**ЕТНОАНТРОПОЛОГИЯ И ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОСТ**

*Франсоа Рюег*

**Резюме:** Етноантропологията е призната за независима дисциплина едва в края на XIX в., когато антрополозите започват систематично да наблюдават и изучават обществата, различни от техните собствени. Наблюдаването на различието, обаче, има по-стари традиции; правено е от Античността насам от безброй учени от различни дисциплини. Сред тях има географи, историци, философи, естествоизпитатели, филолози и дори мисионери, които през повечето време са също така и пътешественици. Следователно, етноантропологията е мултидисциплинна по природа. В статията най-напред се прави кратък преглед на предшествениците на етноантропологията, като се показва степента, в която социалните и природните науки, въпреки нарастващото разцепление между тях, непрекъснато обленят идеи. Изследването продължава с анализ на едно желано помирение между експерименталните и интерпретативните науки и на възможните посоки на тяхното сътрудничество.

**Как мислим и описваме различието**

Установена като самостоятелна дисциплина едва в края на XIX век, етноантропологията е плуридисциплинарна по рождение. Възникнала при съпоставката, която прави изследователят етноантрополог между своето и други общества, тя се обляга на дълга традиция в наблюдението на другостта, създадена от всякакъв род учени – географи, историци, философи, естествоизпитатели, мисионери, филолози, които често са и пътешественици, и то от най-древни времена.

 В стриктния смисъл на термина антропологията се свързва на първо място с философията. Именно с този факт вероятно се обяснява и интересът на древногръцките философи към останалите хора, не-гърците. А това предполага два паралелни методологични подхода. От една странаq критическият поглед на наблюдателя трябва да се отстрани от себе си, което е присъщо на философията, а от друга страна – да възприеме гледната точка на сравнението, подход, който по-нататък ще стане общ за социалните науки.

Онези, които можем да наречем предшественици на етноантропологията, от Древността до края на XIX век, създават, общо взето, два типа текст – наративен и дескриптивен. Първият обикновено разказва перипетиите, които са преживели случайно влезлите в тази роля етнолози, и техните най-разнородни наблюдения. Аналитичен и рефлексивен, вторият тип текст говори за човешкото състояние и за образа, който си изграждаме и поддържаме по отношение на другите човешки същества. Заедно с това, под перото на философи и учени, а по-късно и на теолози и мисионери, често се появяват и разсъждения за произхода и развитието на човека; възниква и въпросът дали историята е, или не е, свързана с идея за прогрес.

Големите идеологически течения и едрите теоретични постановки на философията и науката, след настъпилото през XVII век отграничение на едното от другото, непрестанно ще пропиват мисълта на тези автори, както и по-късно, та до днес, продължават да влияят на антрополозите, независимо дали става дума за хуманизъм, за просвещение (*Aufklaerung*), за свобода на мисълта, за национализъм, шовинизъм, колониализъм, антиколониализъм, етноцентризъм, релативизъм, еволюционизъм, функционализъм, позитивизъм, марксизъм, фройдизъм, структурализъм и, най-накрая, постмодернизъм!

 Междувременно, факт е, че ***междуетнически*** срещи е имало открай време и че те предполагат определение на междугруповите отношения. Контактът неизбежно води до взаимно преценяване според критериите, свързани с ценностната система, присъща на даден народ или дадена група, както и със самооценката, свързана най-често с властовите отношения в съответната група. Оттук произтича и необходимостта да се изрази ***различието***, било като равенство, било, по-често, като неравенство, т.е. като превъзходство или малоценност. Целият етнологически спор се свежда до въпроса за етническото различие, което в крайна сметка полага въпроса за единството на човешкия род, който на свой ред е философски въпрос от най-висш порядък.

**Класификация на различието: от варварина до дивака**

 Гърците възприемали другите като ***варвари*** (първоначално предимно заради „неприятното звучене“ на различния им език), за юдеите те били ***друговерци***, за християните – ***езичници*** (селяни, тъй като в началото християнството се разпространява като градска религия), за мюсюлманите – ***неверници*** и пр. За римляните другите също били варвари, но постепенно се превръщали в потенциални римляни – това е логиката на интеграционистките империи, за разлика от империите, чийто подход е фискален и които се ограничават до това да наложат игото и да събират данък[[1]](#footnote-1). В същото време етноцентризмът, за който друг референт не съществува и който изключва останалите общности от принадлежност към запазената собствена територия на човечеството, е едва ли не универсална позиция, както доказват многобройните племена, които наричат себе си „човеците“ и заедно с това приемат другите за по-малко или за никак човеци!

 Историците Тукидид и Херодот (V в. пр. Хр.), географът Страбон (I в. пр. Хр.) засягат „етнологични“ проблеми като въпроса за произхода на народите и отношенията между тях или пък за значението на обичаите, както местните, така и варварските. Добре познаваме описанията на Тацит (I век) за обичаите при германските племена, както и на Цезар за Галия. С право се признава задълбочеността на някои проучвания, които прави именно Херодот, макар да е по-скоро познат като баща на историята. На други древни пътешественици дължим още многобройни свидетелства, които засягат теми от ботаниката до управлението при чужди за тях народи[[2]](#footnote-2).

През Средновековието европейците пътешестват по-скоро на Изток или из териториите на Средиземноморския басейн. Най-прочутото пътешествие от онова време несъмнено е пътуването на Марко Поло, чийто разказ се разпространява с многобройни заглавия, сред които и „Чудесата на света“. Това ще бъде и основният източник, от който западният свят ще черпи знания за Изтока.[[3]](#footnote-3) Ако пътешествието до Монголската империя е било възможно, то е защото тази част на света можела да се достигне по суша, тъй като по това време Америка[[4]](#footnote-4) още не е открита. Средиземноморското пространство също е било доста познато, като прибавим и наблюденията на неевропейски пътешественици. Така през XIV век Ибн Халдун дава ценни сведения за живота в района на Северна Африка и за прословутите бербери.

 „Откриването“ на Америка от Колумб през 1492 г., но също и от другите велики пътешественици от онова време, ще ни изправи пред нов тип въпроси. И докато факта на това откритие и подробното му изследване дължим основно на испанци и португалци, то на един френски пътешественик, типичен представител на своето разбунено от Реформата време, дължим един изключително важен разказ, станал прочут благодарение на Леви-Строс. Става дума за съчинението „Историята на едно пътешествие из земите на Бразилия или иначе казано, на Америка“, написано от Жан дьо Лери, поел през 1556 г. от Женева като пратеник на Калвин, за да помага на наскоро установената в Бразилия френска колония. Този разказ може да се разглежда като етнология, защото Лери е участник в така нареченото включено наблюдение, т.е. наблюдателят живее в непосредствена близост с живота на местното население, съпоставяйки техните обичаи и вярвания със своите.

 Откритието на карибския дивак представлява шок за изследователите: тук не става дума за пищните одежди на източните владетели, нито за дребните любопитни подробности, свързани с харемите. За тези пътешественици срещата с ***дивака*** е среща с друга епоха. Да кажем, че до XVIII век, с малки изключения, това е среща със златната, а през XVIII и XIX век – по-скоро с каменната ера...

 Още през XVI век можем да различим две школи или два типа литература, от които черпим сведения за етнологическите спорове. Едното течение е философско, по стара френска традиция създавано на писалищната маса, а другото е етнографско и се основава на разказите на пътешественици. Несъмнено тези два извора не са напълно отделени един от друг, така че те се подхранват взаимно.

**Френски мислители, философи, есеисти**[[5]](#footnote-5)**: от Монтен до Дьожерандо**

 В бурната атмосфера на XVI век, белязана от политическа несигурност и значими идеологически промени, лесно можем да проумеем защо един човек на правото като Монтен има желание да се оттегли от суетата на света, но не като отиде в манастир, както би го направил един човек през XIII век, а за да се отдаде на себе си, на свободната си мисъл, далеч от грижите на забързания свят. В прословутите си „Опити“ той изрично посвещава две глави на „диваците“, т.е. на неевропейските народи, за които е чувал и от които може би дори е видял един-два „екземпляра“, оказали се сред товара на мореплавателите. Монтен е предпазлив, когато става дума за обичай, защото обичаите просто налагат навик, а не необходимост. Така че той с готовност приема разликите в обичаите, без да осъжда различното като по-нискостоящо.

 Друг пример за предшестваща етноантропология са съчиненията на Жозеф дьо Лафито – йезуит и мисионер при племето хурони в днешна Канада, където пребивава в периода 1712-1718 г. и 1727-1729 г. Той живее сред този народ доста повече време, отколкото етнолозите обикновено прекарват на даден терен. През 1724 г. публикува съчинението си „Обичаи и нрави на американските диваци, сравнени с обичаите и нравите от зората на цивилизацията“, което в рамките на 25 години ще бъде преведено на холандски, а после и на немски език. Така че Лафито не е обикновен пътешественик и колонизатор, а учен, чийто предмет на изследване има етнографски характер, както показва и заглавието на неговия труд. Сравнението на „диваците“ с древните гърци ще позволи не само да впишем тези странни ***диваци*** в света на ***нациите****,* но в същото време да преразгледаме нашите разбирания за древните гърци, за които приемаме, че принадлежат към корените на нашата цивилизация[[6]](#footnote-6).

**От философията до науката: промяна на статута на другостта**

 Както ги наричаме на френски, „философите“ имат добре известен принос към дебата върху другостта. И ако Монтескьо клони към някакъв екологичен детерминизъм, според който климатът определя народностния характер, то в традицията на Монтен, Русо и останалите енциклопедисти, сред които и Дидро в знаменитото допълнение към пътуването до Бугенвил, философската литература се опитва по-скоро да защитава дивачеството, доколкото то е естествено състояние, близко до произхода на човешкия вид. Разбира се, като защитава добрия дивак, тя същевременно използва случая да критикува собственото си цивилизовано, европейско, но и упадъчно, общество, дори и само с цел да вразуми читателя и да го върне към природата и разума. Тази позиция се открива във всички етноложки изследвания – нещо, което често забравяме днес, виждайки в нея единствено колониални мотиви.

 Обратно, XIX век ще се опита да интегрира дивака в своята система, в универсалната система на природните науки. Докато философите мислят света, натуралистите си поставят за цел да го разберат, като се облягат не само на човека, но и на ***наблюдението*** на природата: минералния, растителния и животинския свят, който те изучават, описват и систематично класифицират. Така, докато философи и енциклопедисти си поставят въпросите за равенството между хората и мястото на разума, научната революция от XVIII век разкрива огромна перспектива: раждането на естествените науки, напълно независими от всякаква теологична референция, ще доведе в следващия век до позитивистката философия (социология) на Огюст Конт например.

 Въпросната революция започва с това, че поставя човека на една и съща основа с животното и растението. Самият човек става обект на научно изследване. Тази промяна в гледната точка, която изглежда същинско светотатство, има огромни последици. През 1749 г. Бюфон пише в своята „Естествена история“:

„Първата истина, която се налага от този сериозен анализ на Природата, е като че ли оскверняваща човека истина; защото той самият трябва да се причисли към класа на животните, на които е подобен по всичко материално, дори инстинктът им ще му се стори по-сигурно средство от неговия разум, а техните продукти – по-възхитителни от неговите произведения на изкуството“.

 Макар и разстоянието, което дели човека и животните, да съществува, премината е някаква граница, настъпил е някакъв обрат: човекът е част от природата, а не стои над нея, както проповядва книгата на Сътворението. Но още през 1717 г. в публикувания труд “Systema Naturae”, установената от Линей класификация вече съдържа категория „животни“, всред които е *Homo Sapiens*, с различните му раси според континента. Дивакът вече не убягва на научното наблюдение. От извор на философско и теологическо любопитство през XVI век (Индианците имат ли душа?) той се е превърнал в свидетелство за нашето примитивно минало и ще бъде възприеман оттук насетне като наш закъснял далечен предшественик.

 Въвеждането на термина ***етнология*** във френската литература дължим вероятно на един швейцарски теолог – Шаван, който през 1787 г. публикува своето „Есе за интелектуалното възпитание и проект за нова наука”. Това съчинение потвърждава широко разпространената през XVIII век идея, според която човешката история се състои от последователни етапи на цивилизоване, а етнологията трябва да се заеме със задачата да изясни как всеки народ (етнос) се вписва в тази скала на развитието.

 Така през XIX век във Франция, както и другаде, голямата революция в етноантропологическата мисъл всъщност се състои в подхода и метода, които ще се прилагат. До XVIII век антропологическият въпрос се поставя в метафизичен и нравствен регистър на фона на библейския разказ за Сътворението: създаване на първата двойка, потоп, разпръскване на синовете на Ной и т.н. Когато разказът за Сътворението се подлага на съмнение, тогава той бива заместен от друг, „научен” мит, който се появява при Русо и който не бива да се бърка с мита за добрия дивак – това е митът за първоначалното „природно състояние”. В природното си състояние човекът няма други обществени връзки извън семейните или племенните отношения. А в подобен контекст не е възможно да се развиват социални науки! Но в замяна на това, когато става дума за сравнение между примитивните и цивилизованите хора, както и за установяване на етапите в това развитие, може да се черпи информация било направо от съществуващите „примитивно” живеещи общности, било от написаните върху тях съчинения. Така се ражда социалната антропология, олицетворена от две основни фигури: теренната антропология на американеца Люис Морган и кабинетната антропология на британеца Е. Б. Тейлър.

 Фактът, че през XIX век антропологията се превръща в клон на естествените науки обяснява и развитието на физическата антропология[[7]](#footnote-7). Неясните обяснения на една социална и културна антропология бързо ще бъдат погълнати от процъфтяващото развитие на физическата антропология и рациология. С краткия си методологически трактат Дьожерандо, член на *Общността на изследователите на човека*[[8]](#footnote-8), без съмнение е френският откривател на включеното наблюдение, предшественик на една емпирична и нефилософска етнология, каквато е теренната етнология. Впрочем *Общността* доказва ясен интердисциплинарен подход, като включва лекари, езиковеди, философи, историци, естественици, тъй като все още няма същински етнолози.

**Отделна наука[[9]](#footnote-9) или интердисциплинарна област?**

 Междувременно, за да се конституира като социална наука със свой теоретичен корпус, етноантропологията е черпила от различните извори на съществуващите социални науки, според различните школи и интелектуалните нагласи, както и според отделните етапи на своята история. Така философията, психологията и социологията играят важна роля при формирането на етноантропологическите школи и течения. Френската етнология е силно повлияна от философията и социологията (Дюркем, Мос и Леви-Строс), британската социална антропология – от социологията (Малиновски, Радклиф-Браун и Евънс-Притчард), а северноамериканската културна антропология – от психологията (Мийд, Бенедикт, Кардинер, Боас и, в по-малка степен, Крьобер). Немската етнология, от своя страна, се основава на философията и историята (Фробениус, Шмидт). Без да забравяме вече споменатата физическа антропология (Боас), която има основен принос в описанието на другостта, въпреки че на нея често са се позовавали, за да доказват превъзходство над „другите”.

 Така можем да твърдим, че още при възникването си етноантропологията е наследила две традиции – философската и научната – и непрекъснато ще се стреми със всички средства да получи научно признание. Така е защото, след разделението между наука и философия, настъпило през XVII век и академично потвърдено по-късно със съществуването на ясно разграничени факултети, науката винаги е имала по-висок статут, заемайки върховото място в пирамидата, което в Средновековието се е падало на теологията. Така обсесията за научност става присъща за етноантрополозите. Привържениците на еволюционната теория претендират за научност, но не могат да изпълнят на практика изискванията на лабораторното изследване. Обществото не може да се изследва под лупа или с микроскоп. По същия начин функционалистите (Малиновски) се стремят да обяснят обществото единствено като функция на обичая или институцията, дори с цената на интелектуални акробатики, с единствената цел да напъхат всичко във функционалния модел.

 Тук не можем да изчерпим историята на тази претенция в детайли, но нека само припомним едно събитие от 1997 г., което добре онагледява този комплекс за малоценност, който обсебва през ХХ век френските етнолози, лингвисти и социолози „хуманитари”, изправени срещу своите колеги от твърдата област на точните науки, а именно физици и математици. Раздразнени от нерегламентираната употреба на елементи от речника на точните науки в областта на хуманитарните науки, двама учени, Алан Сокал и Жан Брикмон, фабрикуват един фалшификат, изпъстрен с „учени” термини, който публикуват в едно списание по социални науки. На прицела им е, между другото, и Леви-Строс[[10]](#footnote-10) с неговия опит да прилага математически методи в антропологията, като си служи неуместно с научна терминология. Историята завършва със скандал. Въпреки всичко и днес продължаваме да говорим за смяна на „парадигмата” в социалните науки, както и да използваме подобни научни изрази, заети от теорията на точните науки или от самите точни науки.

**Интерпретиране**

 В средата на ХХ век обаче, още с трудовете на Евънс Притчард в антропологията се отделя място на интерпретацията, с което се установява мост между нея и феноменологията и херменевтиката (Гадамер, Рикьор), а интерпретирането като философска традиция води началото си от Дилтай, Хусерл и Хайдегер. Интерпретативната социология като тази на Макс Вебер има същите корени. В областта на антропологията, в нейното северноамериканско течение, методът на интерпретирането е осветлен от Клифърд Гиърц, който в своите трудове се връща към психологизиращата културна антропология от началото на ХХ век, наречена „култура и личност”. Той дефинира културата и религията като текстове, които изискват интерпретация, и именно първите му есета от 1970 г. ще доведат до обновление в антропологическите изследвания, които ще се освободят от грижата за строга научност по модела на естествените науки. Подходът не е лишен от точност и стегнатост, но държи сметка за сложността на социалните реалности и непрестанната им промяна, както и за връзката им с контекста, а всичко това изключва опростенчески научен подход. Едно десетилетие по-късно Гиърц ще стане пример за кризата на обекта, през която преминава културната антропология, и ще насочи вниманието си към антрополога като автор на етнографски текст, а следователно – автор на „дискурс”.

**Последователната криза на обекта и субекта**

 Подобно на депресията, която се изживява в зряла възраст, кризата в културната антропология от края на 80-те години на миналия век заплашва с провал цялото начинание на антропологията. Тази криза, която можем да окачествим също като нарцистична депресия, е белязана в началото си от множество исторически събития и съответстващите им промени в „манталитетите”. Най-напред, през 60-те години на миналия век колониалните империи се разпадат и протичат различни процеси на деколонизация и еманципация на новите държави, а това представлява заплаха да изчезнат завинаги екзотичните места, които са съставлявали основата за антропологическите изследвания. Този разрив на първо време създава възможност за нова посока – изследване на ***промяната***, социалните промени, до които водят движенията на населението, породени от урбанизацията на новите независими държави, особено в Африка. И както винаги, новата ситуация изолира и маргинализира онези, които се интересуват от непроменливото[[11]](#footnote-11). Освен това се налага свиване на теренните изследвания до по-близки и познати места, и по-специално – изследването на градската среда, което ще доведе до силно развитие на урбанистичната антропология, сродна по област на американската социология от началото на ХХ век (Чикагската школа). Всекидневието е предмет на научен интерес както в областта на антропологията, така и на историята. Край на големите речи и на значимите разкази, призовават постмодернистите. Ударението е поставено върху индивида, докато предполагаемата есенциалност на изследователите на култури е осъдена. Историята се завръща триумфално на сцената, понеже за новите, както и за старите територии, писмените извори – нови или новооткрити – вече са достъпни за изследователите.

 Другият аспект на новата антропология, който отразява развитието на обществото, е акцентът върху индивида и отказът от колективната идентичност (култура, нация, народност). Знаем, че още от 70-те години на миналия век индивидуализмът властва в Западния свят, а глобализацията само задълбочава тази тенденция. Действително, глобализацията води, поне привидно, до размиване на идентичността, но едновременно с това като ответна реакция сме свидетели и на втвърдяване на колективните идентичности. Никога досега малцинствата не са се радвали на такава известност! Никога досега не са се умножавали дотолкова, че далеч да надхвърлят етническите и религиозните рамки.

 В този процес антропологът заема отстранена позиция спрямо колониалното минало на дисциплината и подхранва чувството си за вина. Как смеем да говорим от името на тези, които изучаваме? И това е основната тема на две съчинения от областта на американската литературната критика и антропологическите изследвания, базирани в Калифорния, със заглавия „Неудобство в културата” и „Писане за културата“, респективно от Джеймс Клифърд и Джордж Маркъс.

 Докато антропологията се затваря в себе си, други клонове на хуманитарните науки като история и литература заемат някои нейни постижения като включеното наблюдение и интереса към всекидневието, а дори, ако трябва, и популистко-марксистката идеология, господстваща през 60-те години на миналия век, по време на голямото разкаяние на Западния свят, подклаждано от новата интелигенция и насочено срещу ориенталистите: Саид, Асад и индийците вече представляват така наречените второстепенни изследвания (Гуха), към които можем да добавим покаяните заради колониализма постмодернисти, които във втората половина на 80-те години участват в създаването на „Писане за културата“. Към тези течения трябва да прибавим и разгръщането на културните изследвания (Weedon 2001), друго критично настроено към Запада течение, както и „хегемонистичния” дискурс на високата култура, които не биха оставили място за никакви малцинства и потиснати групи.

**Заключение**

 Ако по този начин в самата си структура антропологията изменя на заетото от нейните посестрими, то от средата на ХХ век тя ще се позовава на тях още по-експлицитно в развитието си в определени специализирани ***области***: икономическа и политическа антропология, правна и религиозна антропология, естетическа антропология, историческа антропология и пр., но също и етноботаника, медицинска антропология и още по-новата антропология на въображението, която черпи както от психологията, така и от литературата и историята. И накрая – антропология на емоциите, която се свързва едновременно с психологията и неврологическите науки.

 До днес интердисциплинарността се дължи повече на случайни срещи и заемки, отколкото на воля за систематично сътрудничество. Така например, в областта на литературата и антропологията работят както антрополози, така и литератори, като едните анализират етнографския характер на литературните произведения, а другите – литературния характер на етнографските съчинения! В същото време по-рядко се среща интердисциплинарен подход, при който се осъществява действителен обмен между различни дисциплини, защото не е достатъчно да се изграждат академични и административни мостове, за да се получи работеща на практика интердисциплинарност. Този подход предполага също и определена нагласа. И ако социологията или дори историята могат да се спогаждат добре с етноантропологията, то големият разрив, който разделя социалните науки и науките за живата материя, остава.

 Впрочем увеличаването на „несигурните места” в областта на точните или твърди науки, от формулирането на теорията на относителността до скорошните открития в микросвета (Хигс бозон), затвърждава вече възприетата идея, че самото научно знание може да бъде сигурно само временно, до доказване на обратното. А това ми се струва, че води до първостепенни последствия. От една страна, последователите на неоеволюционнизма и защитниците на културния материализъм в Съединените щати (Марвин Харис и Рой Раппапорт) трудно убеждават антрополозите като цяло в обосноваността на своя метод, който отрича каквото и да е съществуване на символичното и идеалното. И тук не става дума толкова за интердисциплинарност, колкото за придържане към някакъв биологически детерминизъм, който според мене е останал в миналото. Така тази школа не само стои далече от практиката на интердисциплинарния подход, а обратно, създава вътрешно разцепление. От друга страна, привържениците на интерпретативната антропология се чувстват по-свободни в търсенето на иновативни методи и могат да прилагат креативното си въображение в опита да обясняват привидно ирационални социални поведения.

 И обратно, някои неоеволюционисти и философи на познанието се опитват да подлагат науката на антропологически анализ или най-малкото да задълбочават своя критичен подход в изследването на науките. В това отношение можем да посочим например, в тясната наистина област на франкофонските изследвания, имена като Едгар Морен или Брюно Латур, които по свой начин доказват, че науката не може да не се съобразява със законите на социологията и историята.

 И може би тук ще намерим най-стимулиращите опити за интердисциплинарен подход, които се стремят да преодоляват отдавна консумирания развод между науките за природата и живота и хуманитарните науки. За да благоприятстваме развитието на този вид перспективи, би било уместно в програмите на хуманитарните науки да включваме систематично курсове по история на науките. Тогава по-добре бихме разбрали, че дори и след развода помежду си, философията, хуманитарните науки и точните науки никога не са спирали да обменят идеи.

**Цитирана литература**

Comte, A. 1995 [1844]: *Discours sur l’esprit positif.* Paris: Vrin.

Weedon, Ch. 2001: Cultural Studies. – In: *The Cambrige History of Literary Criticism, vol 9, 20th Century Historical, Philosophical and Psychological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 155-164.

**Превод от френски език: Цветилена Кръстева**

**Ethno-Anthropology and Interdisciplinarity**

*François Ruegg*

Summary

Ethno-anthropology was recognized as an independent discipline only at the end of the 19th Century when anthropologists began to systematically observe and study societies that were different from their own. The observation of alterity, however, has a longer tradition; it has been practiced since Antiquity by countless scholars of various disciplines. Among these have been geographers, historians, philosophers, naturalists, philologists, and even missionaries who most of the time were also travellers. Therefore, ethno-anthropology is multidisciplinary by nature. The paper first provides a brief account of the antecedents of ethno-anthropology, showing the extent to which the social and natural sciences, despite the growing chasm between them, have unceasingly exchanged ideas. The study then goes on to explore a desirable reconciliation of experimental and interpretative sciences and the possible avenues of their collaboration.

1. Римската традиция се запазва в латинска Европа и по-късно в колониите на латинските страни, докато при Османската империя работи фискалният модел, а Британската колониална империя прилага т. нар. „непряко управление“ (indirect rule). [↑](#footnote-ref-1)
2. За историята или за антропологията на религиите изворите, идващи от Древна Гърция, играят основополагаща роля; благодарение на приложения към тях етнологически метод е станало възможно да се пренапише историята за произхода на тази наука – от историзираща теология, която търси своите корени в Гърция, тя се превръща в антропология на религията и насочва вниманието си към природата на връзките между религия и общество в Древна Гърция, като целта ѝ е да пресъздаде онази архаическа Гърция, изградена по модела на „примитивните“ общества. [↑](#footnote-ref-2)
3. Тук трябва да припомним, че този разказ, написан на френски език през 1296-1298 г. под диктовката на Марко Поло, по това време затворник в Генуа, е плод на 25-годишния му престой в Югоизточна Азия и Китай. [↑](#footnote-ref-3)
4. Да вземем например разказа на Джованида Плано Карпини, францисканец (роден около 1220 г.), когото папа Инокентий IV изпратил през 1246 г. с мисията да се срещне с Великия хан на Монголия. Той е пример за пътешественик, натоварен с дипломатическа и апостолическа мисия, но това не му попречило да описва каквото вижда, макар че неговите коментари са изпълнени с, както го възприемаме днес, фактологични описания. Друг пътешественик, Вилхелмот Рубрукили Гийом де Рубрук, роден по същото време, но в Брабант и починал към края на века, е изпратен в Монголия от френския крал Свети Луи IX с мисията да преговаря за съюз с монголския владетел Сартак, който бил смятан за християнин. Ръкописът е на латински език, преведен на френски и публикуван от Бержерон през 1629 г. Голяма част от съдържащите се в него разкази се отнасят до теми, които засягат повече географията или управлението, отколкото нравите и обичаите. Доколкото Китай, Монголия и още повече Персия представляват вече донякъде познати цивилизации, които имали доста добре развити управленски институции и широко разпространени религиозни системи (ислям), другостта не се състои (изключително) във варварството или дивачеството, а в екзотиката на странните или пък близки обичаи и нрави. Такъв е и случаят с пътешествията на Жан Батист Таверние (1605-1689 г.) в Персия през XVII век; Таверние е успешен търговец, който илюстрира развитието на френската търговия по онова време. Тогава все още не можем да говорим за колонии, защото не се изявява подобна политическа воля. Няколкото експедиции на Канарските острови или в по-южната част на африканските брегове не са довели до трайно установяване по тези земи. Преди това, в XV век, развитието на търговията по цялото Средиземноморие се свързва с името на Жак Кьор. Разказите на Таверние изобилстват от интересни етнографски подробности, които позволяват например да се съпоставят днешните с някогашните наблюдения в области като архитектурата или вярванията. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ясно е, че нашата картина на пред-антропологическата интердисциплинарност не може да бъде изчерпателна, доколкото се опира само на френски автори. Но нашата цел тук е да покажем, че интердисциплинарността не е ново явление. Този подход е в самата същина на „европейската” мисъл. [↑](#footnote-ref-5)
6. Именно това преразглеждане ще доведе по-късно, във втората половина на ХХ век, до обновяване на историята на древните религии, осветлено от антропологията и подето от Луи Жерне (1882-1962 г.), („Антропология на Древна Гърция“, 1968), и продължено от Пиер Еманюел Видал-Наке (1930-2007 г.), Жан-Пиер Вернан (1914-2007 г.) и Марсел Детиен (1935 г.). [↑](#footnote-ref-6)
7. През XIX век, за да избегнат заклеймяваните от Просвещението предразсъдъци, изследователите се въздържат да обсъждат специфично културни или теологични теми; както изрично ще каже Конт: „Следователно, ако за модерните западноевропейци всякакви теологични обяснения постепенно и решително са овехтели, това се дължи единствено на факта, че тайнствените изследвания, на които са се позовавали, малко по малко са били отхвърляни като напълно неприемливи за нашия разум, който пък постепенно е привикнал решително да ги замества с по-ефикасни изследвания, които повече отговарят на истинските ни потребности.” (Comte 1995: 51). [↑](#footnote-ref-7)
8. *La Société des Observateurs de l’Homme* (бел. прев.). Благодарение на Копанс и Жамен разполагаме с поредица преиздадени текстове, представени в рамките на тази Общност, които добре предават духа на времето. Сред тези текстове е и „Разсъждения за метода при наблюдение на диваци” (*Considérations sur les méthodes à suivre dans l’observation de sauvages*). Тази Общност съществува кратко време – от 1799 до 1805 г. Доста преди това Дьожерандо е забелязал съществената роля на езикознанието и другите социални науки при изследването на диваците, т.е. става дума за етнологията в най-класическия ѝ смисъл. [↑](#footnote-ref-8)
9. Малко подобно на Русо, който въвежда природното състояние като светска реплика на Сътворението, през XIX век учените създават мита за Науката като всеобща обяснителна система: за да се обясни явлението, то се наблюдава, класифицира, сравнява. И ако антрополозите натуралисти от XIX век поставят под въпрос всеки екзотичен елемент, характерен за добрия дивак, с претенцията да поставят етнологията в областта на научното наблюдение, те същевременно значително стесняват перспективата: антропометричните инструменти са също толкова ригидни, колкото и теологичните догми – наместо християнската вяра, аршинът, според който преценяват, ще бъде динамометрията (Перон), която ще позволи на учения да стигне до заключението за „мускулна дебилност при диваците”, както и по-късно, през ХХ век ще оценяват децата от „недоразвитите” страни или проблемните жилищни квартали въз основа на психологически тестове, изработени за деца, включени в образователната система... [↑](#footnote-ref-9)
10. Леви-Строс, от своя страна, прилага лингвистичния модел, като така се надява да гарантира научност. [↑](#footnote-ref-10)
11. През 1986 г. с интерес ще прочетем в списанието *l’Homme* изследване със заглавие „Антропология: състоянието днес”, което отразява този дебат сред френските антрополози и което противопоставя привържениците на новата антропология „у дома“ на тези, които упорстват в изучаването на екзотични общества. [↑](#footnote-ref-11)