

Жан-Франсуа ГОССЬЙО

RÉSUMÉ

Jean-François Gossiaux. Ethnie, ethnologie, ethnicité

La pensée ethnologique a longtemps lié les notions d'ethnie et de nation, la seconde étant censée procéder de la première tout en lui étant hiérarchiquement supérieure, parce que dotée d'une dimension politique. Le substantialisme qui caractérisait la façon dont elles étaient abordées a abouti à une impasse théorique, la multiplication de définitions toutes également recevables signifiant au bout du compte l'impossibilité de les définir objectivement. Ceci a amené des auteurs comme Barth et Gellner à renouveler totalement l'approche de l'ethnicité et du fait national, et celle des rapports de l'une et de l'autre avec la culture, tandis que Benedict Anderson coupait le cordon ombilical rattachant conceptuellement la nation à l'ethnie. Ces clarifications théoriques devraient permettre à l'ethnologie française d'explicitier désormais sans gêne les problématiques d'une véritable ethnologie de la France.

Mots-clés : *Ethnie. Nation. Ethnicité. Culture.*

SUMMARY

Jean-François Gosjo. Ethnic group, ethnology, ethnicity

For a long time the ethnological reflection has joined together the notions of ethnic group and nation, the latter supposedly proceeding from the former, while being superior to it, since endowed with a political dimension. Substantialism, which characterized the way they were approached, led to a theoretical deadlock, the multiplication of definitions, all equally acceptable, signifying the impossibility of defining them objectively. This led authors such as Barth and Gellner to completely revise the approach of ethnicity and national fact and of their relation to culture, while Benedict Anderson cut the conceptual umbilical cord binding nation with ethnic group. These theoretical clarifications should enable French ethnology to explicit unrestrainedly the problematics of a genuine French ethnology.

Key words: *Ethnic group. Nation. Ethnicity. Culture.*

Чи можна думати про націю, не згадуючи одночасно чи завчасно про етнос? Найімовірніше, відповідь буде ствердною, якщо зважати на відмінність трактування цих двох понять у суспільних науках. Поняття «нація» було завжди в центрі полеміки й теоретизування та цікавило деяких етнологів поза «великим дисциплінарним поділом» (див. статтю П'єра Відара у цьому номері). Поняття ж «етнос», навпаки, тривалий час залишалось поза увагою теоретиків. До того ж цей термін з'явився значно пізніше, ніж терміни *етнологія* й *етнографія*. *Етнологія* виникає наприкінці XVIII ст., а *етнографія* — на початку XIX ст. на позначення відповідно расової та мовної класифікації. Лише 1896 року поняття *етнос* було «винайдене» Ваше де Лапужем для того, щоб позбавити основоположне для нього поняття «раса» будь-якого культурного чи лінгвістичного виміру і надати йому виключно фізичного та психологічного змісту. Як результат, цей термін ще довго мав досить непевне значення, щось на кшталт залишкового посилення в текстах, присвячених систематичному вивченню національних рис. Наприклад, у «Трактаті про національність» Ван Геннеп, наче мимохідь, згадує «розміщення річних водойм за етнічними чи, ще краще, за трансверсальними національними зонами» ([1922]1995 : 171). Єдиним класичним автором, котрий серйозно (але досить своєрідно) поставився до цього поняття і присвятив йому кілька сторінок у праці «Економіка і суспільство», є Макс Вебер. Етнічна група, на його думку, відрізняється від раси

тим, що остання визначається спільним походженням, а перша ґрунтується лише на вірі у спільне походження (нація є таким же утворенням, як і етнічна група, але вона наділена більшою політичною пристрасністю, волею до політичного буття). Етнічну ідентичність, головним чином, визначає саме усвідомлення відмінності від інших груп. Але соціальна реальність цього типу спільноти постає у Вебера важковловимою, аж до такої міри, що це поняття, позбавлене теоретичної значущості, заслуговує «бути викинутим за борт» (1971 : 423).

Нація та галли

Термін *нація* не завжди мав особливий статус, який за ним закріплять пізніше суспільні науки, тривалий час потопуючи разом зі своїми семантичними сусідами у такій собі первинній невизначеності. Утворившись від латинського *patio*, він означав народження та спільне походження і до XVIII ст. вживався як синонім до понять *народ* і *плем'я* на позначення жителів відкритих мандрівниками екзотичних місцин. Так, Руссо згадує нації велетнів (наведено словником Petit Robert), а Деменье видає працю «Дух традицій і звичаїв різних народів» ([1776], 1988). Поняття «етнос» ще не існувало. До того ж ці терміни не мали ні політичної конотації, ні ієрархічної значущості.

Саме Французька революція надала їм політичної ваги, що, однак, не позбавляло їх багатозначності та навіть до певної міри їх «обігрувало». У праці «*Що таке третій стан?*» Сьєє стверджує: «*Якщо скасувати привілейований клас, то нація від цього не тільки б не прогнала, а навіть виграла*». Інакше кажучи, нація визначається через виключення з неї привілейованого класу, тобто духівництва та знаті. Вона ототожнюється з народом у соціальному сенсі цього слова. Однак, наперекір універсальному образу революційних часів, але згідно з етимологією, ця концепція ґрунтується на праатьківстві (анцестральності) — сьогодні можна було б говорити про етнічну концепцію — і має бути загальновизнаною за простою логікою протиставлення. У праці «*Нарис про французьку знать*» (1732) Буленвільє виклав тезу, яка знайшла послідовників та згідно з якою, аристократи походять від франків і їх приналежність до раси завойовників виправдовує їхню зверхність. З цього логічно не доведеного до кінця припущення бере початок розуміння нації як завойованого народу, а саме галлів. І справді, перші роки XIX ст. позначені таким явищем, як кельтоманія, для якого характерний пошук відлуння галльських часів у сучасних народних традиціях за вказівкою і під егідою Кельтської Академії. Заснована 1805 року, вона немов випадково втратила свою роль за часів Реставрації, а потім 1817 року перетворилася на Спілку Антикварів (Belmont, 1995). Теза Буленвільє була знову в центрі уваги протягом усього XIX ст. (Noiriel, 1995), при цьому її супроводжували антагоністичні міркування, аж до визнання святими славетних галльських пращурів у підручниках XX ст. До того ж опозиція навіть сьогодні не втратила своєї ваги, про що свідчить полеміка, яка спалахнула 1996 року навколо вшанування хрещення Кловіса.

Це явище нагадує структурне протиставлення можновладців та простого люду, завойовників та корінних мешканців, що характерне деяким африканським спільнотам (Izard, 1992). Воно ґрунтується на уроках історії, яка, за Леві-Строссом, відіграє в сучасних суспільствах роль, закріплену колись за міфом. Відносячи походження нації до початку історичних часів і закладаючи принцип первісної автохтонності, вона вписує національний факт до переконливо спокійного субстанціалізму. Однак, на відміну від цієї концепції, деякі теоретики XIX ст., серед яких Ренану належить пальма першості ([1882], 1992), бажають відновити первинний волюнтаризм революції та віддають перевагу політичній реальності нації. Остання бере свій початок вже не з трансцендентної анцестральності, а з «*повсякденного плебісциту*».

Як Ван Геннеп розглядає національності

Іншою є позиція Ван Геннепа ([1922], 1995), який до того ж відверто критикує Ренана. Він докоряє останньому за його «*передусім психічну*» ідею національності і за його припущення існування «*національної манери мислення*». Його незгода з самою суттю питання супроводжується також плутаниною у термінології. Коли Ренан говорить про націю, то Ван Геннеп розуміє під цим «*національність*».

Саме так, для нього первинним є поняття національності, а термін «*нація*» стосується національностей, які мають державу. «*Національна*» реальність, глибоко вкорінена в часі, не є первісно політичною, вона не походить від політичної волі (хоча й може спонукати до такого волевиявлення). Таким чином, як стверджує Ван Геннеп, поняття *французька національність* не є тотожним поняттю *Французька Республіка*, адже у Французькій Республіці співіснує чимало національностей (провансальська, бретонська та інші).

Проте програма Революції в цьому питанні є, на його погляд, потворною. Конвент винен у розробці «*політики мовного призначення і переслідування*», яка надалі породить конкурентів у Європі. «*Первородним гріхом*» республіки є невизнання розмаїття діалектів та звичаїв, тобто перечення однієї з найприродніших рис людства. Адже для автора «*Трактату про національності*» першим і універсальним почуттям є приналежність до певної групи. «*Національне почуття*» є по суті більш раннім, ніж термін, яким його позначають, тим самим наділяючи його політичною легітимністю. Французькому патріотизму, аби заявити про себе, не потрібна була революція.

Ван Геннеп, насправді, не заперечує існування французької національності, яка співіснує в республіці з іншими національностями. Приєднуючись у даному випадку до постреволюційних уявлень, він приписує їй галльську анцестральність. Цю спорідненість він відкрито наділяє ідеологічним виміром. Ван Геннеп стверджує, що нове відкриття дороманської Європи, яке передусім завдячує етнографії, не є чужим для національних рухів XIX ст. Національний принцип можна інтерпретувати як повернення «*первісного європейського принципу*», тобто принципу рівності і свободи людей.

Визначаючи національний феномен як первісне і узагальнююче почуття, Ван Геннеп виводить з нього власне етнографічне поле пошуку. Національність — це цілісність, яку можна визначити науково (і яка, отже, має визначену сутність), навіть якщо «*на даній стадії досліджень жодна дефініція не є достатньою, бо не враховує всі задіяні елементи*». Автор «*Трактату...*» вважає своїм програмним завданням продовжувати дослідження аж до розробки визначення, яке б його задовольнило. З цією метою мають бути досліджені зовнішні прояви національності, її символи, а також її внутрішні елементи і загальні закони її генезису та еволюції. Справді, «*Порівняльний трактат національностей*» відповідає першій частині цієї програми. Було видано перший том під назвою «*Зовнішні складові національності*». Наступні два томи так і не побачили світ. Вищезгадана праця є найвичерпнішим дослідженням з визначення відмінностей, розробки класифікації, чіткого географічного і соціального розмежування. Серед «*диференційних символів*» особлива увага приділяється мовам та різним прийомам і маніпуляціям, що є об'єктом дослідження. Також підкреслено та яскраво проілюстровано важливу роль політики у мовній статистиці та переписі населення. Водночас міркуванням Ван Геннепа властива певна двозначність. Мови є маркерами, якими можна маніпулювати — і прикладів цьому достатньо в самому «*Трактаті...*», — однак вони складають саму сутність національності. Іноді, коли автор захоплюється доведенням

своєї думки, здається що мови повністю визначають національність, зливаються з нею («[...] розділ «Мови», тобто «Національності»). До речі, автор свідомо вдається до такого змішання задля побудови політичного проекту: «Потрібна була велика пропагандистська робота з боку народів, зацікавлених у тому, щоб керівні кола та населення Західної Європи зрозуміли, що відтепер має існувати прямий і постійний зв'язок між політичними та мовними кордонами». А потім Ван Геннепа охоплює глибокий смуток з приводу того, що ця «нова орієнтація» не була перенесена на колонії, «де мова і національність місцевого населення не беруться до уваги» (там само). «Трактат...» присвячено передусім європейському ареалу, його автор не встановлює жодної якісної різниці між населенням різних континентів. Тут немає жодного сліду тієї ієрархії (зокрема показаної Моссом), за якої деякі спільноти заслуговували б титулу нації, в той час як інші змушені були б залишатися етносом. Якщо відчуття приналежності до певної групи є загальним, то чому б так само універсально не називати цю групу національністю? Семантична настанова заслуговує на політичну петицію.

Яким би не було визначення цієї основоположної єдності, національним чи етнічним, доводиться констатувати, що Ван Геннеп не завершив свій початковий проект, який полягав у об'єктивному визначенні цього поняття, виокремленні його внутрішніх складових, його сутності. Автор проаналізував лише його «зовнішні складові», символи, маркери. Звісно, існують суб'єктивні чи кон'юнктурні причини того, що перший том «Трактату...» не мав обіцяного продовження. Проте, можливо, справа також у певних теоретичних труднощах, коли йдеться про надто очевидний об'єкт дослідження. У даному випадку, незважаючи на задекларовані амбітні цілі, етнологія Ван Геннепа не перевершила концепції його сучасників, де національне звичайно веде початок від етнічного, про що рідко згадують і ніколи не дають цьому визначення.

Нечітке визначення

Що б етнологи постійно не запитували один у одного про сутність, яка складає, принаймні етимологічно, предмет їхньої дисципліни, в цьому немає нічого дивного: для етнології, яка виходить за межі звичного, етнос є, головним чином, операційним поняттям, що розмежує поле її спостереження; для етнології загалом, як і для *Volkskunde* зокрема, *народ* — поняття, яке ще й досі не визначене. І не дивно, що першими, хто спробував теоретично опрацювати це питання, були росіяни, точніше, радянські вчені. Дані, якими вони володіли на той час, не давали їм чіткої відповіді, але безліч різних дрібниць надавало їм інформацію про дійсну реальність. Широкогоров (1936), розробляючи «теорію етносу», визначає етнічну одиницю за п'ятьма рисами:

- наявність спільної мови,
- свідомість, здатна утворювати ціле, в якому його члени користуються взаєморозумінням (елемент, що містить одразу два поняття: свідомість та інтеркомунікабельність),
- наявність спільної культури,

- переконання у спільному походженні,
- існування звичаю ендогамії.

Проте поняття *етнос* не зводиться до поняття етнічної одиниці. Етнос не визначає просто групу чи конкретне об'єднання людей, а означає стан рівноваги усередині постійного «процесу адаптації». Інакше кажучи, етнос визначає одночасно етнічну єдність і відцентрові та доцентрові сили, від рівноваги яких залежить його стабільність.

Теорія була відновлена і розвинута у другій половині століття радянською етнографією і динамічно визначила перспективу розвитку (Bromley, 1983). Отже, етнос стає родовою одиницею подвійної діахронічної і синхронічної типології. Виходячи з цього, плем'я, народність і нація складають три послідовні історичні форми: первісна епоха — епоха племені; часи рабства і феодалізму — часи етносів (або народів); нація з'являється з капіталізмом (і продовжує існувати в умовах соціалізму). У синхронічному плані виокремлюємо, від менших до більших, етнографічні групи або підетноси (приклад: гуцули); етнос у прямому розумінні (приклад: українці); метаєтнічні об'єднання (без прикладу). Ця структура фактично відповідає спробі опису радянської реальності у телеологічному розумінні (поява «радянської людини» — «гомо советікуса»). Вона, безумовно, відчула вплив початку розпаду СРСР (і радянської школи). Однак вона живе як найзавершеніша модель в обох значеннях терміна — основних концепцій етнічності та етнонаціональних теорій.

На Заході визначення поняття народності не існувало доти, поки вивченням цього питання не почав займатися Мердок, який хотів всебічно порівняти дане поняття, захопившись антропологією на рубежі п'ятдесятих років (Murdock, 1949, 1958). Необхідність систематизувати дані порівняння пов'язана з визначенням серед великої кількості фактів об'єктивних одиниць, які треба порівнювати і, таким чином, мати універсальне визначення етнічного угруповання. Багато вчених працювали над дослідженням даного питання, поєднуючи різні критерії, що аналогічні тим, які розробив ще раніше Широкогоров. Дослідження цих вчених повторювалися, але кожний пропонував своє бачення меж цих критеріїв.

Мабуть цим можна пояснити, що за кілька десятиліть до цього Ван Геннеп обмежує свої дослідження «зовнішнім елементом», а саме тим, що він називає національністю, та не включає у свій проект дослідження «внутрішніх елементів» і не аналізує закони генезису та еволюції. Довільне визначення поняття *a priori* і неможливість характеристики *a posteriori* — ознаки нездоланих протиріч, що були притаманні даному підходу, тобто дослідженню суті поняття «етнос». Даний метод не властивий етнологічному підходу, який базується на дослідженні суттєвих («культурних») елементів. Цей метод відповідає історичному підходу, який визначає етнонаціональну сутність, що зберегла протягом тривалого часу спільну культуру. У даному випадку він стосується вибору початкового ключового моменту чи початку дії (без якого не існувало б історії, а була б метафізика). Не можна шукати коріння французького етносу (чи «національності») у галлів чи франків часів Кловіса, незалежно навіть від згаданої вище конотації, без визначення змісту, який вкладають у це питання. У другому випадку вчені наполягатимуть на думці

про скандинавське та християнське походження; у першому — доводять суто французьку рису таких груп, як валонці або романці.

Нові підходи

Отож, поняття «етнос» та його розширене тлумачення — «етно-національний» — можуть завести у глухий кут чи привести до помилкових теорій, які базувалися на нечітких визначеннях поняття культури. Так пояснює свої перестороги Макс Вебер. Проте розгляд етнічності, з одного боку, національного фактора, — з іншого, і нарешті співвідношення першого і другого з культурою, — ці нові підходи були розроблені протягом 1960—1970 років ученими, які теж у своїх працях заходили у глухий кут. У відомій праці «Етнічні групи та кордони» (1969) Фредрік Барт повністю руйнує попередні стереотипи, бо вважає, що етнічна група не є культурним об'єднанням. На його думку, етнічність не базується на питанні культури, а є соціальною організацією, тому що етнічна група не може існувати ізольовано (сама по собі). Етнічні групи можуть вирізнятися тільки як одні по відношенню до інших, а головний антропологічний факт — це кордон, що їх розділяє. Цей кордон визначається показниками, які, головним чином, складають культурні риси. Інакше кажучи, етнічні групи визначаються одна по відношенню до іншої за сукупністю спільностей і відмінностей культур. Таким чином, у теорію знову включається поняття «культура», що було виключене з самого початку при розробці цієї теорії. Все ж мова не йде про суттєво визначене поняття. Це мають взяти до уваги етнологи, тому що сукупність спільних і відмінних культурних рис не є досить об'єктивним поняттям, хоча й виступає домінуючою ознакою.

Менш ніж через десять років після виходу праці «Етнічні групи та кордони» Геллнер ([1983] 1989) висуває своє тлумачення поняття *нація*, яке було революційним, на зразок вчення Коперніка. Це тлумачення співзвучне з теорією Барта щодо поняття *етнос*. Він вважає помилкою розглядати національну сутність як предмет вивчення в собі, давати *a priori* її визначення та характеристики. Найважливіший соціальний факт — на що треба найперше звернути увагу — це націоналізм, а поняття *нація* є лише похідним. Що б там не було визначено історично, але, перш за все, його треба аналізувати як структурний феномен, який складає основну мету антропології. Згідно з цим аналізом, націоналізм з'являється безпосередньо у процесі переходу від «аграрного суспільства» до індустріального. Дійсно, індустріалізація передбачає атомізацію суспільства й одночасно вимагає всеохоплюючого спілкування (між усіма членами суспільства), а також універсального підходу до культури освіти. Ця потреба породжує намір створення *високої культури*, яку сприймуть усі члени суспільства і яка складатиметься з елементів місцевих культур. Таку культуру було «винайдено» і затверджено політичною галуззю. Націоналізм — це не що інше, як рух, метою якого є досягнення ідеалу — *держави-нації*.

Геллнер радикально переглядає співвідношення між культурою і національним фактором. Звичайно, питанню

культури він відводить провідне місце у своїй теорії. В даному випадку йдеться про наукову, продуману культуру («високу культуру»), а не про народну, яка є первинною, тобто трансцендентною. Місцеві культури розглядаються в цьому дослідженні та сприймаються як символічний арсенал націоналізму. Але у жодному разі, як стверджує Геллнер, націоналізм не може використовуватись як фактор пробудження давньої сили («культури» або «нації»), що дрімала — хоча і таке трапляється.

Якщо Барт і Геллнер знову поставили під сумнів співвідношення етносу та культури, з одного боку, і культури та нації, з іншого, то це і є пуповина, що поєднує в культурному плані націю та етнос, які Бенедикт Андерсон у своїй теорії розділив на «умовні общини» (Anderson, [1983] 1995). Беручи приклад поділу іспаномовної Америки на шляху до незалежності, Андерсон доводить, що національна свідомість різних груп (які конкурують між собою) може розвиватися на базі адміністративного поділу. Креольська свідомість лягла в основу європейської моделі нації, що вільна від *Volksgeist*. Слід зауважити, що теорія Геллнера, хоч і зосереджена головним чином тільки на центральноєвропейській парадигмі (проілюстрованій параболою Рюрітані), все ж могла б дати визначення поняття *етнос*, або принаймні вона не допускає існування трансцендентного чи домінуючого етносу. «Етнічна» ідентифікація, яка розкриває рюрітанських націоналістів, — це специфіка, яка виникла від відчуття утиску та визнання спільних інтересів, що виражаються в одній формі.

Французька апорія

Якими б не лишались резерви в тому чи іншому аспекті теоретичних розробок, створених такими вченими, як Барт, Геллнер і Андерсон, а також декількома іншими, як скажімо, історик Ерік Гобсбаум, вони безсумнівно зробили вагомий внесок у наукові дослідження етнічності та національного фактора, усунувши початкову неточність тлумачень понять «етнос», «культура» і «нація», що дозволяло розв'язати питання апорії (логічних парадоксів). Від цієї плутанини й апорії французька етнологія (сприймається як етнологія Франції, розроблена французами), без сумніву, постраждала більше, ніж інші європейські етнології. *Кельтизм* міг стати основою на зразок екзагонального *Volkskunde*. Припинення існування Кельтської Академії — і причини тут були не тільки політичні — позначило також кінець спроби твердження про галло-романську специфіку, тобто специфіку популяції «кельтів», які, не розмовляючи кельтською мовою, передавали мешканцям дещо парадоксальний і, в усякому разі, не схожий на справжній *Volkskunde*, основою якого є лінгвістична ідентичність.

Однак щодо *Volkskunde*, коли ілюзії кельтизму розвіялись, необхідно було зібрати певні матеріали (Sébillot, 1904), щоб увести термін *фольклор* як назву для дисципліни, яка присвячена вивченню усної літератури, а також народних звичаїв та вірувань. В основу цієї дисципліни було покладено ідеологію. Йдеться про впровадження термінів *народ*, *народний твір*, *народна душа*, у розумінні *батьківщини*: «Зразок фольклору, який вчить любові до батьківщини»

(Saintyves, 1936 : 9). А термін *нація* більше не вживався. Під словом «народ» малися на увазі традиції, минуле, пережитки. Цей підхід є консервативним, а не революційним. Навіть якщо термін «фольклор» вживатиметься у старому тлумаченні і нав'язуватиметься «французькій етнології», то дослідження залишаться провінційними, периферійними, носитимуть печать тропізму. Але інституціоналізація французької етнології й дослідження народних традицій є явною ознакою нації (як і Національний¹ музей мистецтв і народних традицій), сильні моменти цієї інституціоналізації (кінець 30-х років, післявоєнні роки, 60-ті роки) — це час становлення нації. Таке протиріччя криється

більше в полеміці, ніж у розв'язанні конкретних питань.

Наведені вище теоретичні пояснення відтепер повинні дозволити етнології без перешкод розв'язувати проблемні питання, що стоять перед нею. Розглядаючи етнічність швидше як соціальну подібність, ніж як суттєву ідентичність, уникаємо протиставлення трансформованого етносу національному, принцип походження яких вважається однаковим. Автономізація національних рис зі своєю етнокультурною оболонкою утворює справжню антропологію нації. Такими є підвалини етнології Франції, яка не просто має назву *етнології*, що є у Франції, але і є невід'ємною частиною європейської етнології.

Примітки

¹ Визначення *національний* для Музею мистецтв і народних традицій є, безумовно, адміністративним терміном.

Література

Agulhon M. Cultures et folklores républicains. — Paris, 1995.

Anderson B. 1983, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Londres, (trad. fr. L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. — Paris, 1996).

Barth F. Ethnic groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Differences. — Bergen/London, 1969.

Belmont N. Aux sources de l'ethnologie française. L'académie celtique. — Paris, 1996.

Bromley Y. Processus ethnique. — Moscou, 1983.

Demeunier J. N. [1776], L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples. Préface de Jean Pouillon. — Paris, 1988.

Gellner E., 1983, Nations and Nationalism, Oxford, Basil Blackwell, (trad. fr. Nations et nationalismes. — Paris, 1989).

Gossiaux J.-F. Ethnicité, nationalités, nation. P. 27 — 40 in M. Abélès et H.-P. Jeudy, eds, Anthropologie du politique. — Paris, 1997.

Hobsbawm E. Nations et nationalismes depuis 1780. — Paris, 1992.

Izard M. L'Odyssée du pouvoir. Un royaume africain: État, société, destin individuel. — Paris, 1992.

Murdock G. P., 1949, Social Structure, New York, 1958, The Free Press, (trad. fr. De la structure sociale. — Paris. Payot. 1972); Outline of World Cultures, New Haven, Human Relations Area Files, 1958.

Noiriel G. Socio-histoire d'un concept. Les

usages du mot «nationalité au XIXe siècle» // Genèses. — 1995. — N° 20. — P. 4 — 23.

Renan E. [1882], Qu'est-ce qu'une nation? — Paris, 1992.

Saintyves P. Manuel de folklore. — Paris, 1936.

Sebillot P. Le folklore de France. — Paris, 1904.

Shirokogoroff S. M. La théorie de l'Ethnos et sa place dans le système des Sciences anthropologiques // L'Ethnographie. — 1936. — P. 85 — 115.

Van Gennep A. [1922], Traité des nationalités. — Paris, 1995.

Weber M. Économie et société. — Paris, 1971.