точки зрения, критика Малиновским теории «культурных кругов» Гребнера равносильна отрицанию теоретико-множественного подхода в пользу теоретико-графового подхода.

Сказанное порождает вопрос: приближаемся мы к этнографической реальности или отдаляемся от неё, прибегая к понятиям топологии? В дальнейшем мы будем исходить из посылки, согласно которой обыденное («первобытное») сознание топологично по своей природе, если угодно, по закону исключенного третьего. Прежде всего, следует вспомнить, что этнографы по собственному усмотрению или по аналогии с соседними («смежными») дисциплинами уже давно и привычно оперируют понятием пространства, пользуясь такими выражениями «культурное пространство», «культурный континуум», «социальное пространство» или «пространство текста».

В новейшей этнографической литературе эта тенденция постепенно конкретизируется, превращаясь из направленного набора расплывчатых образов в настоящий инструмент исследования, по крайней мере, в том отношении, что понятие топологического пространства – хотя бы в отдельных работах – начинает выступать синонимом так называемых «явлений культуры», или «категорий предметов материальной и духовной культуры», вроде: «копья», «палицы», «плетение», «ткани», «мифы о солнечном восходе и закате», «очищающие обряды» «жертвоприношение», «обычай сплющивания детских черепов», «обычай счета десятками» и т.п., если идти по списку Тэйлора, определявшему такие единицы изучения этнографии по аналогии с биологическим понятием вида. В западной литературе такой способ разбиения множества вещей, из которых состоит человеческая культура, на отдельные «классы эквивалентностей» обрел более завершённую форму в понятии универсалий (universals), когда акцент ставится не на результате (абстрагирующего мышления), а на его становлении, в терминах «грамматики поведения»,

когда речь идет о тех или иных «законах», «обычаях», «методах», «практиках», «занятиях», «индустриях» [Fox 2004: 2, 11-12].

Не претендуя на исчерпанность информации, можно говорить, что впервые в связи с анализом этнографических материалов термин «топология» каким-то неизвестным путем возникает в одной из работ В.Н.Топорова. «Дело в том, – писал В.Н.Топоров, – что исследователь, восстанавливающий архетип (речь идет о «реконструкции мифа о мировом яйце». – П.Б.), не вправе рассчитывать на то, что топология архетипа полностью отразится в топологии данной сказки с соблюдением порядка составляющих ее элементов» [Топоров 1967: 85]. В контексте приведенной фразы, видимо, еще рано говорить о топологическом подходе, поскольку термин «топология» выступает синонимом скорее термина «рисунок» или «схема», поэтому возьмем совсем недавний пример уже отчетливо выраженного стремления к использованию топологического подхода.

«Топологическое пространство культуры народов Северного Кавказа, – пишет В.А.Дмитриев, – имела следующие основные зоны: 1) пространство бытового поведения индивида, 2) пространство одежды, 3) пространство вещей и пространство жилища, 4) участки освоенного пространства вне жилища» [Дмитриев 2009: 355]. Прочитав эти строки, многие этнографы, наверное, просто пожмут плечами, поскольку увидят в этом попытку исключительно за счет замены привычных выражений («явления культуры», «элементы культуры», «единицы изучения культуры» и т.п.) символом, или метафорой, «топологическое пространство культуры» сделать язык этнографии более «научной» знаковой системой, что, разумеется, нельзя рассматривать как достаточное средство для достижения поставленной цели. Однако в данном случае заслугой автора можно считать уже только то, что он, применяя понятие топологии в несобственном смысле, хотя бы угадал возможность решения старых, казалось бы, нерешаемых задач этнографии наложением средствами топологии определенных ограничений в «общности рассуждений».

Язык топологии «ограничивает» нас при описании фактов непрерывности, с которыми этнограф как субъект исследования сталкивается повсюду. Ср. положение, согласно которому значение и смысл вещи возникает на пересечении связей, что этнографический факт как таковой оказывается сгустком, или точкой (sic!) пересечения связей [Байбурин 1982: 10, 15]. Во-первых, данное выражение является лишь метафорой функциональной теории Малиновского. Во-вторых, на самом деле эти «связи» выполняют роль не стяжек, а распорок. В целом тезис о том, что этнографию интересуют (только) знаковые свойства культуры, можно рассматривать как ложно понятую идею топологических свойств явлений культуры, «топологических инвариантов».

В первую очередь, необходимо развести понятия метрического пространства (не путать с реальным) и топологического пространства. Для этого мы обра-

тимся к первоисточникам: «Из метрического пространства $\langle X, \rho \rangle$ можно сделать топологическое пространство $\langle X, \tau_\rho \rangle$, если объявить открытыми те и только те множества, которые *представимы в виде объединения открытых шаров* (курсив наш. – П.Б.)» [Ремизов 2009: 18]. Для метрического пространства еще действительно понятие расстояния (хотя бы в абстрактном смысле). Это означает, что, вводя метрику на множестве «традиционная культура», мы делим это множество на дискретные подмножества. Простейшей метрикой на множестве «традиционная культура» является общеизвестная организация монографических описаний по разделам: «хозяйство», «орудия труда», «жилище», «одежда», «община», «верования» и т.п., или утверждение, что этнос подразделяется на субэтноты. Переименовав «отделы» культуры или «субэтноты» в «топологические пространства», мы, действительно, лишь заменяем один символ («ярлычок», «иконку») на другой. (Понятие «текст культуры» тоже играет роль «метрики» предметной области этнографии, но, как показывает опыт, сам термин «текст не обладает силой объяснения этнографических фактов.)

В топологическом пространстве понятие евклидова расстояния буквально отменяется («отмечается») посредством понятия открытого множества (аксиома «неделимости»). Подмножество называется открытым множеством данного множества, если у каждой точки, принадлежащей этому подмножеству, существует такая её окрестность в соответствующем множестве, которая лежит в упомянутом подмножестве. Или иначе: для каждой точки x , принадлежащей подмножеству U множества X , существует такое отличие r от другой точки, выраженное каким угодно образом, что отношение данной точки к отличной от нее тоже принадлежит подмножеству U [Стинрод, Чинн 1967: 39-40]. Собственно говоря, малая этнографическая группа и есть множество признаков («точек»), «представимое в виде открытого шара» с радиусом r (понятие шара можно заменить более привычным понятием «круга», «окружности», наконец, «общности»), т.е. произвольный признак («точка») вместе с его «окрестными» признаками. Отсюда сравнение топологии, как «науки о близости точек» с «резиновой геометрией». Как известно, так называемое «этническое самосознание», представляющее собой операцию задания топологической структуры на том или ином «примордиальном» множестве есть «понятие растяжимое».

Наглядно этническое пространство – это множество пересекающихся окружностей. Следовательно, топология по отношению к этнографии вполне обоснованно может претендовать на роль метаязыка, на котором можно говорить не только о том, что выразимо средствами объектного, эмпирического языка этнографии, но и о свойствах самого объектного языка, его выражениях и отношениях между ними: «культурное пространство», «культурное многообразие», «хронотоп», «паттерн», «конфигурация» и т.п. Стоит нам отказаться от подобных терминов, которые этнография почему-то издавна считает «своими», отпадет и весьма обременительная обязанность обращаться за помощью

к топологии. Но тогда вся этнография превращается в набор несвязанных между собой множеств сведений, в коллекцию «этнографических бабочек», по меткому замечанию Эдмунда Лича. Терминологический аппарат топологии, вероятно, нужно и можно адаптировать к этнографии, но, опять-таки, такой перенос должен осуществляться в соответствии с требованиями топологии, изучающей деформации «без разрывов и склеиваний».

В определениях топологического пространства возникают некоторые нюансы. Ввести в множество X (для нас это – множество ««традиционная культура», или просто «культура», поскольку ясно, о чем идет речь) топологию посредством открытых множеств или превратить множество X в топологическое пространство – значит определить в X систему подмножеств, удовлетворяющих двум аксиомам: 1) пустое множество и все множество X открыты, т.е. являются элементами упомянутой системы; 2) объединение любого числа и пересечение любого конечного числа открытых множеств открыты [Александров, Пасынков 1973: 16]. В сущности, говоря о существовании таких этносов, как «немцы», «французы», «англичане» и т.п. мы это и делаем – вводим в множество тех или иных элементов культуры некую «топологию», или определяем в нем «систему подмножеств», т.е. систему «малых этнографических групп». Если это не так, значит, кто-то из нас в состоянии представить в течение одного рассуждения всё бесконечное многообразие явлений, скажем, немецкой культуры, в пространстве и во времени. Рациональность обычного (хрестоматийного) представления об этносе заключается лишь в том, что как носители обыденного сознания ученые производят над реальностью те же операции, что и представители изучаемых культур.

Из только что приведенного определения топологического пространства вытекает, что топология, введенная в множество «традиционная культура» посредством открытых множеств, именуемых малыми этнографическими группами, состоит из двух систем таких, что множества, являющиеся элементами системы малых этнографических групп, суть дополнения элементов, входящих во вторую, элементами которой являются субэтноты, представляющие собой систему замкнутых множеств. Верно и обратное утверждение. Таким образом, можно сделать вывод, что понятие субэтноты, в конечном счете, определяется не через понятие этноса (т.е. как «подразделение», или один из «департаментов» этноса), а через понятие малой этнографической группы, которое входит в определение этнической непрерывности. В этом случае субэтнос следует рассматривать как частный случай малой этнографической группы. Различие состоит в том, что наглядно «прозрачные» малые группы представляют собой малые культурные круги «без заливки», а субэтноты – те же круги «с заливкой», т.е. обозначенные тем или иным малым этнонимом («цветом»).

Вопрос об этнической непрерывности имеет свою предысторию. В 1950 г. вышла в свет известная статья С.П.Толстова. Учитывая особенности эпохи,

эта статья носила вынужденно конъюнктурный характер. Все же, если отбросить верноподданническую шелуху, во второй части статьи предлагается совершенно самостоятельная теория. Суть ее состоит в том, что понятию «языка» противопоставляется понятие «первобытной лингвистической непрерывности» [Толстов 1950: 18]. Причем эта теория обосновывается не только лингвистическими фактами («крайняя множественность» языков в Австралии, Новой Гвинее и в «меньшей мере Америке», крайняя спорность» попыток классифицировать эти языки*). Понятие лингвистической непрерывности ставится в соответствие этнографическому понятию «доплеменной стадии», которое описывает пространственную организацию австралийцев как неразрывное множество независимых «локально-родовых групп», контактирующих между собой на основе различных форм взаимообмена [Толстов 1950: 17-18].

Отмеченная С.П.Толстовым взаимосвязь двух аксиом, первобытной непрерывности и множества локально-родовых групп, в отклике Н.А.Бутинова была сформулирована именно в виде парадокса: «Создается положение, при котором наличие племени отрицать нельзя и в то же время определить границы племени, социальные и подчас территориальные невозможно» [Бутинов 1951: 179]. Предлагаемое решение в рамках «гипотезы первобытной лингвистической непрерывности» С.П.Толстова сводится к следующему утверждению. «Племя как общественная организация фактически еще не существует» (в значении «представляет собой довольно бесформенную и расплывчатую организацию»), основной общественной единицей является локальная, или локально-родовая группа (локальная наследственная группа, в терминах западных ученых. – П.Б.) [Бутинов 1951: 179]. Впоследствии тезис об «аморфности» австралийских племен был переформулирован в концепцию «протоэтноса», или «зарождающейся этнической общности», границы которой отличались «относительной условностью и подвижностью» [Шнирельман 1982: 100].

Однако, почему, все-таки, «наличие племени отрицать нельзя»? В 1962 г., на основе новогвинейских материалов, хорошо демонстрирующих феномен этнической непрерывности, Н.А.Бутинов ввел понятие «контактные этнические общности» [Бутинов 1962: 138]. Это понятие интересно как раз тем, что подразумевает не только возможность обойтись без термина «племя», но и возможность «нарисовать» первобытный культурный континуум в виде «объединения любого числа и пересечения конечного числа открытых множеств» (наглядно – накладывающихся друг на друга окружностей), которые то же открыты. Следовательно, переносится акцент в определении: вместо *площади*, имеющей границу (здесь не имеет принципиального значения, какой знак приписывается такой границе, «плюс» или «минус», «четкость» или «рас-

* Здесь С.П.Толстов, в свою очередь, ссылается на более раннее высказывание Н.А.Бутинова по поводу отсутствия четких границ между «племенами» австралийцев, в том числе – «расплывчатости» языковых, границ, когда «диалект одного племени незаметно переходит в диалект другого» [Толстов 1950: 16-17].

плавчатость») рассматривается некоторое открытое множество. С этой точки зрения, обычное представление о новогвинейской (или австралийской) культуре «в целом» – это несвязное топологическое пространство, наглядно состоящее из нескольких «кусков» (т.е. «нецелое» пространство), тогда как в предлагаемой трактовке эта культура выступает как связное топологическое пространство, состоящее из одного «куска», что больше соответствует идее этнической непрерывности.

В работе 2000 г. Н.А.Бутинов по тем или иным причинам, кажется, старался избегать терминов «первобытная лингвистическая непрерывность» и «контактная этническая общность», выбрав нейтральный способ описания этнической ситуации в Новой Гвинее с помощью понятия «цепная связь языков и культур», поскольку это единственное, что остается, при эмпирически наблюдаемом «исчезновении» групп и границ между ними [Бутинов 2000: 43]. В связи со сказанным при анализе причин появления на географической карте различных «племен», он предпочитает использовать понятия «точка» («центр») и «радиус» («зона»), тем самым, извлекая из отчетов полевых этнографов то общее, что их объединяет в части фиксации исследуемых общностей [Бутинов 2000: 42-45]. Под этим углом зрения этническая непрерывность наглядно состоит из множества пересекающихся окружностей, символизирующих эмпирические объекты, в которых уже нетрудно опознать то явление, которое мы именуем малыми (этнографическими) группами. Самое удивительное, при вводе «текучих» понятий, ассоциирующихся с идеей этнической непрерывности, само описание этнической ситуации структурируется, приобретая свойства цельности и связности.

Кажется, только однажды теория лингвистической непрерывности подверглась целенаправленной критике. «Сущность этой теории, – писал Л.Г.Герценберг, – в том, что в давние, первобытные времена не было отдельных, неродственных языков, а существовала, напротив, непрерывная цепь диалектов, среди которых расположенные рядом почти не отличались, а находящиеся в отдалении отличались в бóльшей степени, до уровня взаимного непонимания; такое состояние напоминало бы картину восточнославянских диалектов и говоров, например, от Архангельска и Перми до Закарпатья, с неприметными переходами от русского к украинскому» [Герценберг 1972: 46: 44-52].

Приводятся и другие аргументы, однако все они основаны на одной и той же посылке: якобы понятие лингвистической непрерывности выведено путем дедукции. В действительности, теория лингвистической непрерывности (так же, как и картина постепенных переходов между восточнославянскими диалектами) построена чисто эмпирическим путем, являясь абстракцией реальных языковых фактов. С другой стороны, понятие лингвистической или этнической непрерывности не предполагает никаких обобщений через геометрическую идею прямой линии или абсолютно ровной поверхности.

Таким образом, в настоящее время уже невозможно не принимать положение об универсальности понятия этнической непрерывности, хотя в то же время допустимо предположение, что в разных условиях *эта* непрерывность проявляется неодинаковым образом. В своей фундаментальной монографии, посвященной историографии исследований в области традиционной культуры охотников и собирателей, О.Ю.Артемова пишет: «С точки зрения устоявшихся в теоретической (особенно отечественной) этнологии концепций, существование дискретных социальных групп – какого бы типа общества мы не анализировали – представляется чем-то само собой разумеющимся. Между тем, взяв в качестве отправных точек уже имеющиеся в арсенале отечественных этнологов категории, мы сплошь и рядом испытываем при изучении конкретных этнографических описаний и современных аналитических зарубежных исследований большие затруднения» [Артемова 2009: 173-174].

Максима «не важны границы, важно родство», используемая О.Ю.Артемовой в качестве названия одной из глав книги, является весьма неплохим определением этнической непрерывности. С этой точки зрения, не совсем понятно, чем может быть вызвано такое резкое отторжение тезиса о «безразличии к любым эмпирическим и структурным границам» как принципа существования локальной организации австралийцев в терминах «мифологической» концепции классификационного родства [Белков 2004: 264].

Возможно, О.Ю.Артемова имеет в виду, что мало сформулировать «теорему», её еще необходимо доказать. С этим нельзя не согласиться. Понятие этнической непрерывности должно подвергнуться особой процедуре обоснования, чтобы из общего представления превратиться в полноценный теоретический объект. Взять хотя бы такое замечание О.Ю.Артемовой: «этническая непрерывность не покрывала весь континент в целом, а образовывала отдельные системы в рамках определенных географических ареалов» [Артемова 1987: 26]. Это утверждение, по сути, эквивалентно утверждению, что некоторую топологию всякого топологического пространства можно ввести и посредством открытых, и посредством замкнутых множеств, одна подсистема предполагает (дополняет) другую [Александров, Пасынков 1973: 16].

Понятие малой этнографической группы при топологическом подходе оказывается вполне эффективным инструментом анализа этнической непрерывности. В первом приближении понятие малой группы может быть определено как наименьшая группа, обладающая всеми признаками данной культуры («этнуса»). Во избежание круга в определении исключим из понятия малой группы свойство обладать всеми признаками «данного этноса», преобразовав его к следующему виду: наименьшая работающая структура («хронотоп»), обладающая максимальным набором возможных универсалий культуры, включая все прошлые и будущие состояния. При этом надо иметь в виду, что в одно и то же множество можно ввести много разных топологий [Алексан-

дров, Пасынков 1973: 16]. Этнографы, осознанно или нет, гораздо чаще имеют дело с топологией под условным обозначением «малых этнографических групп».

Таким образом, в настоящий момент вопрос о топологическом подходе к этнографическим явлениям приобретает скорее риторический характер. Приняв посылки, мы обязаны принять и заключение, а именно: если мы признаём, что традиционной культуре соответствует понятие этнической (этнографической) непрерывности, или культурного континуума, необходимо признать и топологию в качестве одного из главных «диалектов» метаязыка этнографии. Безусловно, предлагаемые формулировки в дальнейшем могут быть упрощены, уточнены, наконец, очищены от вполне вероятных ошибок. Не следует забывать, что в этой области этнографы пока выступают в роли неопитов. В настоящей статье мы исследовали лишь самую возможность топологического подхода, пытаясь, если так можно выразиться, «примерить» топологию на этнографию. Вместе с тем уже из первых опытов становится ясно, что многие ранее применявшиеся в этнографии методы во многих аспектах подобны концепции малых этнографических групп в качестве формы приложения понятия открытых множеств.

Александров П.С., Пасынков Б.А. Введение в теорию размерности. Введение в теорию топологических пространств и общую теорию размерности. М., 1973.

Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине. М., 1987.

Артемова О.Ю. Колено Исава. Охотники, собиратели, рыболовы. Опыт изучения альтернативных социальных систем. М., 2009.

Байбурин А.К. Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры (К проблеме этнографического факта) // Сб.МАЭ, т. XXXVIII. Л., 1982: Памятники культуры народов Европы и Европейской части СССР. С.5-15.

Белков П.Л. Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии. СПб., 2004.

Белков П.Л., Верняев И.И., Новожилов А.Г. Малые группы в этнографии: постановка проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История. СПб., 2009. №. 3. С.91-93.

Бутинов Н.А. О первобытной лингвистической непрерывности в Австралии // Советская этнография, № 2, 1951. С.179-181.

Бутинов Н.А. Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи // Труды института этнографии, т.80. М.-Л., 1962: Проблемы истории и этнографии народов Австралии, Новой Гвинеи и Гавайских островов. С.107-189.

Бутинов Н.А. Народы Папуа Новой Гвинеи. СПб., 2000.

- Герценберг Л.Г. К вопросу о языковом ландшафте в древнейшую эпоху // Охотники. Собиратели, рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Л., 1972. С.44-52.
- Дмитриев В.А. Отношение к пространству и времени в культуре народов Северного Кавказа. СПб., 2009.
- Ремизов И.Д. Общая топология (вспомогательный конспект для изучающих математику). М., 2009.
- Ремизов И.Д. Некоторые обозначения и факты теории множеств. М., 2012.
- Стинрод Н., Чинн У. Первые понятия топологии. Геометрия отображений отрезков, кривых, окружностей и кругов. М., 1967.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.
- Топоров В.Н. К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок) // Ученые записки Тартуского ГУ. Вып.198. Тарту, 1967: Труды по знаковым системам. III. С.81-99.
- Толстов С.П. Значение трудов И.В.Сталина по вопросам языкознания для развития советской этнографии // Советская этнография, № 4, 1950. С.3-23
- Шнирельман В.А. Протоэтнос охотников и собирателей (По австралийским данным) // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982. С.83-109.
- Fox K. Watching the English. The Hidden Rules of English Behavior. L., 2004.