

М. И. ВАСИЛЬЕВ

ВВЕДЕНИЕ  
В КУЛЬТУРНУЮ  
АНТРОПОЛОГИЮ

Великий Новгород  
2002

2

ББК 63.5  
В 19

Печатается по решению  
РИС НовГУ

Рецензенты

кандидат социологических наук, ст. научный сотрудник Б. Е. Винер  
доктор философских наук, профессор С. Н. Иконникова  
кандидат исторических наук, доцент В. А. Козьмин  
доктор философских наук, профессор С. Т. Махлина

Васильев М.И.  
В 68 Введение в культурную антропологию. Учебное пособие. –  
Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. – 156 с.  
ISBN 5-89896-192-5

В книге дается представление о дисциплине «культурная антропология», раскрывается история ее формирования, анализируются применяемые в ней методологии, а также основы методики полевой работы. Рассматриваются формы объединений людей и типы взаимосвязей между ними. Книга предназначена для студентов, аспирантов и преподавателей по

специальностям «культурология», «этнология», «культурная (социальная) антропология».

ББК 63.5

Издание осуществлено при поддержке Института «Открытое Общество» (Фонд Сороса). Россия.

© Новгородский государственный университет, 2002

ISBN 5-89896-192-5

© М. И. Васильев, 2002

3

## ВВЕДЕНИЕ

«Знание о проблемах других людей и о чуждых вариантах образа жизни должно быть достаточно общепринятым для того, чтобы положительная терпимость стала возможной».

Клайд Клакхон

Дисциплина под названием «культурная антропология» лишь недавно вошла в научный обиход и в учебные программы философских, социологических и культурологических факультетов российских университетов. Между тем в зарубежном образовании наука с подобным названием существует уже почти сто лет.

Данное обстоятельство приводит к тому, что основная масса учебной и научной литературы по культурной антропологии является сегодня иностранной, большей частью непереведенной на русский язык, и к тому же нередко отсутствующей в провинциальных вузах. Начавшие появляться переводы антропологической литературы (к примеру, великолепная работа «Зеркало для человека. Введение в антропологию» К.Клакхона) пока немногочисленны и не могут закрыть все имеющиеся информационные лакуны. К тому же они ориентированы прежде всего на свою, «национальную» систему образования (амери-

канскую, английскую, французскую) и привычного к ней читателя.

В последние годы появилось несколько российских учебных пособий по культурной / социальной антропологии. Среди них: «Введение в социальную и культурную антропологию» Э.А.Орловой (1994), «Основы культурной антропологии» Ю.Н.Емельянова (1994), «Социальная антропология» Ф.И.Минюшева (1997) и др. Однако и они не смогли серьезным образом решить проблему нехватки учебной литературы не только в силу незначительных тиражей. К этому нужно добавить и то обстоятельство, что в России, в отличие от других стран, еще не сложились более или менее общепринятые представления о том, что следует понимать под «культурной антропологией»: американскую ли традицию, давшую нам этот термин, британскую ли, или нечто иное. Поэтому учебные пособия написаны с разных теоретических позиций и не

#### 4

дают общего представления о развитии антропологии как универсальной науки о человеке и культуре.

Несмотря на кажущуюся на первый взгляд простоту вопроса о появлении и развитии «культурной антропологии» (cultural anthropology) как особой научной дисциплины (сначала – на Западе, затем – в России), в реальности все обстоит значительно сложнее. Одной из самых сложных, на мой взгляд, проблем, стоящих перед российскими авторами учебных пособий, является ответ на вопросы: свидетельствует ли недавнее появление термина «культурная антропология» об отсутствии ранее в нашей стране научной дисциплины со сходными целями и задачами? существовала ли ранее российская культурно-антропологическая традиция? Если да, то как они соотносятся с европейско-американской научной традицией? Каких-либо ответов на эти вопросы вышедшие из печати пособия пока тоже не дают.

Все это указывает на серьезные трудности, которые стоят перед каждым, осмеливающимся взять на себя ответственность по написанию учебного пособия (не говоря уж об учебнике) по «культурной антропологии». Очевидно, это связано не только с тем, что объект и предмет культурной антропологии громаден и потому неопределен до конца, но и потому, что находится в процессе постоянной трансформации.

Естественно, многие аспекты предметной области культурной антропологии остались за рамками и данного пособия как в силу незначительного ее объема, так и ряда других причин. В числе их – многие области социальной структуры общества и, в частности, институт общины, социокультурные институты воспроизводства общества и производные от них области, такие как семья, брак, номенклатуры родства,

психология культуры, семиотика культуры, динамика в развитии культуры, взаимодействие культур.

Целью данной работы является попытка дать общее представление о дисциплине «культурная антропология», помочь ориентироваться в различных ее направлениях, национальных школах, применяемых методологиях, а также методиках полевой работы. В пособии рассматриваются также формы объединений людей, включая анализ понятия об одной из наиболее сложных социокультурных общностей – этносе. Уделено внимание анализу системных черт в культуре и важнейших взаимосвязей: культура и раса, общество и язык, общество (культура) и географическая среда, общество (этнос) и история, общество и территория, этнос и государство.

5

## ГЛАВА 1.

### КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК НАУКА

«Антропология как наука о человеке вообще, как самая всеобъемлющая гуманитарная дисциплина... появилась последней. Ей пришлось сильно постараться, чтобы отстоять свои права на широту охвата материала, предмет и метод. Она вобрала в себя то, что отложили в сторону другие, и даже пошла на вторжение в старые запасы знания о человеке».

Бронислав Малиновский

Терминологические проблемы обозначения науки  
о человеке и культуре.

Культурная антропология и смежные дисциплины

Утверждение о том, что культурная антропология является новой наукой в России и традиционной дисциплиной в зарубежной науке,

верно лишь при самом широком рассмотрении. При более близком приближении оказывается, что термин «культурная антропология» не является общепринятым и за рубежом: он характерен лишь для ряда национальных традиций, и прежде всего США, где он и возник. Кроме того, выясняется, что несмотря на отсутствие термина в российской науке, многие проблемы культурной антропологии поднимались и решались уже несколькими поколениями отечественных ученых.

Для того, чтобы убедиться в этом (не быть голословным), обратимся к рассмотрению существующей в мировой научной практике культурно-антропологической терминологии и ее смысловому содержанию. Поскольку термин имеет американское происхождение (он был введен в I трети XX века представителями так называемой культурно-исторической школы антропологии), начнем с того, что понимают под ним здесь.

Культурной антропологией обозначают часть универсальной науки о человеке и его культуре – антропологии. В последнюю входит, по-

## 6

мимо культурной, физическая антропология, которая изучает телесные параметры человека (антропометрию, соматологию, расовую антропологию и др.), включая эволюцию человека. Так, Д.Мандельбаум (1968) утверждает, что «центральная задача культурной антропологии... состоит в изучении сходств и различий в поведении разнообразных групп людей, в описании характера тех или иных культур и типичных для них процессов воспроизводства, изменений и развития». А. и Дж. Куперы (1985) отмечают, что «культурная антропология используется... для обозначения той отрасли антропологии, которая изучает человека (т. е. людей) как социальное существо, а также скорее приобретенные, чем генетически передаваемые формы поведения» 1.

Вместе с тем, по мнению многих американских ученых, и, в частности, известного культурантрополога Клайда Клакхона, культурная антропология понимается как некая собирательная дисциплина, включающая в себя несколько научных дисциплин: археологию (изучение останков прошлого), этнографию (чистое описание привычек и обычаев живущих народов), этнологию (сравнительное изучение прошлого и настоящего народов), фольклор (коллекционирование и анализ эпоса, музыки и повествований, сохраняемых устной традицией), социальную антропологию (изучение социальных процессов и социальной структуры), лингвистику (изучение живых и мертвых языков) и изучение культуры и личности (отношение между отличительными типами жизни и характерной психологией) 2. В более короткой трактовке культурную антропологию делят на археологию, лингвистику и этнологию 3.

При этом исследователи едины во мнении, что они представляют собой ветви или субдисциплины, занимающиеся целостным исследованием культуры.

Для европейской науки, занимающейся примерно той же областью исследований, характерны иные обозначения. В Великобритании и Франции дисциплина называлась первоначально «этнологией», а в XX веке более распространенным стал термин «социальная антропология» (social anthropology), введенный всемирно известным исследователем Джеймсом Фрезером<sup>4</sup>. В немецкоязычных странах традиционно различают Volkskunde, изучающую заморские культуры, и

1

Определения даны по: Бофорски Р. Введение к книге «Осмысливая культурную антропологию» // Этнографическое обозрение. 1995. № 1. С. 7.

2

См., напр.: Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998. С. 340.

3

См.: Бофорски Р. Указ. соч. С. 6.

4

Впервые этот термин прозвучал в его лекции на открытии кафедры социальной антропологии в Ливерпульском университете в 1908 г. (См.: Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979. С. б.).

## 7

Volkskunde, ориентированную на европейские страны, на собственные народные культуры.

В России под термином «антропология» традиционно понимали только физическую антропологию. Культурно-антропологические аспекты изучения различных культур и субкультур входили в комплексную дисциплину, которую более ста лет обозначали термином «этнография»<sup>1</sup>. О том, что этнография действительно занималась изучением различных традиционно-бытовых культур, свидетельствует, к примеру, определение предметной области науки, данное одним из основоположников русской этнографии Н.И.Надеждиным еще в 1840-е гг.: исследование всех без исключения сторон, форм и проявлений народного бытия, материального и духовного<sup>2</sup>. Во многом перекликается оно с более поздними определениями. Так, Ю.В.Бромлей и С.А.Токарев в 1970-х гг. дают следующее определение: «Этнография изучает сходство и различия образа жизни народов..., их происхождение (этногенез) и

расселение, а также культурно-исторические взаимоотношения» 3.

В начале 1990-х гг. традиционный термин заменили на новый – «этнологию» 4. Причиной подобного нововведения стала зарубежная номенклатура наук, в которой «этнография» и «этнология» понимаются как родственные, но самостоятельные научные дисциплины. Оба термина являются производными от древнегреческого слова – «этнос», которое обозначает «народ, группу, толпу, рой». «Графейн» переводится как «писать, описывать», что давало первому термину смысл «народописание». «Логос» переводится как «слово, учение, наука» 5. Именно эти нюансы перевода и послужили основанием для противопоставления этнографии и этнологии. Последняя рассматривается как «аналитическая дисциплина» (наука о народах), которая изучает об-

1

Помимо «этнографии», культурно-антропологические аспекты частично изучались и «фольклористикой», особенно в дореволюционной России (в частности, в трудах представителей «мифологической» школы).

2

Надеждин Н.И. Об этнографическом изучении народности русской // Записки Русского географического общества. СПб., 1847. Кн. 2. С. 63.

3

Советская историческая энциклопедия. М., 1976. Т. 16. С. 642.

4

Впервые этот термин начали использовать в российской науке в 1920-х гг., но вскоре от него отказались.

5

Первый термин появился еще в XVII веке: в 1607 г. в Магдебурге писатель Иоганн Зоммер начал печатать серию «Ethnographia Mundi». Термин «этнология» употребил первым А.Шаванн в 1784 г., но лишь в 1830 г. получил широкое распространение, когда этот термин был внесен в новую классификацию

гуманитарных наук видным французским физиком Андре Мари Ампером (См.:

Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Шко-

лы и направления. Методы. (Серия: Свод этнографических понятий и терминов). М., 1988. С. 68).

щие закономерности развития человеческой культуры, в то время как этнографии отводится роль чисто описательной науки 1.

Однако такое разделение единой отрасли знания – на описательную и теоретическую – методологически неправомерно, на что указывал еще более 20 лет назад видный отечественный этнограф С.А.Токарев. Действительно, никакая эмпирическая область знаний без теоретического осмысления не может считаться наукой. В любой науке необходимо присутствие двух сторон: накопления фактических знаний и их осмысление и обобщение. Если нет анализа – это еще не наука 2. Как совершенно справедливо говорил К.Клакхон (хотя на практике он разделял принятое в американской традиции разделение наук): «Накопление фактов, пусть даже большого объема, можно с тем же успехом считать наукой, как и груды кирпичей – домом» 3.

Таким образом, говоря о замене традиционного для России термина на другой, мы должны признать, что подобным способом российская наука вошла в европейское научное сообщество. Констатацию этого факта с тем или иным оттенком отмечают многие ученые. «В прошлом в России чаще употреблялся термин «этнография»; в настоящее время специалисты в большей степени склонны к устранению различий с терминологией, принятой в мировой науке, и предпочитают термин «этнология» 4. «Теперь, очевидно, термин этнология будет употребляться часто, а термин этнография – редко, хотя смысла в этом не больше, чем раньше, когда дело обстояло наоборот», – не без ехидства замечает известный отечественный социолог Леонид Григорьевич Ионин 5.

После введения в учебные программы российских вузов новых «антропологических» дисциплин ситуация с терминами еще более запуталась. Дело в том, что в России стали использовать не только американский термин «культурная», но и английский – «социальная антропология». Об этом красноречиво свидетельствуют опубликованные программы курсов столичных институтов и университетов, помещенных в изданном в 1997 году в Москве сборнике научно-методических материалов и называющих науку, изучающую социокультурные сходства и различия, «социальной», «социально-исторической», «социокультур-

1 Истоки подобного противопоставления уходят во Францию I трети XIX в., где

под «этнографией» понимали науку, занимающуюся классификацией языков,



в то время как «этнологией» именовали науку о истории прогресса народов цивилизации. Поэтому А.-М.Ампер развел их, отведя этнографии роль раз-

дела этнологии (Этнография и смежные дисциплины... С. 22).

2

Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 6, 19–20.

3

Клакхон К. Указ. соч. С. 45.

4

Этнология: Учебник / Под ред. Г. Е. Маркова и В.В.Пименова. М., 1994. С.

3.

5

Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 13.

## 9

ной» и т. п. антропологиями<sup>1</sup>. Более того, ряд исследователей вместо термина «культурная» вводят новый – «культуральная» для того, чтобы отделиться от «традиционной» культурной антропологии, занимающейся описанием явления или его ценностной оценкой.

В обзоре отечественных программ и курсов «антропологического» знания, предпринятом Ю.М.Резником, выделяется по крайней мере четыре подхода, по-разному интерпретирующих предметную область науки. Ряд исследователей (К.С.Пигров, В.Т.Пуляев, Ю.М.Резник, В.В.Шаронов и др.) рассматривает ее как философскую дисциплину, изучающую человека под особым углом зрения; они обозначают ее «социальной антропологией». При этом одни ученые называют ее «социально-философской антропологией», другие вкладывают в нее собственное содержание. Так, В.С.Грехнева, Е.П.Поликанова и К.С.Пигров считают ее разделом философской антропологии, В.Т.Пуляев и В.В.Шаронов – относительно самостоятельной областью антропологического знания.

Вторая группа исследователей видят в ней прежде всего науку о культуре, поэтому предпочитают называть «культурной» (С.Н.Иконникова, Л.П.Воронкова и др.) или «культуральной» антропологией (Ю.Н.Емельянов, Н.Г.Скворцов). По мнению Ю.Н.Емельянова, термин «культуральный» содержит не положительно-оценочный смысл, как «культурный», а качественное содержание, допускающее возможность сравнения (1994. С. 5).

Третья группа исследователей фактически отождествляет «социальную / культурную» антропологию с «этнологией (этнографией)» (Ю.В.Бромлей, Ю.П.Аверкиева, Л.Г.Ионин, Вяч.Вс.Иванов, Э.А.Орлова

и др.).

Наконец, четвертая группа ученых считают культурную антропологию самостоятельной дисциплиной, отличной от других антропологических и социальных наук (Н.Н.Козлова, Ф.Н.Минюшев). При этом в науку вводится более широкий социально-культурный контекст, в результате чего «социально-историческая антропология» получает черты сходства с исторической социологией 2.

Подобную ситуацию не следует истолковывать только как доказательство шараханий из стороны в сторону современной российской науки, хотя несомненен и этот аспект. Проблема объекта и предмета науки о человеке и культуре достаточно остро стоит и в зарубежной

1

Социальная антропология в вузе: Сборник учебно-методических материалов. М., 1997.

2

Резник Ю.М. Социальная антропология в системе гуманитарного образования (обзор отечественных учебных программ и курсов) // Социальная антропология в вузе: Сборник учебно-методических материалов. М., 1997. С. 11–19.

науке. Наиболее рельефно она видна в достаточно долгой истории противостояния английской «социальной» и американской «культурной» антропологий.

Большинство американских ученых считают, что термин «культура» шире «общества». Поэтому они рассматривают социальную антропологию как часть культурной антропологии, занимающейся изучением семейно-родственных связей и институтов. Подобный подход можно встретить и в европейской науке. К примеру, немецкий социологический справочник дает, в частности, такое определение: культурная антропология – это «систематическая сравнительная наука о культурах обществ и эпох, занимающаяся преимущественно сбором и анализом этнографического материала». По поводу же социальной антропологии говорится следующее: «социальная антропология – неточно употребляемое обозначение, часто синоним этнологии, этнографии и культурной антропологии» 1.

Английские социальные антропологи, наоборот, считают культуру частью социальной структуры. Так, возражая американским культурантропологам, М.Фортес писал: «...социальная структура не есть один из

аспектов культуры, это – вся культура в целом» (1953). То же самое говорит А.Рэдклифф-Браун: культура – это один из аспектов социальной жизни, поэтому изучение ее является частью социальной антропологии (1953) 2. Поистине знаковой в этой борьбе стала фигура А.Радклифф-Брауна. Первоначально он широко пользовался термином «культура», а с 1931 года заменил его на более строгий – «социальная структура» или «социальная система». Более того, в 1937 г. он даже заявил: «Науки о культуре не может быть; можно изучать культуру лишь как характерную черту социальной системы. Поэтому, если вы намерены иметь науку, это должна быть наука о социальных системах» 3.

Несколько позднее эту же мысль он выражает в более деликатной форме. Подводя в 40-х гг. итоги столетнего развития «антропологии», Радклифф-Браун говорит о существовании в ее пределах нескольких разных наук: этнологии или этнографии, культурной антропологии и социальной антропологии. При этом он тут же замечает, что культуры как совершенно самостоятельного явления не существует, что она является производной от общества и поэтому должна изучаться не как нечто независимое от последнего, а как его составляющая. Кстати, подобное мнение выражают и ряд отечественных исследова-

1

Lexikon zur Soziologie / Hrsg. W.Fuchs u.a. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1978. S. 438,

704 (Цит. по: Ионин Л.Г. Указ. соч. С. 13–14).

2

Цит. по: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 7–8.

3

Radcliff-Brown A.R. Method in social anthropology. London, 1958. P. XVI.

(Цит. по: То-

карев С.А. История... С. 243–244).

телей. В наиболее категоричной форме об этом говорит Ю.И.Семенов. Полностью соглашаясь с Радклифф-Брауном, он утверждает следующее: «К настоящему времени можно сказать, что культурная антропология как особая дисциплина, отличная от социальной антропологии, не состоялась. Все, что было в ней позитивного, вошло в состав социальной антропологии...» 1.

И все же, несмотря на существование противоречий, для последних десятилетий характерно сближение американской «культурной» и английской «социальной» антропологии. Результатом подобного сближения стало появление нового объединяющего названия науки – social and cultural anthropology («культурная/социальная антропология» или «социально-культурная антропология») 2, которая пока тоже не получила всеобщего признания.

Такова в целом ситуация с наименованиями наук, занимающих одно предметное поле (изучение различных обществ и культур), и которую до сих пор можно охарактеризовать как период преобладания «национальных» вариантов понимания общей науки о человеке и культуре. Несмотря на некоторые теоретические расхождения в понимании предметных областей этих дисциплин, носящих в большей степени формальный характер, в практической своей деятельности этнология (этнография), социальная и культурная антропологии, одинаково изучали культуру и бытовой уклад первобытных народов и «народных» субкультур цивилизованных обществ в целом, а также отдельные элементы этих культур (социальное устройство, обычаи, обряды, верования и др.).

Хорошей иллюстрацией к сказанному является определение культурной антропологии в недавно вышедшем в свет 15-ом издании Британской энциклопедии: «Главный раздел антропологии, который занимается изучением культуры во всех ее аспектах используя методы, концепты и данные археологии, этнографии, этнологии, фольклористики и лингвистики для описания и анализа (образа жизни) различных народов мира (выделено мною – М.В.)»<sup>3</sup>. Как совершенно обоснованно указал И.Г.Ионин, мы можем вполне обоснованно говорить, что «этнология, этнография, культурная антропология и социальная антропология – это систематические сравнительные науки о культурах раз-

1

Семенов Ю.И. Предмет этнографии (этнологии) и основные составляющие ее научные дисциплины // Этнографическое обозрение. 1998 № 2. С. 8.

2

См., напр.: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С.9.

3

Cultural anthropology // The New Encyclopedia Britannica. 15-th ed. Vol.. I. [s.1.] 1994. P.

782 (Цит. по: Культуральная антропология: Учебное пособие / Под ред. Ю.Н.Емельянова, Н.Г.Скворцова. СПб., 1996. С. 87.

ных обществ и эпох, основывающиеся прежде всего на сборе и анализе эмпирического материала»<sup>1</sup>.

Пожалуй, единственное серьезное отличие, различающее, с одной стороны, этнографию (этнологию), с другой, социальную и культурную антропологию, состоит в том, что первая занимается изучением

народов, а последние – общества, культуры. Но это в большей степени теоретическое, нежели практическое различие, так как изучение первобытных народов и народных культур классовых обществ можно изучать только через культуру.

Поэтому не случайно зарубежные исследователи называют себя то антропологами или культурными антропологами, то этнологами или этнографами, как, например, А.Кробер и Р.Лоуи. Первый называл себя этнологом, второй же писал о себе: «Я считаю себя этнологом или историком культуры» (1953). Некоторые зарубежные ученые, например, американский антрополог В.Освальт, вообще считает термин «этнография» более подходящим, чем «антропология», для обозначения этой науки (1972) 2.

И, тем не менее, особенности развития различных национальных научных школ, включая системы образования, привели к появлению с течением времени определенной предметной и инструменталистской специфики дисциплин. Можно заметить, что в отличие от этнографии (этнологии), «тяготеющей к истории», обе антропологии «тяготеют» к социологии и психологии. Так, в России кафедры и отделения этнографии (этнологии) обосновывались первоначально на естественных, затем – исторических факультетах университетов, а в Англии и Соединенных Штатах Америки – на социологических факультетах или факультетах культурной антропологии. В итоге, как указывает Л.Г.Ионин, этнография (этнология) историцизировалась, а культурная и социальная антропологии социологизировались и психологизировались. Как следствие – первая занималась по-преимуществу традиционными обществами, вторые включают и современные. Затем, дисциплины этнографического цикла больше ориентировались на конкретные, описательные процедуры, в то время как вторые – на теоретическое моделирование – функционирование и изменение культур. Кроме того, первые большее внимание уделяли предметно-вещной сфере, в то время как вторые – антропологическим (поведенческим, смысловым, семиотическим и др.) аспектам культуры.

В результате возникает вопрос: что же все-таки понимать под указанными терминами, одну или разные науки? Вопрос сложный и неоднозначный для разрешения. Многие ученые, прежде всего зарубежные,

1

Ионин Л.Г. Указ. соч. С. 15.

2

По: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 5–6.

считают указанные дисциплины самостоятельными науками, имеющими свой объект и предмет, обосновывая свои позиции «естественной» тенденцией к разделению наук.

Ряд исследователей (в том числе многие российские ученые) придерживаются противоположной точки зрения, называя их «практически» синонимами. Так, социолог И.Г.Ионин, отметив указанные выше различия дисциплин, называет их только наметившимися тенденциями. В каждой из указанных дисциплин, подчеркивает он, можно всегда найти много примеров, не вписывающихся в подобные рамки. А когда исключений слишком много, их можно трактовать, скорее, не как различия между науками, а как «различия между школами и отдельными исследователями в рамках каждой из дисциплин» 1.

И все же, несмотря на то, что последняя точка зрения содержательно близка к истине, в практической жизни более привлекательным выглядит разделение указанных дисциплин, признание их близкородственными. Как совершенно справедливо указывает тот же И.Г.Ионин, их нельзя разделить чисто научно (предметно, методологически). Однако они четко разделились по своей принадлежности к разным научным и учебным «департаментам», что привело с течением времени, как было указано выше, к формированию некоторых особенностей каждой из наук 2

Это хорошо видно на примере российской науки о человеке и культуре, где складывается совсем не простая ситуация. Этнография (этнология) давно стала у нас «исторической», а не более широкой «гуманитарной» или «социальной» дисциплиной, как культурная / социальная антропология за рубежом. Та же участь постигла и введенную недавно в российскую классификацию наук «культурную антропологию»: она заняла место не в культурологических, а в исторических дисциплинах как синоним этнографии (этнологии) 3.

Соответственно, подготовка этнографов (антропологов) у нас велась только на исторических факультетах и была узконаправленной: здесь не было достаточно углубленных курсов ни по социологии, ни психологии, ни семиотике, ни языкознанию и т. д., то есть тех, которые традиционно присутствуют в зарубежной «антропологии». В итоге, как совершенно справедливо говорит в одной из недавних работ Ю.И.Семенов, в российской этнографии не развивались целый ряд направлений 4. Возможно, ситуация изменится в будущем: первыми «лас-

1

Ионин Л.Г. Указ. соч. С. 15.

2

Там же. С. 14–15. –

3

В существующем в настоящее время классификаторе наук код 07.00.07  
озна-

чает этнографию, этнологию, культурную антропологию.

4

Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 14–15.

## 14

точками» происходящих в настоящее время в российской этнологии изменений стали два учебных пособия нового поколения почти под одинаковым названием «Историческая этнология» (автор С.В.Лурье) и «Лекции по исторической этнологии» (автор Я.В.Чеснов), изданные благодаря поддержке Фонда Сороса, которые правильнее следовало бы назвать «психологической» и «семиотической» этнологиями (антропологиями) 1. Однако судить об этом еще рано.

Поэтому введение сегодня на философских, и особенно на социологических и культурологических факультетах дисциплин, занимающихся изучением культурных сходств и различий – культурной и социальной антропологии, на мой взгляд, крайне полезно тем, что они ликвидируют имеющийся крен в сторону истории. Конечно, при этом следует помнить следующее: поскольку сегодня и в ближайшем будущем в мире нет и не будет какой-то одной общепринятой классификации гуманитарных наук и единой системы образования, которая смогла бы четко разделить сферы каждой из названных наук, то неизбежно различное смысловое содержание того, что мы понимаем под одним и тем же термином в разных научных традициях. Единственное слабое место в успешном развитии культурной и социальной антропологии на новых факультетах – это отсутствие на них (за исключением, пожалуй, социологического) традиций «полевых» исследований, которые составляют важнейшую часть профессиональной подготовки и успешной работы российского этнографа (этнолога) и зарубежного «антрополога». На это указывал еще Б.Малиновский. «Антропология, возможно, была той первой общественной наукой, – писал он, – которая вместе с теоретическим семинаром основала лабораторию» 2.

Продолжая разговор о смежных с культурной антропологией дисциплинах, следует назвать прежде всего, с одной стороны, социологию культуры, социальную психологию, с другой, философию культуры и культурологию.

Первые из них, как и культурная антропология, являются эмпирическими дисциплинами. Тем не менее, каждая из них направлена на изучение только одной (а не всех) стороны поведения человека. Кроме того, социология и психология культуры ориентированы на современное общество, а также широко используют методики, сутью которых

является эксперимент. Как указывает К.Клакхон, в отличие от них антрополог «не в состоянии провести те эксперименты, которые являются критерием в психологии и медицинских исследованиях» 3.

1

Лурье С.В. Историческая этнология. Учебное пособие. М., 1997. – 446 с.; Чес-

нов Я.В. Лекции по исторической этнологии. Учебное пособие. М., 1998. – 400 с.

2

Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 1999. С. 22.

3

Клакхон К. Указ. соч. С. 331.

## 15

Философия культуры и культурология, напротив, отличаются от культурной антропологии своим теоретическим характером, поскольку являются спекулятивными науками, призванными обобщить усилия эмпирических дисциплин, создать для них общую теоретическую базу, обозначить подходы к изучению сущности, цели, условий и форм проявления культуры.

### Рождение и становление науки.

#### Предмет и объект культурной антропологии в свете истории науки

Истоки наших знаний о культурах различных человеческих групп, причинах их сходств и различий уходят в древнюю историю человечества. Они появились в эпоху древних цивилизаций благодаря появлению письменности. Конечно, в эту эпоху подобные материалы были только вкраплены в сочинения географов, историков, философов, т. е. еще не представляли собой науки, и содержали массу небылиц о далеких краях (о циклопах, лотофагах, людей с хвостами, с песьими головами и др.).

Начало нового и очень быстрого расширения «культурного горизонта» относится к эпохе Великих Географических открытий и последовавшей за ней эпохой колонизации. Открытие заокеанских стран – Америки, Африки, стран Южной и Юго-Восточной Азии и др. – все это познакомило европейцев с народами, о самом существовании которых раньше не подозревали, – с народами иного физического облика, с неизвестными языками и весьма различными формами культуры. Итогом их стали сначала краткие отчеты, а позже и попытки целостного описа-



ния этих стран и народов. Так, в начале XVII в. (с 1607 г.) писатель Иоганн Зоммер начал печатать в Магдебурге серию книг «Ethnographia Mundi». В 1791 г. в Нюрнберге была издана «Ethnographische Bildergalerie». В 1808 г. вышел в свет «Magazin für Ethnographie und Linguistik». В 1826 г. итальянский географ Адриано Бальби опубликовал «Atlas Ethnographique» и т. д. Но и это не была еще особая наука о человеке и его культуре.

В эпоху европейского Просвещения появляется философский антропологизм как принцип рассмотрения человека и его деятельности, позволявший привести многочисленные народоописания в некую целостную систему. Термин «антропология» широко встречался в трудах многих философов XVIII–XIX вв. (Дидро, Спинозы, Гольбаха и др.). Именно в это время вновь возрождаются и возникают новые способы объяснения культурной истории. «Оживилась идея географического детерминизма, известная еще с античного времени: человек, народы,

## 16

обычай – продукты воздействия окружающей природной среды (Монтескье), – пишет в этой связи С.А.Токарев. – Широко распространилась теория «благородного дикаря», живущего по простым законам природы (Руссо, Дидро и др.). Разработана была схема общеисторических стадий культурного развития (Тюрго, Вольтер, Фергюссон, Кондорсе) – стадий, представленных различными живыми народами. Сделана была даже попытка сочетать эти общечеловеческие стадии развития с идеей национального своеобразия каждого конкретного народа, высокой ценности каждой отдельной национальной культуры (Гердер)» 1.

Но только в XIX веке эти предпосылки смогли реализоваться в особой науке о культурах различных человеческих обществ. Это произошло под влиянием нескольких крупных событий, которые наложили отпечаток на все ее последующее развитие. О первом из этих событий уже упоминалось: это захват европейцами буквально всего земного шара. Эксплуатация колониальных стран предполагала знание этногеографических условий последних. «...Изучение дикой жизни, – писал, в частности, Джон Леббок, один из основоположников науки в Англии, – имеет особенную важность для Англии, составляющей великую державу, колонии которой рассеяны по всем частям света и в числе граждан которой есть люди, стоящие на всех ступенях цивилизации» 2.

Другим важнейшим событием, ознаменовавшим XIX век, было формирование нового национального сознания европейских народов. «Средневековая феодальная аристократия совершенно не интересовалась ни бытом, ни духовной жизнью крестьянства и городских низов..., – подчеркивает С.А.Токарев. – Но идейные вожди «3-го сосло-

вия», городской буржуазии не могли так пренебрежительно смотреть на своих ...союзников...: здесь и создавалась почва для появления интереса к народному быту, культуре»<sup>3</sup>. Отсюда развивается интерес к прошлому своей страны, то, что мы называем родиноведением, к народному творчеству, собиранию и публикации памятников народной культуры.

Этот комплекс причин и приводит к возникновению в XIX веке особой науки по изучению образа жизни, сходств и различий культур и народов. Первоначально она называлась «этнографией» (в соответствии с традицией, идущей через весь XVII и XVIII век) или новым термином – «этнологией» (в соответствии с классификацией наук А.-М.Ампера 1830-х гг.). Причем, в большинстве стран она включала не только культурные, но и физические характеристики народов. Свидетельством тому является появление научных обществ и музеев с таки-

1

Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 22.

2

Лёббок Дж. Начало цивилизации. СПб., 1876. С. 8.

3

Токарев С.А. Истоки этнографической науки. М., 1978. С. 132.

ми наименованиями в ряде стран Европы и Америки. Самым ранним из них было «Парижское общество этнологии» (1839). В Нью-Йорке в 1842 г. образовалось «Американское этнологическое общество». В Англии почти одновременно (1843) возникло «Этнологическое общество». Примерно тогда же (1845) было открыто «отделение этнографии» в Русском Географическом обществе. В 1850 году в Гамбурге был учрежден музей этнологии. В России первый этнографический музей возник еще раньше – в 1836 г., при разделении Кунсткамеры на несколько специализированных музеев.

Во второй половине XIX века во Франции и Англии происходит разделение обществ на «этнологические» и «антропологические». Раньше всего – в 1859 году – это произошло во Франции; в 1863 году «Антропологическое общество» появилось в Великобритании. Причем причина разрыва отнюдь не была связана с разделением предметной области, а покоилась на отвержении этнологами расистских представлений физических антропологов во взглядах на расовые особенности человечества.

Да и о каких предметных спорах могла идти речь, если дисциплина только оформлялась и пионерами новой науки были представители

самых разных наук. Так, Адольф Бастиан (1826–1905), проведший почти треть своей жизни в экспедициях, создавший и руководивший Берлинским музеем народоведения, бывший редактором журнала «Zeitschrift für Ethnologie», написавший десятки этнологических работ (среди них – 3-томный «Человек в истории», 1860; «Всеобщие основания этнологии», 1884), по образованию был врачом. Написавший 6-томную «Антропологию естественных народов», 1858–1872 Теодор Вайц был профессором философии Марбургского университета, ни разу не выезжавшим в экспедиции. Известный английский исследователь семейно-брачных отношений Джон Мак-Леннан (1827–1881), написавший книгу «Первобытный брак» (1865), был юристом по образованию. Всемирно известный ученый Эдуард Тайлор (1832–1917) по роду своей первоначальной деятельности был коммерсантом. Наконец, основоположник американской этнологии Льюис Морган (1818–1881), написавший монографии «Союз ирокезов», 1851, «Системы родства и свойства в человеческой семье», 1870, «Древнее общество», 1877 и «Дома и домашняя жизнь американских индейцев», 1881 был по профессии адвокатом и предпринимателем. Даже знаменитый американский антрополог Франц Боас (1858–1942) был физиком и математиком по образованию 1.

Начиная с середины XIX века в ряде западноевропейских стран формируется идея создания общей комплексной науки о человеке и

1  
Токарев С.А. История... С. 30, 32, 33, 39, 49–51, 89, 249.

## 18

культуре, которую стали обозначать антропологией (но еще не культурной антропологией). Одним из первых попытался воплотить эту идею немецкий исследователь Т.Вайц (1821–1864). Результатом его работы стал 6-томный труд «Антропология естественных народов» (1858–1872), в котором он попытался объединить физический, психологический и культурно-исторический подходы к анализу культур. Основной задачей науки он объявил исследование развития общества догосударственного периода, чтобы тем самым подготовить «естественную основу истории».

В 1860-80-х гг. подобные представления, не без влияния учения Э.Тайлора, формируются в Англии. Результатом этого стало слияние в 1871 году Этнологического и Антропологического обществ и образование на их основе «Королевского Антропологического Института Великобритании и Ирландии». Это обобщающее название науки закреплено в справочнике-руководстве для полевых наблюдений «Notes and Queries on Anthropology», изданном в 1874 г. Британской ассоциацией прогресса

наук, для того «чтобы содействовать точным антропологическим наблюдениям путешественников и чтобы помочь тем, кто не антрополог, собирать информацию, требуемую для научных исследований у себя дома» 1. В 1881 г. из печати вышла книга Тайлора с характерным названием «Антропология». В 1883 г. он получает должность хранителя музея в Оксфордском университете, а в 1896 году он стал профессором открывшейся в нем кафедры антропологии.

В России термин «антропология» не прижился. Здесь по-прежнему употреблялся термин «этнография», включавший со времен Н.И.Надеждина не только бытовой уклад, но и «телесную и духовную стихии народа», которые выступали как предмет изучения этнографии физической и психической 2. Вероятно, подобная ситуация связана с преимущественным вниманием русских исследователей к изучению внешних форм быта, а не комплексного охвата культуры, на что обратил внимание еще в конце XIX века автор «Истории русской этнографии» А.Н.Пыпин. «Этнографическое изучение должно обнимать все стороны народного быта и представлений, – подчеркивал он. – Кроме старой книги Терещенки «Быт русского народа», у нас до сих пор нет ни одного общего обзора русской народной жизни, даже отдельных сторон ее. Большая часть наблюдений ограничивается внешностью народного быта, почти не заботясь угадывать, какое внутреннее содержание скрывается за отдельными народными чертами» 3.

1

Там же. С. 26.

2

Надеждин Н.И. Указ. соч. С. 61–67.

3

Пыпин А.Н. Как понимать этнографию? // Этнографическое обозрение. 1994.

№ 4. С. 94.

Наряду с комплексными исследованиями общих путей изменения культуры, во второй половине XIX века возникают и направления, которые занимались изучением отдельных сфер жизнедеятельности человека. Одной из таких сфер, очень рано ставшей предметом изучения, стала психология народов. Основоположниками этого направления были немецкие ученые М.Лацарус (1824–1903), Х.Штейнталь (1823–1899) и А.Бастиан (1826–1905). Первые выдвинули в 1859 году концепцию о наличии у каждого народа особого «народного духа», т. е. психического сходства всех членов общества, которое возникает благодаря

единству происхождения и одной среды обитания. Основными задачами этого направления были провозглашены: 1) психологически познать сущность народного духа и его действия; 2) открыть законы, по которым совершается внутренняя духовная или идеальная деятельность народа в жизни, в искусстве и в науке и 3) открыть основания, причины и поводы возникновения, развития и уничтожения особенностей какого-либо народа. Главный труд А.Бастиана, трехтомный «Человек в истории» (1860), имел не только общий подзаголовок: «К обоснованию психологического мировоззрения». Каждый том получил специальное название, отражавшее особенности концепции автора: первый назывался «Психология как естественная наука», второй – «Психология и мифология», третий – «Политическая психология». Большую роль в изучении «Групповой психологии» сыграли работы французских ученых – Г.Лебона, 1841–1931 («Психологические законы эволюции народов», 1894; «Психология толпы», 1895) и Г. де Тарда, 1843–1904 («Законы подражания», 1890; «Социальная логика», 1895), открывших законы групповой психологии и механизмов межличностного взаимодействия. Основными предметными областями этнопсихологов становятся мифы, языки, мораль, нравы, быт и другие элементы культуры. В определенной мере к представителям этого направления можно отнести и русскую мифологическую школу второй половины XIX-начала XX вв. (Ф.И.Буслаев, А.Н.Афанасьев, А.А.Потебня).

Одним из самых важных фактов 80–90-х гг. XIX в. было то, что в это время появились первые кадры профессионалов-этнологов / антропологов, воспитанных на книгах Вайца, Леббока, Мак-Леннана, Тайлора, Моргана и др. Несмотря на почти полное отсутствие в европейских и американских университетах самостоятельных кафедр антропологии или этнологии, центрами научной деятельности становятся возникающие повсеместно этнологические музеи (в том числе – музеи на открытом воздухе), а также специальные журналы. В России – это «Этнографическое обозрение» (с 1889 г.) и «Живая старина» (с 1890 г.); в Англии – это «Folk-lore» с 1890 г., «Man» с 1901 г.; в Германии – «Mitteilungen des Hamburgischen Museums für Völkereunde» с 1896 г.,

«Ethnologica» с 1909 г.; в Австро-Венгрии – «Anthropos» с 1906 г.; в Голландии – «Internationales Archiv für Ethnographie» с 1888 г.; в США – серия изданий «Annual Reports» и «Bulletins» Бюро американской этнологии при Смитсоновском институте с 1879 г.; «Journal of American Folklore» с 1888 г.; «American Anthropologist» с 1899 г., и ряд других.

Рождение этнологии / антропологии совпало с целым рядом научных открытий, утвердивших идею развития (эволюции) в естествен-

ных науках: геологии (Ч.Лайелл), биологии (Ламарк, Бэр, Ч.Дарвин). Идея эволюции не могла не стать стержнем новой науки, тем более, что большинство первых ученых-антропологов были естественниками по своему образованию. Крупнейшими представителями его в Англии были Г.Спенсер, Дж.Мак-Леннан, Дж.Леббок, Э.Тайлор, Дж.Фрезер, в Германии – А.Бастиян, Т.Вайц, Ю.Липперт, во Франции – Ш.Летурно, в США – Л.Г.Морган, в России – М.М.Ковалевский. Предметом изучения эволюционистов стали первобытные общества, сохранившиеся в цивилизованных обществах пережитки прошлого и простонародные культуры, или, говоря словами Ю.И.Семенова – «живая старина»<sup>1</sup>. Главными предметными областями исследований стали вопросы стадильности развития культуры и история различных социокультурных институтов (семьи и брака, религиозных воззрений, морали и права).

Начиная с 1880–90-х гг. в этнологии / антропологии обнаруживаются признаки нового подхода – диффузионизма, развивавшего идеи значимости межкультурных заимствований. Раньше всего такие идеи распространяются в так называемой антропогеографической школе профессора географии Мюнхенского и Лейпцигского университетов Фридриха Ратцеля (1844–1904), автора трудов «Антропогеография», 1882–1891, «Народоведение», 1885–1888 и «Земля и жизнь», 1901–1902. В центре исследований школы Ратцеля стала новая проблема, не поднимавшаяся ранее в науке о человеке: взаимоотношения «общества» и «природы». Особенно ярко этот подход был развит школой «культурных кругов» Фрица Гребнера (1877–1934), в Англии – У.Риверсом (1864–1922).

Особое антропологическое направление складывается в 1880-90-х гг. во Франции. Вместо всестороннего, «антропологического» взгляда на человека, здесь господствовало, включавшее только общественные аспекты бытия узкое понимание предмета. Изучение различных культур здесь развивалось преимущественно в рамках социологии, что наложило отпечаток на особенности их изучения в стране в целом. Даже Шарль Летурно, врач и физиолог по образованию, эволюционист по взглядам, назвал свой главный труд, вышедший из печати в 1880 году, «Социологией по данным этнографии».

1

Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 4.

Первым, кто применил научный «социологический метод» к изучению культурных явлений, был Э.Дюркгейм, основавший в 1890-х гг. «социологическую» научную школу. Из плеяды учеников Дюркгейма самым известным был Марсель Мосс (1872–1950), работы которого послужили первым толчком к «функционалистскому» и «структуралистскому» направлениям в антропологии, ставший впоследствии основателем Института этнологии Парижского университета. Тем более показателен взгляд Мосса на обозначение предмета своего исследования:

он называет его «этнографией (этнологией)». Именно это название содержит его учебник («Учебник этнографии» – «Manuel d'ethnographie». Paris, 1947), изданный незадолго до смерти.

Сходное увлечение социологическими исследованиями в конце XIX-начале XX века было характерно и для Англии. В отличие от Франции, где центральное место в социологических исследованиях принадлежало современному обществу, в Великобритании, имевшей сильные традиции изучения первобытности эволюционистами, большой вес получили социологические исследования этого пласта культуры. В результате именно здесь возникло новое обозначение науки – «социальная антропология», которое господствует здесь до настоящего времени. Ее основоположник, известный эволюционист Джеймс Фрезер, определил социальную антропологию как отрасль социологии, изучающую примитивные общества. В соответствии с этими представлениями в ряде британских университетах (Оксфордском, Кембриджском, Ливерпульском) возникают кафедры антропологии или социальной антропологии, которые обеспечивали профессиональную подготовку антропологов.

В начале XX столетия новый импульс получило, благодаря идеям Зигмунда Фрейда (1856–1939), психологическое направление. Идеи Фрейда нашли широкий отклик среди представителей гуманитарных наук. В начале 1900-х гг. в Вене и Цюрихе образовались Психоаналитические общества. С 1908 года начались периодические конференции приверженцев психоанализа в разных странах Европы и Америки. С 1912 г. начал выходить специальный журнал «Образ», посвященный изучению явлений культуры, в том числе верованиям, обычаям и обрядам первобытных народов.

Новые веяния в этнологии / антропологии США связаны с именем крупнейшего ученого-антрополога конца XIX-первой половины XX столетия – Франца Боаса (1858–1942), основавшего так называемую «культурно-историческую» или «американскую школу исторической этнологии» (нередко именуемой «школой Боаса») и ставшую отправным пунктом для появления целой группы новых антропологических школ. Несмотря на продолжение традиции комплексного, «антропологическо-

го» изучения культуры, Боас и его последователи отрицательно относились к широким теоретическим обобщениям эволюционистов, вследствие чего занимались исследованием не «общечеловеческой» культуры, а конкретных, локальных первобытных культур.

Исходя из того, что объектом их изучения было не общество, а культура, они обозначили свою науку «культурной антропологией».

Наиболее четко и последовательно свой взгляд на предмет и основные задачи науки изложил в труде «Антропология. Расы, языки, культуры, психология, доистория», 1923 и других работах Альфред Луис Кребер (1876–1960). Называя культуру, точнее – культуру человеческих групп главным предметом «антропологии», он делит ее на две группы – «нецивилизованных», т. е. бесписьменных и «цивилизованных» народов. Первыми, по его мнению, занимается «антропология», вторыми – история.

Идея комплексного изучения культуры лежала и в основе так называемой школы Д.Н.Анучина в России. Знаменитая «анучинская триада» – археология, антропология, этнография – сохраняет свое значение в отечественной науке вплоть до сегодняшних дней.

Таким образом, в конце XIX – начале XX века этнология / антропология начинает удаляться от естественных наук. Если охарактеризовать в нескольких словах изменения, которые произошли в науке, начиная с 1890-х годов, то придется сказать, что этнология / антропология «историзировалась», «социологизировалась» и «психологизировалась». Вместо того, чтобы быть придатком географии, естествознания, физической антропологии, она стала приближаться в одних странах (например, в Англии, Франции) к социологии, в других – к истории (в России), в третьих – к психологии, в четвертых – к смешению в разных пропорциях этих научных дисциплин.

Правда, этот процесс растянулся во времени. Даже в преподавании еще долго было можно найти остатки прежнего: в России, например, еще в начале XX века этнография входила в состав естественно-научного образования и преподавались на физико-математических факультетах. «Историзирование этнологии началось не вследствие того, что историки стали этнологами, – подчеркивал в своих лекциях эту новую тенденцию в России 1920-х гг. проф. П.Ф.Преображенский, – это развитие пошло как бы изнутри самой этнологии»<sup>1</sup>.

В 1920–30-х гг. эти тенденции продолжают свое развитие. В частности, это очень хорошо видно на примере появления английского функционализма, ставшего идейным продолжением и дальнейшим логическим развитием идей социологической школы в этнологии. Главным предметом «антропологии», по мнению основателя направления

1

Преображенский П.Ф. Курс этнологии. М.-Л., 1929. С. 20–21.

Бронислава Малиновского (1884–1942), являлась культура первобытных народов. Подчеркивая, что социальная антропология является ветвью сравнительной социологии, функционалисты подразумевали



под ней науку, изучающую обычаи и социальную структуру «неразвитых» или «примитивных обществ» или науку о «человеке и человеческой жизни во всех ее аспектах» (выражение другого основоположника, Радклифф-Брауна) 1. Кстати, начиная с публикаций А.Радклифф-Брауна (1881–1955) – «The method of ethnology and social anthropology» и «Historical and functional interpretation of culture», вышедших в свет соответственно в 1923 и 1929 годах, в зарубежной антропологической науке началось разведение имевших один предмет («изучение языков и культур внеевропейских народов и особенно народов без письменной истории», по Радклифф-Брауну) «этнологии» и «социальной антропологии». Первая из них, этнология, по мысли исследователя, должна заниматься конкретно-историческим изучением отдельных народов и культур. Главная задача второй – поиски общих законов социального и культурного развития. «Я бы предложил, – писал Радклифф-Браун, – ограничить использование термина «этнология» исследованиями культуры, приводимыми с помощью ... метода исторической реконструкции, а термин «социальная антропология» применять как обозначения той дисциплины, которая пытается сформулировать общие законы, лежащие в основе феноменов культуры» 2.

С другой стороны, «этнология» / «социальная» и «культурная» антропология, несмотря на теоретические постулаты о всестороннем исследовании культур, на уровне научных школ (т. е. на практике) все больше начинает заниматься той или иной областью культуры: общественными и семейными институтами, экономикой, политическими институтами, символическими аспектами и так далее, превращаясь, таким образом, в субдисциплины, соответственно: социальную, экономическую, политическую антропологию, символическую антропологию (или семиотику культуры). Или, еще чаще (на уровне отдельно взятых исследователей), исследовавших отдельные элементы этих областей.

Тенденция к дифференциации антропологического знания очень ярко проявлялась в сфере образования. Антропология как системное знание о человеке сохранилось лишь в образовательной системе США. В отличие от западноевропейских университетов, где господствует строгая специализация, в американских университетах, как правило, один и тот же профессор читает и этнологию, и физическую антрополо-

1

Radcliff-Brown A.R. Method... P. 42–43.

2

Радклифф-Браун А.Р. Методы этнологии и социальной антропологии // Анто-  
логия исследований культуры. Т. I. Интерпретации культуры. СПб., 1997.  
С.

607.

гию, и археологию, и другие курсы. Европейские ученые нередко критиковали англо-американское понимание антропологии, видя в нем некий анахронизм философского энциклопедизма XVIII в. 1.

1920–30-е гг. стали временем, когда в «культурной антропологии» была поставлена проблема критического пересмотра существовавшей системы этических понятий. Первым ее поднял в конце 1920-х гг. Ф.Боас. Позднее эта идея вылилась в целое направление в американской антропологической науке – релятивизм, отстаивавший равенство всех культурных систем друг перед другом. Основоположником нового направления стал М.Херскович (1895–1963).

С середины 1930-х гг. в американской «антропологии» замечаются признаки перемен. На главное место вместо «исторической школы» выходит «психологическая» или «этнопсихологическая» школа, возглавляемая Абрамом Кардинером. Среди ее наиболее известных представителей – Ральф Линтон, Эдуард Сепир, Рут Бенедикт, Кора Дю Буа и др. Среди знаковых работ того времени – «Культурная антропология» Э.Сэпира, 1932; «Психологическая трактовка культуры» Оплера, 1935; «Антропологическая перспектива и психологическая теория» Ч.Г.Зелигмана, 1933; «Психология и антропология» И.Халлоуэлла, 1942 и другие.

Нетрудно заметить, что среди этих фамилий несколько женских. Этот факт показателен – впервые женщины начинают активно заниматься наукой, считавшейся раньше мужской сферой. Особое внимание сторонники этого направления уделяли «личности» как основному компоненту, определяющей структуру «культуры». Если для «исторической» школы «культура» была главным понятием науки и главным предметом исследования, то для сторонников этнопсихологической школы первичной реальностью стал индивид.

В 1940–50-е гг. психология народов стала анализироваться через понятие «национальный характер». Среди работ этого плана – «Хризантема и меч» Р.Бенедикт, 1947; «Народы Великороссия», Г.Горера и Дж.Рикмана, 1948 г.; «Темы во французской культуре» Р.Метро и М.Мид, 1954 и т. д.

Позднее, в 1970-е гг. этнопсихологические особенности культур стали анализироваться в виде «этнической идентичности». Идейным руководителем и вдохновителем изучения этничности был Дж. де Во. В 80–90-е гг. получает развитие символический интеракционизм (Дж.Г.Мид и др.).

Начиная с середины XX века в «культурную антропологию» вновь возвращается термин «эволюция». Он является главным понятием но-

вого направления – неозволюционизма, в котором пытаются совмес-  
1

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С.6.

25

тить идеи классического эволюционизма и идеи культурно-исторической школы о неповторимости облика отдельных культур. Видными представителями этого направления стали М.Салинс и Дж.Стюард.

В 1940–50-х гг. в антропологии возникает новое направление – семиотической (символической) антропологии, предметом рассмотрения которой являлась знаковая и символическая сфера культуры. Наиболее видным ее сторонником стал французский исследователь Клод Леви-Стросс (род. в 1908 г.), автор работ «Мифологические» (4 тома), 1964–1971; «Печальные тропики»; «Неприрученная мысль», 1962; «Структурная антропология», распространивший идеи отца «структурной лингвистики» Фердинанда де Соссюра на «антропологию» и понимавший под культурой систему значений, воплощенных в символической форме, включающей действия, слова, все то, посредством чего индивиды вступают друг с другом в коммуникацию. Он называл свою дисциплину «структурной антропологией». Главной целью науки К.Леви-Стросс провозгласил изучение общих мыслительных законов человечества, а главным предметом для него стала мифология. Другим видным деятелем этого направления стал американский ученый Клиффорд Гирц, автор работы «Интерпретации культуры», создавший направление «интерпретативной антропологии».

В качестве реакции на позитивистскую антропологию в 1980-е гг. зарождается направление, называвшее себя «постмодернистским» (или «постмодернистской критикой»). Последователи этого направления сомневаются в связности, единстве культурных систем. Культура все чаще начинает трактоваться как процесс, а не как система культурных моделей. По мнению идеолога этого направления Дж.Клиффорда, «концепция культуры служит своему времени», а не выяснению объективной реальности. В результате акцент перемещается на незаметные, неотрефлексированные механизмы поведения людей, которые во многом определяют его отношения с окружающим миром, делают их достаточно независимыми по отношению к экономическим, политическим, познавательным структурам 1.

Долгое время предмет науки традиционно включал в себя культуру и быт первобытных народов и народную (простонародную) культуру цивилизованных обществ. Начиная с 1920–1930-х гг., в работах антропологов появляются мысли о приложении антропологии к современной

жизни. Причем речь шла не о практическом применении этнографических знаний в своих колониях (о важности подобной работы исследователи говорили на протяжении всей истории науки, начиная с

1

Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.

С. 203.

26

Дж.Леббока, и особенно функционалисты в лице Б.Малиновского), а о практическом применении антропологических знаний для европейско-американского общества. Таким образом, речь шла о расширении предметной области науки, с включением в нее цивилизованных обществ. –

Одним из первых на это указывал Ф.Боас. В своей книге «Антропология и современная жизнь» (1928) он старается показать, каким образом знание принципов «антропологии» позволяет лучше понять происходящие вокруг нас «социальные процессы». «Антропологию часто воспринимают как собрание занимательных фактов, повествующих о внешних особенностях экзотических народов и описывающих их странные обычаи и верования, – писал Боас. – Ее считают занятным развлечением, явно не имеющим никакого отношения к образу жизни цивилизованных обществ. Это мнение ошибочно. Более того, я надеюсь показать, что ясное понимание антропологических законов проливает свет на социальные процессы нашего времени и может объяснить нам, если мы готовы прислушаться к этим объяснениям, что нужно делать и чего следует избегать» 1. Ф.Боас обращается к «проблеме расы», и показывает, что в этой области действуют лишь социальные, исторические факторы, что никакого биологического расового антагонизма не существует, и что, в частности, нет и «сексуального отвращения» к людям другой расы. Далее, он опровергает «биологическую» теорию преступности, развиваемую Ломброзо. По мнению Ф.Боаса, евгеника – это опасный меч, который может повернуться против тех, кто полагается на его силу.

В 1920-х гг. начинает активную деятельность Чикагская антропологическая школа (Ф.Коэл, Р.Редфилд, Ф.Старр, С.Такс, Л.Уорнер и др.), предметом изучения которой стал город. Из-за чего эту школу еще называют «урбанистической».

К середине XX века подобные мысли стали приниматься европейским и американским обществом. Следствием этого стало появление особой отрасли науки – «прикладной антропологии», которая занимает-

ся сбором и использованием «данных для разрешения современных социальных, политических и экономических проблем в таких сферах, как управление колониями, военное руководство и производственные отношения» 2.

В настоящее время широкое распространение получили исследования этнических меньшинств, различных социальных групп, включая экзотические – гомосексуалистов, лесбиянок и т. д.

1

По: Клакхон К. Указ. соч. С. 16.

2

Указ. соч. С. 340.

## 27

Таким образом, культурная антропология как наука прошла долгий и далеко не однолинейный путь развития. Как и многие современные науки, она зародилась в лоне целого ряда наук. Истоки ее можно обнаружить в географии, истории и философии. Причем только их синтез дал новую научную дисциплину о человеке и культуре. Сегодняшние параметры науки – это общий результат поисков многих поколений ученых-профессионалов и их предшественников – любителей-путешественников, направленных на постижение человека разных культур и эпох.

### Методологии и методы культурной антропологии

Извлекая материалы из чрезвычайно обширной и разнообразной области культуры, как это было показано выше, различные направления и школы в культурной антропологии применяют для своих построений самые разнообразные методологии и методы изучения.

Начнем с эволюционистского направления. Методология этого научного направления основана на тезисах о единстве человеческого рода и вытекающей отсюда идеей о прогрессивном развитии народов Земли (лат. *evolutio* – «быстро развиваться») от простого к сложному и выведению законов развития общественных явлений из психических свойств индивида. Эти идеи очень четко просматриваются, к примеру, в трудах самого известного из классиков эволюционизма Эдуарда Бернетта Тайлора (1832–1917).

В работах «Первобытная культура» (1871), «Антропология» (1881) Тайлор рассматривал историю человеческой культуры как «часть исто-

рии природы». Он был убежден, что «характер и нравы человечества обнаруживают однообразие и постоянство явлений». Это однообразие «может быть приписано однообразному действию однообразных причин». Разнообразие же форм культуры Тайлор понимал как стадии постепенного развития, каждая из которых «является продуктом прошлого и в свою очередь играет известную роль в формировании будущего». (Последнее замечание чрезвычайно важно для понимания методов работы эволюционистов). Эти последовательные стадии развития соединяют между собой в один непрерывный ряд все народы и все культуры человечества, от самых отсталых до наиболее цивилизованных. «Даже при сравнении диких племен с цивилизованными народами, – указывает Э.Тайлор, – мы ясно видим, как шаг за шагом быт малокультурных обществ переходит в быт более передовых народов, как

легко распознается связь между отдельными формами быта тех и других» 1.

Вместе с тем, выдающийся эволюционист допускал, что в истории можно обнаружить не только прогресс, но и вырождение. Но он твердо уверен, что прогресс – это основное и первичное явление, а вырождение – вторичное. «Необходимо ведь сначала достигнуть какого-то уровня культуры, – считал он, – чтобы получить возможность утратить его» 2. В качестве основного метода работы эволюционисты использовали сравнительный метод.

Особенности его применения хорошо видны, например, у А.Бастиана, одного из пионеров этнологической науки. Благодаря тому, что, по его мнению, задатки людей совершенно одинаковы в психологическом предрасположении к определенному культурному творчеству, при одинаковых природных и общественных условиях человеческая культура дает одни и те же результаты. Поэтому первая стадия культурного развития в самых общих чертах у всех народов приблизительно одинакова, и все народы как бы начинают свое развитие с одного и того же. И если, к примеру, мы имеем один народ, стоящий на первой ступени развития, другой – на второй ступени и третий – на третьей, то можно предположить, что народ, стоящий на третьей ступени, когда-то проходил первую и вторую. Следовательно, изучая народы, стоящие на более низкой ступени развития, мы можем составить себе представление о пути развития народов более культурных 3.

Для определения взаимной исторической связи явлений культур разных народов Э.Тайлор широко пользовался и так называемым методом пережитков. Под «пережитками» Тайлор понимал «те обряды, обычаи, воззрения и пр., которые, будучи в силу привычки перенесены

из одной стадии культуры, которой они свойственны, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого»<sup>4</sup>

. Таких пережитков, сохранившихся от древних времен, Тайлор во множестве находил в быту культурных народов Европы.

По существу, против предположений эволюционистов о том, что при одинаковых природных и общественных условиях будут одинаковые культуры, не приходится спорить, если только мы признаем существующее единство человеческого рода. Но вопрос заключается в другом, на что совершенно справедливо указывает П.Ф.Преображенский: «если такое предположение возможно теоретически, то следует ли из

1

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 18, 22.

2

Тайлор Э.Б. – Указ. соч. С. 44.

3

Преображенский П.Ф. Указ. соч. С. 11.

4

Тайлор Э.Б. Указ. соч. С.28.

этого, что оно осуществляется и в действительности?»<sup>1</sup>. И вот на него мы должны ответить отрицательно: представить себе даже два народа в совершенно одинаковых условиях чрезвычайно трудно!

Поэтому на практике идеи эволюционистов обычно имеют тенденцию к унификации, и, соответственно, искажению реальной истории многих народов и культур, вкладыванию их в «прокрустово ложе» своей теоретической схемы. Недаром многие антиэволюционисты называют это направление школой «однолинейной эволюции». Правда, Лесли Уайт возражает против наклеивания на эволюционизм подобного ярлыка. По его мнению, «два великих первооткрывателя эволюционизма», Г.Спенсер и Э.Тайлор, всегда «подчеркивали его многолинейность». Морган был единственным, кто отстаивал идею однолинейности. Так, Г.Спенсер говорил о том, что социальный прогресс не линейен, а дивергентен и ре-дивергентен, что каждый отдельный продукт дает рождение новой группе различных продуктов. Тайлор же указывал на то, что выполняя великую задачу рациональной этнографии, желательно выработать, насколько это возможно, схему эволюции этой культуры по многим линиям. Как считает Л.Уайт, «однолинейность» у Тайлора и Спенсера обозначала не конкретные культуры и народы, а

«однолинейности последовательности» развития человечества: дикость – варварство – цивилизация. Ведь культура, «подобно человеку, может рассматриваться как нечто единичное и как нечто множественное»<sup>2</sup>. Но как бы то ни было на самом деле, практика указывает на многие ошибочные представления эволюционистов, связанные с их стремлением открыть универсальные законы развития человеческих обществ. К ошибкам нередко приводил и сравнительный метод, особенно в тех случаях, когда сопоставлялись явления, относящиеся к разным историческим эпохам и географическим ареалам. К небезупречным выводам приводил зачастую и ретроспективный «метод пережитков», многие из которых были на самом деле живыми, действующими общественными институтами, и т. д.

Если для эволюционистов каждое отдельное явление культуры представляло интерес лишь как звено в отвлеченной эволюционной цепи, то для многих последующих направлений основным предметом исследования стали конкретные культуры. Такой поворот ощущается уже в диффузионизмском направлении, начиная с антропогеографии Ф. Ратцеля (1844–1904). Исключением на общем фоне выглядит «культурно-историческая» школа Вильгельма Шмидта (1868–1954),

1

Преображенский П.Ф. Указ. соч. С. 11.

2

Уайт Л.А. Концепции эволюции в культурной антропологии // Антология исследований культуры. Т. I. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 549–551.

придававшая «культурным кругам» характер всемирно-исторических стадий культурного развития.

В качестве методологической основы у представителей этого направления проводилась идея о том, что именно диффузия (физический термин, буквально означает «растекание», «разлитие») является главным содержанием культурно-исторического процесса. Исходя из этого диффузионисты сводили всю историю человечества к явлениям контакта, столкновения, заимствования, переноса культур. Ратцель, к примеру, был уверен в том, что человек вовсе не является таким изобретательным, каким его обычно представляют, что он гораздо более консервативен. Поэтому, по мнению Ратцеля, одни и те же учреждения и технические навыки, наблюдаемые у разных народов, в большинстве



случаев не созданы самостоятельно в пределах отдельного народа, а распространяются путем заимствований. Таким образом, он выдвинул в качестве основного двигателя культурного развития столкновение культур и влияние одной культуры на другую. К. Уисслер (1870–1947) пошел еще дальше. Анализируя контакты культур индейцев, он пришел к выводу, что путем диффузии распространяются не только материальные и нематериальные элементы культуры, но и соматические (телесные, организменные) характеристики.

У некоторых представителей этого направления, в частности, «культурно-морфологической» школы (Лео Фробениус), идея диффузии совмещалась с признанием «органической (от слова “организм”)), в том числе и системной, структуры культуры. «Я утверждаю, – писал он, – что каждая культура развивается как живые организмы, она, следовательно, переживает рождение, детство, зрелый возраст и старость и, наконец, умирает»<sup>1</sup>. Как всякий организм, культура нуждается в питании: пища для нее – охота, рыболовство, скотоводство, земледелие и пр. Как организм, культура может быть пересажена на новую почву, и там, в иных природных условиях, развитие ее направляется в иную сторону.

Признавая главенство внешнего источника развития и изменения культур и народов, диффузионисты естественным образом пришли к мысли об устойчивости форм явлений культуры. «Этнографические предметы», по мнению Ф. Ратцеля, гораздо дольше удерживаются и сохраняют свою форму, так и свой ареал (точнее «культурный круг») распространения. Народы изменяются, гибнут, вновь появляются; предмет же остается тем, чем был. Лео Фробениус считал, что культура отнюдь не создается людьми, народом. Человек скорее продукт, или объект культуры, чем ее творец. «Культура растет сама по себе, без

1

Frobenius L. Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin, 1898. S. X (Цит. по: Токарев С.А. История... С. 139).

человека, без народа», – утверждал он. Однако культура не может обходиться без людей, так как не может без них передвигаться. Поэтому человек или народ – это только носитель, точнее носитель культуры

1

.

В качестве главных методов работы диффузионистов являлись сравнительный, типологический и картографический. Последний метод иллюстрировал итоги выделения различных «культурных кругов» в различных регионах земли. По мнению К. Уисслера, широкое распространение какой-либо культурной черты, обряда, обычая связано с древностью их существования в данном ареале, а ограниченное, локальное существование говорит о ее недавнем введении. Фритцем Гребнером (1877–1934) был разработан метод определения «культурного родства». В работе «Метод в этнологии» (1911) он выдвигает два таких критерия: «критерий формы» и «критерий количества». Первый из них – это присущие предмету культуры особенности, не обусловленные ни материалом, использованном для его изготовления, ни функциональным назначением. Именно эти признаки, по Гребнеру, следует считать уникальными. Критерий формы является критерием для сравнения двух учреждений или изобретений. Но при единичных примерах вывод будет еще непрочным, так как данный предмет мог попасть в другую культурную область случайно. И вот тут-то вступает в силу второй критерий – «критерий количественного совпадения» или «критерием количества». Если таких явлений много, то здесь можно говорить о том, что одна из этих культур является первоначальной, а другая – заимствованной.

Совсем иное отношение к увлечению «общеисторическими» законами антропологической науки XIX – начала XX в. демонстрирует культурно-историческая школа Ф. Боаса (1858–1942) и релятивисты. Отвергая классический эволюционизм, с одной стороны (при этом, не отвергая в принципе идеи существования законов, управляющих деятельностью человеческого ума), и упрощенно диффузионистские и структурно-функциональные схемы, с другой, Боас отстаивал исторический метод исследования<sup>2</sup>. Ученый требует большей осторожности в интерпретации культурных явлений и социальных форм, в частности в тех случаях, когда у разных народов в разных странах обнаруживаются сходства и параллельные формы или когда возникает вопрос, какая из сопоставляемых форм древнее: к примеру, материнский или отцовский счет родства? реалистический или геометрический орнамент? Боас

1

Ibid., S. XI, XIII (Цит. по: Токарев С.А. Указ. соч. С. 139).

2

См., напр.: Боаса Ф. Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 343–347, 499–535.

предостерегал от всяких скороспелых выводов, в особенности от поверхностного применения «сравнительного» метода.

Явления, внешне сходные между собой, указывал он, могут иметь совершенно различное происхождение и разные функции. Не всякое сходство свидетельствует об исторических связях или о заимствовании одним народом у другого. Не всегда пригодно и объяснение сходств одинаковостью человеческой психики или сходностью географической среды. Конечной целью науки, говорил Ф.Боас, является открытие общих законов исторического развития и реконструкция на их основе истории человечества. Но для этого, считал он, надо сначала изучить историю каждого отдельного народа. Он считал, что каждая культурная группа имеет свою уникальную историю, зависящую отчасти от своеобразного внутреннего развития социальной группы, а отчасти от посторонних влияний, которым она подвергается. Поэтому более правильным направлением работы Боас считал изучение динамических изменений в отдельных обществах.

Наконец, Франц Боас дает нам еще один принцип, в соответствии с которым должно вестись исследование. «Научное изучение обобщенных социальных форм требует... чтобы исследователь освободился от всех оценок, основанных на нашей культуре. Объективное, строго научное исследование возможно только, если нам удастся войти в каждую культуру на ее собственной базе, если мы разработаем идеалы каждого народа и включим в наше общее объективное изучение культурные ценности, обнаруживаемые среди различных ветвей человечества»<sup>1</sup>. Здесь Боас высказывает идею, которая впоследствии ляжет в основу целого направления в американской антропологической науке, – идею релятивизма, т. е. идею об относительности всех морально-оценочных критериев и о несравнимости культурных ценностей разных народов.

Одним из ярких представителей релятивизма является Мелвилл Херсковиц (1895–1963). Основной методологический тезис культурного релятивизма – признание самостоятельности и полноценности каждой культуры и отрицание абсолютного значения «нашей», т. е. европейско-американской, системы оценок; иначе говоря, принципиальный отказ от этноцентризма и европоцентризма при сопоставлении культур разных народов. Мы не имеем права, отмечал Херсковиц, выдавать наши европейско-американские моральные понятия за абсолютные: они относительны. И для иллюстрации приводит пример: в Европе и в Америке полигамия осуждается общественным мнением и запрещается законом. Но вот в Дагомее патриархальная полигамная

Boas F. Anthropology and modern life. New York, 1928. P. 201 (Цит. по: Токарев С.А.

История... С. 257–258).

семья составляет вполне нормальную и законную общественную единицу; она сложилась в ходе истории народа, хорошо приспособлена к условиям хозяйства; она для дагомейцев хороша.

Отказываясь искать, таким образом, общие для всего человечества пути эволюции культур, этнологи и культурантропологи пытались найти общие связи в отдельно взятых культурах и общее в возникновении и функционировании отдельных элементах разных культур. Особенно ярко эти черты проявились в функционалистском направлении в изучении культур. Хотя это направление стало приобретать особое значение после работ Б.Малиновского в 20–30-х годах XX столетия, основные идеи функционалистского подхода к обществу были сформулированы еще в 1895 г. французским социологом Эмилем Дюркгеймом (1858–1917). Прежде всего, это понимание отдельных человеческих обществ как организмов, которые рождаются, развиваются и умирают, а также идея функциональной зависимости между составными частями общества и его потребностями. Правда, в отличие от Б.Малиновского, он отлично понимал, что нельзя смешивать причину общественного явления с выполняемой им функцией, иначе говоря, не подменять причинное объяснение функциональным. Как совершенно справедливо заметил Э.Дюркгейм, показать, чему служит данный факт, не значит объяснить, как он возник или как он стал тем, что он есть.

Методологической основой теории основоположника функционалистского направления Б.Малиновского (1884–1942) были две вещи. Первая – теория потребностей. Культура, по Малиновскому, основана на биологическом базисе: человек есть животное, и поэтому первая задача, которую он решает, – это удовлетворение простейших биологических потребностей. Удовлетворяя их, человек добывает пищу, топливо, делает себе жилище, одежду и пр. Тем самым человек создает для себя как бы новую, вторичную, производную среду: эта среда и есть культура. Но ее надо непрерывно поддерживать и воспроизводить; таким образом создается «культурный стандарт жизни». Помимо «основных потребностей», у человека есть еще «производные потребности», порождаемые самой культурной средой.

Из сопоставления элементарных потребностей и способов их удовлетворения выводится понятие «функция». Она является другим краеугольным камнем концепции Малиновского. Он так сформулировал свой постулат: «...в любом типе цивилизаций любой обычай, мате-

риальный объект, идея или верования выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляют собой необходимую часть внутри действующего целого» 1. При этом, согласно Б.Малиновскому, любая культура в ходе своего развития вырабатыва-

1  
Цит. по: Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979. С. 46.

#### 34

ет некоторую систему устойчивого «равновесия», где каждая часть целого выполняет свою функцию. Если уничтожить какой-либо элемент (даже вредный, с нашей точки зрения, обряд), то все общество может быть подвержено деградации и гибели. Он подчеркивал, что «традиция, с биологической точки зрения, есть форма коллективной адаптации общности к среде. Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм его защитного покрова и обречете его на медленный, неизбежный процесс умирания» 1.

В связи с этим особенно резкой критике подвергает Б.Малиновский метод «пережитков» Тайлора. В действительности никаких пережитков нет, говорит он, а есть явления культуры, которые приобрели новую функцию вместо прежней.

Методологическая основа другого ответвления этого направления – «структурного функционализма» (в лице А.Р.Радклифф-Брауна) имела несколько иной акцент. Функция – важное, но не определяющее понятие в концепции общества у Радклифф-Брауна (1881–1955). Функция предстает здесь как необходимое условие, средство, способ проявления социальной жизни, носителем которой служит социальная структура. Для структурных функционалистов (их еще называют и структуралистами) объектом анализа служит не сама функция, а функционирование структуры, структура в действии.

В своих работах Радклифф-Браун развивает теорию социальной эволюции. Эволюционный процесс он понимает как развитие способов адаптации, которая может быть внутренней и внешней. Внешняя адаптация достигается путем приспособления человека к окружающей его природной среде. Внутренняя адаптация представляет собой взаимное приспособление людей друг к другу в системе упорядоченных отношений. Социальная эволюция представляет собой, по Радклифф-Брауну, развитие структур и функций, которые организуют жизнь общества от более простых к более сложным формам.

Распространение неокантианских взглядов в конце XIX – первой трети XX в. среди этнологов привели к широкому распространению в науке этого времени точки зрения, согласно которой существует.. два способа интерпретации культуры: «исторический» и «научный». При-

меня первый способ, «занимаются описанием хронологического ряда отдельных имевших место событий (явлений, вещей). Историческое объяснение должно было заключаться в установлении предшествующего состояния этих явлений. «Научная» интерпретация, согласно подобным воззрениям, не связана ни с временной последовательностью событий, ни с их уникальностью, а лишь с общей схожестью. Эти схо-

1

Man and culture. London, 1957. P. 249–250 (Цит. по: Белик А.А. Культурология: Антропологические теории культур. М., 1998. С. 69).

### 35

жести описываются посредством обобщения. А.Р.Радклифф-Браун говорил об этом следующее: «К жизни человека в обществе применим обобщающий метод естественных наук, призванный сформулировать общие законы, лежащие в ее основе, и объяснить любое данное явление в любой культуре как отдельный пример общего вселенского закона» 1.

В качестве методологической основы этнопсихологического направления в культурной антропологии (этнологии) послужили идеи З. Фрейда о том, что культура каждого народа есть отражение психологических факторов, и что структура личности складывается в детстве в результате «опытов детства». Так как в среде каждого народа способы ухода за ребенком приблизительно одинаковы (но различны в разных этнических традициях), то «члены каждого данного общества» имеют «многие элементы личности общими». Отсюда происходит понятие, которое стало краеугольным камнем для всей этнопсихологической школы, – понятие «основная (базовая) личность». Это понятие определяло и методику исследования конкретных народов: вначале исследовались различные психологические типы (без основательных статистических данных, нередко без выездов в экспедицию), а затем один из них объявлялся «основной личностью», т. е. неким средним психологическим типом, составляющим как бы базу этого общества, культуры. Понятие «основной личности» стало в руках этнопсихологов универсальным ключом для раскрытия особенностей каждой отдельной культуры. Какова основная личность, такова и культура. В связи с этим этнопсихологи придавали важную роль биографиям как этнографическому источнику. Другой метод изучения личности – метод тестов, т. е. психологических экспериментов, проводимых над отдельными лицами данной этнической среды. Особенно популярными были «тесты Роршаха» – толкование чернильных пятен по методу этого швейцарского психиатра

ра.

С.А.Токарев приводит такой пример из анализа этнопсихологов. На острове Алор женщины постоянно заняты земледельческими работами, поэтому они мало могут уделять внимания своим детям, даже грудным: кормят их нерегулярно и скудно, не учат говорить, ходить и пр.; из-за этого у ребенка развивается сложное, противоречивое отношение к матери: и тоска по материнской заботе, и чувство одиночества и заброшенности, и недоверие к матери, даже вражда к ней. Впоследствии же из всего этого вырабатывается национальный характер алорцев с весьма непривлекательными чертами: недоверчивость, подозрительность, подавленная враждебность к внешнему миру, отсутствие

1

Цит. по: Уайт Л. Три типа интерпретации культуры // Антология исследований

культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 560–561.

### 36

высоких идеалов и многое другое. (Кстати, такая характеристика была дана главой школы Абрамом Кардинером по материалам Кора Дю Буа, причем его выводы сильно расходились с исследовательницей!) 1.

Методологической основой семиотической (символической) антропологии стала идея наличия общих мыслительных структур (законов) человечества рационального типа (порядок), которые позволяют людям адекватно реагировать на возникающие в практике жизни обстоятельства. Люди с необходимостью должны преодолевать ситуацию неопределенности, хаоса для эффективного действия или социального взаимодействия. Согласно этому, порядок (структура) – это то, что задается людьми в вещах и ситуациях как их внутренний закон, как скрытая сеть между ними и человеком, представленная в символической форме. Главной методической установкой символической антропологии стал принцип сравнений и противопоставлений (сходства-различия). На основе него возникает метод бинарных оппозиций, позволяющий препарировать все элементы культуры (даже такие сложные, как миф, сказку, обряд и др.).

В качестве методологической основы неэволюционизма, возрожденного в немалой степени Л.Уайтом, вновь проступает эволюция, хотя по-разному понимаемая. Одной из интересных попыток интерпретации мирового культурного процесса неэволюционистами можно назвать теорию «общей и специфической эволюции» Маршалла Салинса. Он пытается преодолеть схематичность классического эволюционизма тем, что разграничивает два понятия: «общей» и «специфиче-

ской» эволюции. «Общая эволюция, – указывал М.Салинз, – есть ...переход от меньшего к большему превращению энергии, от низшего к высшему уровню интеграции, от меньшей к большей общей приспособляемости. Специфическая эволюция есть филогенетический, разветвляющийся исторический переход культуры по многим линиям, приспособительная модификация отдельных культур» 2.

Другая компромиссная концепция, стремящаяся согласовать идею эволюции с фактом огромного разнообразия культур и форм социальной жизни, – это теория «многолинейной эволюции» Джулиана Стьюарда. Исходный тезис этой теории: «Известные основные типы культуры могут развиваться сходными путями при сходных условиях, но мало таких конкретных аспектов культуры, которые бы появлялись у всех групп человечества в правильной последовательности» 3.

Основными постулатами постмодернистского направления стало, во-первых, утверждение плюралистичности мира, онтологиче-

1

Токарев С.А. История...С. 277.

2

Evolution and culture. Ed. by M.D / Sahlins, E.R. Service. Ann Arbor, 1960. P. 38.

3

Цит. по: Токарев С.А. Указ. соч. С. 296–297.

ской неопределенности, когда реальность рассматривается как совокупность несвязанных или слабо связанных между собой объектов и явлений; поскольку связность и целостность – плод нашего субъективизма (это либо видимость, либо результат сознательной деятельности). Отсюда проистекал отказ от системного и связного описания. Во-вторых, это отказ проводить четкую границу между субъектом и объектом научного исследования (размывание границ «эго»), когда чужая культура должна восприниматься не как объект наблюдения, а как субъект диалога. Яркой иллюстрацией указанных положений является следующее высказывание. «И я, и вы – оба мы фикции, как герой постмодернистского романа, – подчеркивает постмодернист Н.Холланд. – Самое личное, центральное, что я имею, – моя идентичность – находится не во мне, но в нашем с вами взаимодействии, или в расщепленном «я»» 1. В результате изучение чужой культуры становится изучением и своей культуры, когда чужая культура становится объектом сравнения, который позволяет высветить особенности и проблемы своей собственной культуры.



Таким образом, даже неполный ряд приведенных мною материала-  
2

лов свидетельствует о чрезвычайном многообразии и непохожести методологий и методов, применяемых в культурной антропологии. Среди них – эволюционистский, диффузионистский, культурно-исторический, структурно-функциональный, психологический, символический и другие подходы. С одной стороны, каждый из них привнес что-то новое в науку, открыл новую грань в культуре. С другой стороны, методологические и методические различия этих подходов (или направлений науки) послужили основанием для выделения их в качестве самостоятельных научных дисциплин, которые стали считать новейшими направлениями научной мысли. Это принесло немалый вред, поскольку новые направления нередко полностью отрицали достижения прежней науки. Следует помнить, что подобный подход оправдан, если при этом не забываются положительные стороны старых методологий и методических разработок.

1

Holland N.N. Postmodern psychoanalysis // Innovation / Renovation. Hassan I., Hassan S. (eds.). Madison, 1983. P. 304 (Цит. по: Орлова Э.А. Указ. соч. С. 202).

2

Опущенная в параграфе материалистическая методология советской школы этнографии очень близка к эволюционистской. Однако, в отличие от нее, советская этнография основывалась на идее приоритета материального над духовным (первое считалось базисом, второе – надстройкой), из-за чего в зарубежной науке ее называли экономическим материализмом. –

#### Категории источников. Методы полевых исследований

Для культурной антропологии, как и для многих других гуманитарных наук, большую важность имеют письменные свидетельства об особенностях жизни, хозяйства, поведения, обычаях, обрядах, верованиях и других сторонах культур различных обществ. К ним относятся, например, самые древние письменные источники – клинописные таб-

лички, папирусные свитки и др., в которых немало материалов антрополого-этнографического характера. Таковыми являются и труды многих древних авторов. Особенно много антропологических материалов стало поступать в распоряжение европейских ученых начиная с эпохи Великих географических открытий. Отчеты капитанов о своих путешествиях, заметки купцов, описания миссионеров – все это составляет огромный свод сведений о жизни самых разных народов земного шара. Письменными источниками являются и различного рода летописи, хроники, посольские донесения, описи имущества, судебные дела и другие виды архивных документов. В качестве письменных источников используются также мемуарная и эпистолярная литература, несмотря на то, что анализ ее является не таким уж простым делом.

Следующую категорию источников составляют изобразительные источники (рисунки, барельефы, скульптуры, мелкая пластика и т. п.). Так, графические материалы позволяют представить себе не только факт бытования тех или иных явлений, но и то, как выглядели орудия труда, одежда, жители, как исполнялись обряды. Во многих случаях рисунки намного древнее письменности и позволяют заглянуть в весьма отдаленное прошлое. Столь же важны для антрополога зарисовки, а также различные планы, чертежи, схемы, карты. Близки к ним, но составляют отдельную группу фотографии, кинодокументы.

Особую категорию источников в антропологии составляют музейные собрания. В них отражены различные стороны жизни народов: хозяйство, одежда, жилище, украшения, утварь, предметы культа, образцы искусства. Музейные собрания позволяют наглядно представить себе особенности культуры и быта различных народов, проводить сравнительно-типологическое изучение предметов, устанавливая их родство и различия.

Как и в других комплексных науках о человеке и культуре, в культурной антропологии широко используются источники и выводы соседних, пограничных с нею наук. Как и в этнографии (этнологии), широко используются материалы фольклора: песни, сказки, предания, загадки, танцы, народная музыка. Широко учитываются в антропологии и результаты языкознания, лингвистики. С одной стороны, данные языкознания помогают установить родство языков, следы процессов взаи-

модействия, время и условия жизни прежних языковых общностей. С другой стороны, данные структурной лингвистики о закономерностях в развитии языка широко используются антропологами для интерпретации общих этнокультурных процессов. Наиболее яркий пример этого – французский структурализм К.Леви-Стросса.

Точно так же важна для антрополога физическая антропология. Она помогает вскрывать пути перемещения, степень смещений или обособления отдельных групп населения. Широкое использование получают археологические материалы, без которых невозможно изучать историю народов и историю культуры. Они помогают понять процессы миграций населения, смешения, процессы культурных взаимовлияний. Антропологические исследования конкретных обществ привлекают порою данные наук, достаточно далеких от истории общества и культуры. Например, без данных исторической географии, климатологии, ботаники, зоологии, агрономии нельзя правильно понять многое в истории развития хозяйства, в народной медицине и т. д.

Но, пожалуй, одной из самых ярких отличительных особенностей культурной антропологии является то, что помимо вышеперечисленных видов источников она широко использует данные, полученные во время специальных поездок (экспедиций) к изучаемым народам. Антропологи называют экспедиционные исследования работой «в поле», отличая их тем самым от «кабинетной» работы. Вследствие этого собранные в экспедициях материалы принято называть полевыми материалами. 1.

Подчеркивая уникальность полевых материалов, нельзя забывать, что работа в поле, в экспедиции – это лишь часть научной работы этнолога. И эту работу нельзя противопоставлять или отделять от изучения других источников: письменных, архивных, музейных и т. п. «Разумеется, – писал в этой связи Л. Уайт, – между теорией и практикой нет никакой несовместимости» 2. Наоборот, успех экспедиции в значительной мере зависит от глубокого знания всех данных об исследуемом народе и его культуре. Такие знания, составляющие необходимый элемент подготовки экспедиции позволяют глубже и полнее изучить и осмыслить факты и явления обнаруженные во время полевых исследований. В свою очередь полевые материалы, собранные в экспедиции позволяют антропологу значительно дополнить и правильное ис-

1

Если сравнить антропологические категории источников с этнографическими,

этнологическими (см., напр.: Этнография: Учебник / Под ред. Ю.В.Бромлея и

Г.Е.Маркова. М., 1982. С. 26–29), то очевидно, что они полностью совпадают

друг с другом.

2

Уайт Л. Концепция эволюции в культурной антропологии // Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 555.

толковать сведения, извлеченные им при работе над письменными и другими «кабинетными» источниками. Работа «в поле» и работа «в кабинете» – это две стороны единого процесса изучения культуры, которые взаимно дополняют и обогащают друг друга.

Начиная с XIX века полевые наблюдения перестают быть случайными заметками, зависящими от вкусов наблюдателя. Создаются программы для собирания тех или иных сведений, появляются и первые анкеты с перечнем вопросов (например, анкета Русского географического общества 1845 г.; анкета-справочник «Notes and Queries on Anthropology», Британской ассоциации прогресса наук 1874 г.). Разумеется, программирование, упорядоченное долевых наблюдений в конкретных случаях подчинялись разным потребностям и задачам, но сама тенденция сделала полевые наблюдения в целом более систематическими и полными. Примером научного подхода к организации полевых наблюдений могут служить экспедиционные исследования Н.Н.Миклухо-Маклая, изучавшего жизнь папуасов Новой Гвинеи и ряда соседних народов.

«Полевые» материалы собирают, беседуя с людьми, представляющими ту или иную культуру или субкультуру (первобытную общину, сельскую, городскую культуру и др.) и непосредственно наблюдая за их жизнью и бытом (как живут, работают, отдыхают). Методика сбора таких материалов значительно отличается от всех остальных способов работы исследователя не только потому, что мы имеем здесь дело с живыми людьми, а не с книгами или статьями. С методиками сбора материалов по письменным источникам начинающие антропологи уже отчасти знакомы, поскольку они используются в школе при написании докладов и рефератов. Совсем иная ситуация складывается с методикой работы с людьми: школа с нею практически не знакомит. Поэтому рассмотрим ее более подробно 1.

Изучение традиционно-бытовой культуры (или, как любят выражаться антропологи – «культуры повседневности») может производиться либо стационарно, либо передвигаясь по определенному маршруту.

К стационарному изучению в России в последние десятилетия прибегают сравнительно редко, хотя оно имеет ряд неоспоримых преимуществ. Прежде всего, подобный способ получения материалов не требует многих участников: как правило, это один-два человека. Живя постоянно среди изучаемого населения, ежедневно наблюдая его жизнь, исследователь получает возможность очень глубоко и всесто-

За основу предлагаемой к рассмотрению методики полевой работы взята наиболее известная российская разработка: Громов Г.Г. Методика полевых этнографических исследований. М., 1966.

ронне изучить и описать быт и культуру народа, избегнув случайных выводов, основанных на поверхностных наблюдениях. «Классическим» вариантом стационарного обследования является экспедиция, продолжавшаяся не менее 13 месяцев, т. е. круглый год плюс 1–3 месяца, уходящие на «вживание» исследователя в новую среду. Примерами стационарного изучения могут служить исследования крупных русских ученых В.Г.Богораза и Л.Я.Штернберга. Сосланные царским правительством в ссылку, они занимались изучением тех народов, среди которых им пришлось жить, и собрали уникальные по научной ценности материалы. Стационарно изучал папуасов Новой Гвинеи знаменитый русский ученый Н.Н.Миклухо-Маклай, который в 1871–1872 гг. прожил 18 месяцев среди жителей залива Астролябия (Берег Маклая), а затем предпринял еще несколько экспедиций как на Берег Маклая, так и в другие районы Новой Гвинеи 1.

Очень популярен этот метод в западной антропологии, где многие видные ученые-этнологи и культурантропологи создавали свои концепции, основываясь на богатом этнографическом материале, собранном собственноручно в самых отдаленных уголках Земного шара. Среди них: Л.Г.Морган, Л.Фробениус, Б.Малиновский, Б.Боас, Э.Эванс-Притчард, М.Мид, и многие другие.

Слабой стороной стационарного изучения является «локальный» характер выборки материала, так как исследуется лишь очень ограниченный район, небольшая группа населения. Поэтому стационарно изучают обычно мало исследованные этнические группы и народы, или когда важно собрать весь комплекс сведений о культуре и быте изучаемой группы, о его языке, физическом типе и т. д. Меньшая распространенность стационарного метода сегодня связана отчасти и с более значительными временными и материальными затратами по сравнению с маршрутным способом обследования.

Передвижные исследования достаточно широко распространены в отечественной этнологии и антропологии. Их нельзя представлять так, будто во время их исследователи больше ездят, чем «сидят». Ученые и в них «сидят» на одном месте по несколько и более дней, даже недель 2, а затем переезжают на новое место. Единственное принципиальное различие между ними и стационарными экспедициями состоит в том, что во время таких экспедиций обследуется не одна, а по крайней мере несколько групп населения, не контактирующих активно между собой, а нередко и удаленных друг от друга на значительные

расстояния. Передвижные экспедиции проводятся иногда в форме дол-

1

Громов Г.Г. Указ. соч. С. 11.

2

Поэтому некоторые из таких экспедиций вполне можно назвать стационарно-передвижными.

42

говременных, чаще – кратковременных экспедиций. Продолжительность их в зависимости от задач и условий работы колеблется от нескольких недель до нескольких месяцев. Сильной стороной таких экспедиций является значительный охват территории, который позволяет обследовать различные группы населения. Слабой стороной передвижных экспедиций является фрагментарность получаемого материала, отсутствие «комплексов» материалов. Даже в случае всестороннего охвата культуры, получаемые материалы дают лишь более или менее обобщенную собирательную модель, которая слабо учитывает особенности каждой отдельной группы.

В зависимости от цели и задач экспедиции применяются разные приемы, обеспечивающие объективность собранных материалов. Главными из них являются выборочное и сплошное обследование. Первое дает возможность более углубленно обследовать избранные объекты. Существенным недостатком выборочного обследования является сравнительно большая вероятность субъективных ошибок при выборе объектов изучения, в силу чего последние могут оказаться недостаточно типичными. Чтобы избежать подобных ошибок, участники экспедиции должны до выезда в «поле» внимательно ознакомиться с материалами региона, в котором планируются полевые исследования.

При сплошном обследовании участники экспедиции изучают все объекты подряд: например, все постройки данного поселения, все семьи и т. д. Сплошное обследование дает массовый материал, позволяющий применять для его дальнейшей обработки статистические методы исследования. Однако сплошное обследование требует очень много времени. Экономя время, исследователи часто вынуждены либо сужать круг изучаемых черт и особенностей данного явления культуры и быта, что приводит к утрате целостного восприятия культуры.

Применение того или иного вида обследования определяется задачами экспедиции и конкретными условиями работы. Большим подспорьем при сборе массового материала по тем или иным особенностям культуры и быта могут стать различные виды анкет. В русской

этнографии (этнологии) их стали применять с момента образования в 1845 г. Отделения этнографии Русского Географического общества. Полевая работа в этнологической экспедиции очень разнообразна. В один и тот же день антропологу нередко приходится и беседовать с местными жителями, и фотографировать, наблюдать и описывать происходящие события и действия, обмерять и зарисовывать всевозможные предметы, собирать вещественные коллекции и т. д. и т. п. Каждый из этих работ имеет свою специфику, свои технические приемы выпол-

нения. Подробно об этом можно узнать из специальных изданий 1. Здесь же приводятся лишь самые общие принципы и приемы.

Так, личные наблюдения исследователя в экспедиции дают весьма ценные материалы по самым различным вопросам. Это и условия жизни населения, его быта, черты поведения, особенности характера (общительность, замкнутость и т. п.), языковые выражения и масса других особенностей, т. е. то, что нередко ускользает из внимания ученого при целенаправленных беседах с людьми. Особенно велика доля материалов, полученных методом непосредственного наблюдения, в стационарных экспедициях. На важность именно этого способа изучения чужой культуры обращал внимание Э. Канетти, когда противопоставлял подходы путешественника и ученого-антрополога: «Чем точнее сообщения путешественников о «простых» народах, тем скорее хочется забыть о спорящих господствующим этнологическим теориях и начать думать совсем по-новому. Наиважнейшее, то, что всего выразительней, эти теории как раз упускают... Старый путешественник был просто любопытен... Современный этнолог методичен; годы учения делают его умелым наблюдателем, не способным, однако, к творческому мышлению; его оснащают тончайшей сетью, в которую сам же он первым и попадает...» 2.

Сбор материалов путем опроса (интервьюирования) местных жителей (информаторов или информантов) также составляет важную часть полевой работы антрополога. Особенно велико значение подобной работы в кратковременных экспедициях, что позволяет интенсифицировать работу и увеличить количество получаемых материалов. Качество работы зависит от того, насколько полны и достоверны сведения, собранные во время бесед с местными жителями. Антрополог должен стремиться к тому, чтобы интервью было живым, непосредственным. Чем свободнее рассказывает информатор, чем больше он дает «от себя», не ограничиваясь рамками ответа на заданный ему вопрос, тем подробнее и полнее бывают его сообщения, тем больше в них содержится подробностей и деталей, которые нельзя предусмотр-

реть заранее.

Естественно, что при беседе разговор легко может переходить на посторонние и далекие от ваших научных задач темы. И если совсем не реагировать на подобные отступления, беседа превратится в житейский разговор и цель опроса не будет выполнена. Вот тут-то и должно проявиться искусство исследователя вовремя задать вопрос так, чтобы незаметно вернуть разговор к нужной ему теме. Для этого

1

В частности, в уже называвшейся работе Г.Г.Громова.

2

Canetti E. Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942–1972. Munchen: Hanser, 1973. S. 50–51 (Цит. по: Ионин Л.Г. Указ. соч. Прим. на с. 22).

#### 44

всегда нужно держать в уме примерный план опроса, знать вопросы, которые следует обязательно задать информатору (большую помощь оказывают в этом вопросники, составленные при подготовке к экспедиции). Иногда, напротив, намеренно дают разговору отклониться от основной темы: это позволяет отдохнуть и опрашиваемому и опрашивающему. Перемена тем снимает утомление у собеседников и сохраняет интерес информатора к беседе. Чем естественнее и незаметнее производит антрополог такие действия, тем успешнее проходит беседа.

Антрополог должен уметь разговаривать с информаторами на понятном им языке. Даже если исследователь представляет тот же этнос, что и интервьюированный. Не зная особенностей местного диалекта, можно задать вопрос, употребляя литературные термины, непонятые местным жителям. «Можно заранее сказать, – говорит в этой связи Г.Г.Громов, – что на вопрос «Носили ли у вас рубахи туникообразного покроя?» ответ будет отрицательный, хотя на самом деле этот тип рубах бытовал здесь» 1. Изучение местных особенностей языка является одним из обязательных элементов подготовки к экспедиции. Отсутствие в литературе необходимых лингвистических материалов можно восполнить и в ходе самой экспедиции.

При работе в иноязычной среде знание языка местного населения – важное условие успешной работы в поле. «Собственное знание языка, – утверждал известный российский ученый I половины XX в. В.Г.Богораз, – не может быть заменено работой с переводчиком» 2. Поэтому необходимо изучить язык заранее. Однако, поскольку на практике знание языка не всегда удовлетворяет необходимым требованиям, в



антропологических экспедициях нередко пользуются услугами переводчиков. Следует помнить, чтобы работа с переводчиком была успешной, он должен не только хорошо знать местный язык и язык исследователя, но и пользоваться уважением среди местных жителей. Далее, переводчик должен быть достаточно образованным человеком для того, чтобы хорошо понимать особенности своей работы, т. е. необходимость точного перевода, а не того, что ему представляется правильным<sup>3</sup>.

Для получения истины очень важно то, какие вопросы вы задаете собеседнику. Необходимо помнить, что лучше их давать в общей форме. Каждый узко конкретный вопрос предопределяет содержание ответа, тем самым лишая антрополога многих интересных деталей, кото-

1

Громов Г.Г. Указ. соч. С. 27–28.

2

Стационарный метод в этнографии: (Тез. докл. В.Г.Богораза) // Этнография. 1929. № 2. С. 125.

3

Громов Г.Г. Указ. соч. С. 30–31.

рые мог бы сообщить информатор при свободном, активном рассказе. Только в том случае, если информатор не может давать развернутый ответ, можно задавать конкретные наводящие вопросы. Но даже их необходимо составлять таким образом, чтобы у информатора оставалась свобода выбора, т. е. чтобы вопросы содержали несколько вариантов ответа.

Конечно, при этом следует помнить, что общие вопросы не должны быть абсолютными абстракциями. Они должны содержать и конкретику, то есть должны соотноситься с тем или иным конкретным лицом, ситуацией, обрядом и т. п. – В качестве иллюстрации к сказанному можно привести данные по методам сбора материалов по системам родства эволюционистами и диффузионистами. Для выяснения родственных отношений Л.Г.Морган предлагал информатору отвечать на вопросы о том, как на его языке выражаются те или иные отношения родства. В результате из-за нестыковки данных понятий в европейских и индейских языках получалась картина, далекая от действительности. У.Риверс, проделавший путь от эволюционизма к диффузионизму, действовал по-другому: он сначала составлял генеалогию родственников опрашиваемого, а затем спрашивал, кем приходится тот или иной родственник. Такой «генеалогический» метод давал более объектив-

ную картину описываемого 1. –

Прояснению смысла и деталей рассказа часто способствует показ приемов работы, осмотр вещей, если они есть, демонстрация обряда, игры, танца или их элементов, сделанные рукой информатора зарисовки, выкройки из бумаги и т. д. Подобные наглядные формы конкретизации материала повышают и настроение информатора, возбуждая в нем эмоциональные переживания.

Беседуя даже с представителями старшего поколения местных жителей (от 50 до 80 лет), антрополог не может рассчитывать на большую хронологическую глубину: как показывают психологи, активная память начинается примерно с 7–10-летнего возраста. Но рассказывая о прошлом, информатор передает не только то, что помнит сам, но и то, что он слышал от своих родителей, дедов. Соответственно возрастает и хронологическая глубина получаемых сведений. Конечно, степень точности данных при этом соответственно понижается, многие детали остаются невыясненными, но все же подобные сообщения нередко весьма ценны, так как никаким другим способом получить их уже невозможно.

Когда информатор рассказывает о событиях и фактах прошлого, следует попытаться точнее определить время, к которому они относят-

1

См.: Крюков М.В. К методике сбора полевого материала по системам родства

// Советская этнография. 1972. № 4. С. 43–44.

46

ся. Для этого необходимо узнать, на каком году своей жизни информатор услышал передаваемые им сведения, а также, каков был возраст лиц, от которых он это узнал. Пользуясь таким методом, можно заглянуть в глубь истории до 100–150 лет.

Активность беседы зависит и от того, как реагирует антрополог на ответы. Если исследователь задает вопросы, из которых видно, что он хорошо знает все, о чем говорит собеседник, интерес рассказчика с деталям резко снижается. «Поэтому полезно даже тогда, когда из рассказа все ясно, сделать вид, что что-то непонятно, что в другом месте говорилось иное», – подчеркивает Г.Г.Громов 1. Такой прием обычно активизирует рассказчика; он старается понятнее объяснить суть дела, приводя новые детали, новые подробности. Нередко именно с помощью такого приема удается получить уникальные сведения.

Нередко беседа с информатором привлекает внимание его соседей, гостей. Тогда они активно включаются в беседу, дополняя и по-

правляя друг друга, а иной раз и споря между собой. Следует помнить, что если такая коллективная беседа позволяет лучше осветить изучаемую тему, этнограф должен ее поддержать, умело направляя общий ход разговора. В случае разногласий можно попытаться выяснить их причину здесь же, или позднее, с помощью сведений от других информаторов. Но в любом случае исследователю не следует во время беседы открыто принимать одну из спорящих сторон.

Антропологи используют в экспедиции несколько типов записывающих устройств. Самым традиционным из них является ручка и тетрадь. Однако в последнее десятилетие традиционный способ фиксации полевых материалов значительно потеснили звукозаписывающие устройства, позволяющие более точно фиксировать разговоры с информаторами. Решающее значение здесь имело появление диктофонов, имеющих малый вес, независимое питание и позволяющих делать довольно качественную запись. Кроме того, в практику экспедиционной работы все шире начинает входить киносъемка. Это связано с появлением достаточно простых в управлении и негромоздких видеокамер, овладеть которыми может не только профессионал, но и любитель.

Записывать живую речь в тетрадь значительно труднее. Поэтому, чтобы успеть за рассказчиком, приходится записывать беседу не буквально, а излагать ее основное содержание, прибегая к сокращениям, условным знакам и т. п. При этом лишь некоторые обороты речи, местные термины и т. п. записываются буквально, а все остальное – в более вольной трактовке. Так как при записи делается множество сокращений, то запись ведут разреженно, оставляя место для последующей расшифровки сокращений и дописывания слов. Расшифровку необхо-

1

Громов Г.Г. Указ. соч. С. 28.

димо делать тотчас же после беседы или в тот же день вечером, иначе смысл некоторых сокращений может быть забыт.

При записи беседы на диктофон особых проблем обычно не возникает. Есть два правила, о которых Вы не должны забывать: 1) перед записью следует проверить качество записи и 2) нужно следить за диктофоном и не забывать менять вовремя кассету.

Опрос информаторов, особенно в письменной форме, лучше вести вдвоем (один спрашивает, второй записывает). Работая в одиночку, одновременно приходится делать и то, и другое, что вызывает нежелательные паузы и отвлекает внимание информатора. При работе вдвоем каждый опрашивает информатора по своей теме, в то время как другой ведет запись. После нескольких дней работы партнеры в паре

начинают понимать друг друга с полуслова, каждый чувствует, что успел записать его товарищ, где нужно остановиться, повторить вопрос и т. д. При записи бесед на диктофон можно работать и одному. Однако и при таком способе записи есть смысл работать вдвоем, чтобы разнообразить беседу как для себя, так и для информатора.

Иногда процесс записи в тетрадь или на диктофон так смущает информатора, что он или совсем отказывается отвечать на вопросы, или говорит крайне скупое и неохотное. В таком случае приходится вести опрос без записи, которая производится затем по памяти тотчас же после беседы. При этом обязательно помечают, что запись произведена по памяти. Как и в случае с расшифровкой бесед, запись по памяти нельзя откладывать, хотя бы на один-два дня: в последнем случае не только утрачиваются многие любопытные детали, сообщенные информатором, но и возможны искажения полученных сведений.

Далее, каждую полученную информацию, какой бы достоверной она ни казалась, следует сверять с сообщениями других информаторов. Следует помнить, что проверка полученных данных по сообщениям нескольких информаторов – обязательная часть опроса местного населения. Конечно, сведения, полученные от местных жителей, могут быть подтверждены литературными данными или при других видах полевых исследований. Но нельзя уезжать из обследуемого района, не проверив как можно обстоятельнее основных собранных материалов.

И последнее, что нужно всегда помнить. При работе с населением антрополог обязан уважительно относиться к информаторам, при необходимости тактично пресекать попытки принижения ценности знания пожилых людей со стороны родственников и знакомых, в том числе молодых поколений.

#### Основные итоги развития науки. Современное понимание культурной антропологии

Итак, наука о культурных сходствах и различиях человеческих обществ насчитывает уже более чем полуторавековую историю. За это время культурная антропология претерпела значительную эволюцию. Произошедшие изменения охватывают как предметную область науки, так и принципы и методы изучения материалов.

Прослеживая историю предмета и объекта культурной антропологии, мы видели, что они различались некоторым образом не только хронологически (у истоков и в конце пути), но и географически, причем даже в один и тот же промежуток времени. Традиционно предмет науки включал на всем протяжении истории культуру и быт первобытных на-

родов и народную (простонародную) культуру цивилизованных обществ. Начиная с 1920–30-х гг., формируется тенденция к расширению предметной сферы науки путем включения материалов по культуре современного индустриального общества. Серьезные изменения происходили и в объекте научного исследования. Если первоначально в науке преобладала тенденция считать объектом одновременного изучения целый ряд культур (обществ), то позднее – одну-две культуры, а чаще только какой-либо ее фрагмент. С возникновением прикладной антропологии обращение к макрокультурным проблемам вновь возросло, хотя и не достигает уровня XIX в. Антропологические исследования изменились и по содержанию: от изучения пространственно-географического распределения культурных черт (культурных образцов, взаимодействий, отношений) стали переходить к аспектам распределения социокультурных проблем.

Из вышесказанного можно вынести факт чрезвычайной широты предметной области науки. Подтверждают это и сами антропологи. Так, один из основоположников американской антропологии, Ф.Боас писал в 1908 г.: «Нельзя не признать, что...область деятельности антрополога более или менее случайна, а ее возникновение объясняется тем, что до развития современной антропологии часть ее предметной области занималась другими науками». «Как возникла антропология?» – спрашивает Леви-Стросс. – «Она создала себя из разного рода отходов и остатков других отраслей науки» 1.

Далее, серьезные изменения произошли в подходах к исследованию человека. Научные традиции одних стран дают нам «широкое» понимание науки, другие – узкое понимание. Первое включает целый спектр субдисциплин (археологию, лингвистику, этнологию), второе – лишь одну, последнюю из них. Несмотря на традиционное сосущество-

1 Цит. по: Бофорски Р. Указ. соч. С. 6.

вание их в рамках науки, в ходе развития культурной антропологии меняется их соотношение. Здесь достаточно очевидна тенденция постепенного количественного уменьшения доли «широкого» подхода, и возрастание «узкого». В итоге, несмотря на теоретическую приверженность к широкому пониманию культурной антропологии во второй половине XX в., на практике наблюдается очевидная тенденция сужения предмета исследований конкретных школ и особенно отдельных исследователей.

Особенности развития антропологии в разных национальных традициях дали целый ряд наименований: этнография, этнология, Vцlk-

erkunde , Volkskunde, социальная, культурная, социальная и культурная антропологии. В американской научной традиции, начиная с 1920–30-х гг., под ними понимались разные научные дисциплины. Английская и французская традиции не так резко разводили их. В немецкой и русской науке, напротив, культурно-антропологические аспекты вплоть до недавнего времени (особенно в российской научной традиции) не имели своей особой «антропологической» оболочки.

Дальнейшее развитие научного познания о человеке требуют унификации. Как следствие этого – необходимость введения в российской науке новых «антропологических» терминов, отражающих новый этап в развитии у нас науки о человеке и культуре 1. Вероятно, не так уж далек был от истины К.Леви-Стросс, говоривший, что этнография, этнология и антропология, являясь одной наукой, в действительности (по крайней мере, во многих зарубежных странах) представляют собой три этапа или три временные стадии одного и того же исследования, где первые – это сбор, упорядочение материалов и первый шаг к синтезу, а последняя – познание человека вообще; причем каждая из них не может быть полностью отделена от других 2.

Достаточно четкую фиксацию происходивших изменений дает нам созданная Томасом Пенниманом еще в 1936 году схема. Он разделил историю антропологической науки на четыре периода: 1) формирования науки (от античности до 1835 г.), 2) конвергенции (1835–1859 гг.), в результате которого возникает единая наука о человеке, 3) конструктивный период (1859–1900 гг.), когда были созданы классические концепции человека, и 4) критический период (1900–1935 гг.) – время пересмотра старых концепций, и, что самое главное, невозможность ох-

1

В немецкой науке это сделано раньше. Примером изменения подхода является

появление пособий и научных институтов, содержащих в названиях куль-

турную антропологию (См.: Greverus I.-M. Kultur und Alltagswelt. Eine Einföhrug in

die Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und europdische Ethnologie, 1987).

2

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 315.

зультате возникает новая тенденция, приводящая к распадению единой «антропологии» на ее составные части и ослабление между ними контактов <sup>1</sup>. В новом издании книги автор добавляет к ним пятый период – период конвергенции и консолидации, который создают вновь создаваемые концепции <sup>2</sup>.

Во многом сходную схему (с поправкой на современность) дает профессор Гавайского университета Роберт Бофорски (1994). Он делит историю науки на три периода: 1) формационный, 2) период «героических менторов» и 3) период расширения. В формационный период, начавшийся с основания этой дисциплины в XIX в. и продолжавшийся до первых десятилетий XX в., образовались антропологические общества, началось преподавание антропологии в нескольких университетах и постулировались общие схемы прогрессивного развития человечества. «Героические менторы» антропологии – Боас, Дюркгейм, Малиновский и Рэдклиф-Браун, создавшие различные научные школы – стали основателями новой, современной антропологии. С 1940-х гг., по мнению Р.Бофорски, начался новый этап, характеризующийся расширением предметной области антропологии, выходом за пределы, установленные «менторами» и, как следствие этого, раздробление «некогда единой антропологии на медицинскую, экономическую, юридическую, политическую, психологическую антропологию...» <sup>3</sup>.

Единственным серьезным отличием этой схемы от предыдущей, на мой взгляд, является преувеличение Р.Бофорски размеров расширения предметной области антропологии на третьем этапе, с которым будто бы связано раздробление единой прежде науки. Как было показано выше, проблема центроостремительных тенденций в антропологии XX в. основывается – прежде всего не на расширении предмета, а в углубленном проникновении в предметное поле, когда каждый не видит, что делает другой. –

О существующем разрыве говорят и многие другие антропологи, причем начало эпохи разрыва определяется достаточно широко – от 1930-х до 1960-х годов <sup>4</sup>. Одним из последствий появления специализаций внутри дисциплины, занимающихся отдельными сферами проявления культуры, стало нередкое непонимание друг друга представителями разных направлений. «Внутри антропологии существует множество глубоких и продолжительных споров ... Результатом этого явилась фрагментация дисциплины, быстро меняется список ключевых

1

Penniman T.K. A hundred years of anthropology. New York, 1936.

2

Там же.

3

Бофорски Р. Указ. соч. С. 8–9.

слов вместе с быстротой сменой интересов в работах ведущих фигур в этой области» 1. «Сегодня многие антропологи ... видят дисциплину в состоянии дезинтеграции и фрагментации на множество поддисциплин и подспециальностей, из которых все подчеркивают свои отличия и уникальность гораздо в большей мере, чем единство», – указывают П.Рэбель и А.Росман 2. Эти обстоятельства приводят к тому, что «культурная антропология» начинает восприниматься не одной, а целым рядом самостоятельных наук о культуре.

Можно посчитать, что подобное разделение одной науки на многие есть нормальное явление развития научного познания. XVII век не знал, например, педагогики, в XVIII веке этика и психология были еще разделами философии, и т. д. Данный процесс обусловлен углублением научной мысли во все более глубокие слои бытия, что влекло за собой сужение предмета познания, специализацию его методов и соответственно прогрессирующее дробление наук, подчас теряющих друг с другом и методологические связи и теоретическое взаимопонимание 3. «Каждая сфера реального мира многообразна, – говорит об этом же Ю.И.Семенов. – Она подразделяется на множество подобластей, имеет массу уровней, сторон. Поэтому каждая наука в процессе своего развития постепенно распадается на множество дисциплин, каждая из которых специализируется на изучении той или иной подобласти, того или иного уровня, той или иной стороны, т. е. имеет собственный предмет, отличный от предметов других родственных ей субнаук» 4.

Примером «естественного» разделения могут служить точные науки, например, физика. Когда-то она ограничивалась механикой твердых тел и сплошных сред. В настоящее время она подразделяется на большое число тесно связанных, но во многом самостоятельных наук. Первой из них является механика (1), которая подразделяется на механику точечных систем и твердых тел и механику сплошных сред. Далее следует термодинамика (2), статистическая физика (3), физика электромагнитных явлений, или теория поля (4), подразделяющаяся на две дисциплины. Затем идут квантовая механика (нерелятивистская) (5), состоящая из двух наук и релятивистская квантовая теория (6), в

1

D' Andrade. Introduction: John Whiting and Anthropology // Whiting J.W.M. Culture and



Human Development: Selected Papers. 1994. P. 1.

2

Rabel P., Rosman A. The Past and the Future of Anthropology // Journal of Anthropological Research. 1994. V. 4. № 4. P. 335.

3

Об этом, напр.: Каган М.С. О структуре современного антропологического знания // Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В.В. Шаронов. СПб., 1995. С. 30.

4

Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 3.

## 52

состав которой тоже входят две дисциплины. Наконец, следуют физическая химия (7) и биофизика (8).

Но наш случай не может быть назван «нормой» развития научного познания. Процесс дробления наук может быть «естественным» только при условии, если при этом из научного познания не выбрасывается за ненадобностью старое познание, как это происходит в культурной антропологии. Ведь «несработка» законов механики в другой сфере – в области физической формы движения материи – не стали основанием для выбрасывания механики из физики. Объявление пределов для этих частных наук, субнаук снимает возникающие между ними противоречия, и, что самое главное, восстанавливается целостное восприятие действительности.

Причины центробежной тенденции в антропологии покоятся не только в необычайной широте и многомерности основного предмета науки – культуры, которое отразил в шуточной форме Клиффорд Гирц. «Одно из преимуществ антропологии как научного занятия состоит в том, – говорит он, – что никто, включая и самих антропологов, не знает точно, что же это такое» 1. Главное состоит в другом: в отрицании того, что сделали предшественники и смежники, в неумении слышать других. «Антропологи зачастую стремятся вперед, к «новому», – отмечает Роберт Бофорски, – и поступают при этом старым, «убивая» его, отбрасывая его в сторону или просто игнорируя. Мысли кажутся новее, если автор игнорирует своих предшественников. Это особенно справедливо для сегодняшнего дня...» 2.

Сегодня многие задаются вопросом: имеет ли культурная антропология будущее? Ответ в принципе ясен. «Имеет ли антропология будущее, – отвечают П.Рэбель и А.Росман, – в огромной мере зависит от того, будут ли фрагменты, на которые распалась дисциплина, иметь какую-либо общую эпистемологическую базу» 3. Как утверждал

Б.Малиновский, сейчас «мы начинаем ясно понимать, что эволюционизм и исторический метод, принцип развития и факт диффузии, объяснения в плоскости мыслительных процессов и социологических теорий – все они не просто не исключают друг друга, но друг друга дополняют и неизбежно друг с другом коррелируют» 4. Когда подобные отношения будут установлены в культурной антропологии, вновь можно будет говорить о целостном понимании культуры и единой науке.

Какой (или какие) из антропологических подходов более всего удовлетворяют системному представлению о культуре? На мой взгляд,

1

Geertz C. Waddling // Times Literary Supplement. 1985. № 4288 (June 7). P. 623.

2

Бофорски Р. Указ. соч. С. 12.

3

Rabel P., Rosman A. The Past... P. 335.

4

Малиновский Б. Указ. соч. С. 192.

это методологические принципы культурно-исторической школы Франца Боаса 1.

В частности, он писал: «Простое перечисление различных аспектов культуры не есть еще культура. Она нечто больше, потому что ее элементы не независимы, они имеют определенную структуру» 2. Однако Боас отвергал существовавшие в науке попытки определения или выведения закономерностей или хотя бы причинности интеграции элементов любой культуры в единое целое благодаря какому-то одному универсальному, наиважнейшему, «определяющему» всю культуру элементу. «Культура как таковая, – подчеркивал он, – не есть единство, потому что проявления социальной жизни разнообразны по своему характеру. Культуры чрезвычайно комплексны, потому что условия, в которых развиваются экономика, изобретения, социальные формы, искусство, религия, – различны, хотя во многих отношениях и взаимосвязаны» 3.

Динамика культуры, говорил он в работе 1932 г., может изучаться с разных точек зрения 1) с точки зрения взаимосвязи между различными аспектами культуры; 2) взаимосвязи между культурой и средой; 3) взаимосвязи между индивидом и обществом. Задачу исследований динамики культуры он видел в установлении того, в какой мере различные ее аспекты детерминированы средой, биологией, психологией, ис-

торическими событиями или общими условиями взаимосвязи. Биологи, по Боасу, склонны настаивать на связи между строением тела и культурой, географы все нормы человеческой культуры выводят из географической среды, в которой живут люди, экономисты же выводят их из экономических условий 4.

Все эти подходы он подвергает критике. Еще в 1911 г. он писал, что «окружающая среда, по-видимому, оказывает значительное влияние на человеческие обычаи и верования, но лишь постольку, поскольку она способствует выработке специальных форм обычаев и верований. Однако обусловлены они, главным образом, культурными условиями, которые сами складываются благодаря историческим причинам» 5. В другой работе он подчеркивает следующую мысль: «Плодородие почвы нигде не создавало земледелия, но, когда оно существо-

1

Многосторонний подход Ф.Боаса, естественно, вызывал критику со стороны ученых, ставивших во главу исследования только один причинный фактор развития культуры, причем не только из-за недостаточной проработки их ас-

пекта, но и из-за чрезмерного внимания к другим факторам.

2

Boas F. The mind of primitive man. New York, 1965. P. 149.

3

Boas F. Anthropology // Encyclopaedia of social sciences, 1930. V. 2. P. 74 (Цит. по:

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 80).

4

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 80–81.

5

Боас Ф. Ум первобытного человека. М.-Л., 1926. С. 90.

ет, оно приспособляется к географическим условиям... К одной и той же географической среде приспособляются разные типы культуры». В другом месте исследования Боас обобщает: «История культуры показывает, что географические данные сами по себе не имеют созидательной силы и конечно не являются определяющим фактором культуры... Географическая среда может влиять на культуру, но результаты этого влияния будут зависеть от культуры, на которую она воздействует» 1.

Ф.Боаса чрезвычайно интересовала и роль психологического фактора в формировании особенностей культур народов. Под влиянием идей А.Бастиана он пишет об определяющем культуру «гении наро-

да», о «доминирующей» идее или «институте» в каждой культуре. Наряду с этим (в лекции 1888 г., напечатанной в 1940 г.) он пишет о том, что «эмоциональные реакции, кажущиеся нам естественными (=наследственными, биологическими – М.В.), в действительности детерминированы культурой... Данные этнологии говорят, что не только наши знания, но и наши эмоции есть следствие формы нашей социальной жизни и истории народа, к которому мы принадлежим» 2.

Боас решительно выступает против психологического детерминизма. «Я верю в существование сходных психологических процессов у всех рас, но я не верю, – писал он в работе о происхождении тотемизма, – что этнические явления – простые проявления этих психических законов» (1910). Способности людей, подчеркивал он в другой работе, зависят не от расы, а от пройденных ими стадий культуры и от той стадии культуры, в условиях которой они живут (1920) 3. Боас решительно выступал против попыток объяснения явлений культуры с помощью метода психоанализа. «Индивид, – писал он, – важен только как член данной расовой или социальной группы. Мы изучаем факторы, определяющие его поведение в группе... Психолог может изучать интеллектуальное или эмоциональное поведение человека. Антрополог же будет изучать социальные и расовые условия, определяющие распространенное в группе поведение... Индивид развивается и действует как член социальной или расовой группы... Мы сосредоточиваем внимание на обществе, в котором он живет... Индивиды надо изучать в его социальном окружении, которое определяет его интеллект, его поведение в группе...» 4.

1

Цит. по: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 86.

2

Boas F. The aims of ethnology // Race, language and culture. New York, 1940. P. 635–

636.

3

По: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 87.

4

Boas F. Anthropology and modern life. New York, 1928. P. 214.

Вместе с тем Ф.Боас критиковал идеалистическую концепцию культуры Шурца и А.Кребера как суперорганической сущности, которая якобы следует законам, имманентно присущим самой культуре и неза-

висимым от воли индивидов – носителей культуры. «Жизнь общества ведут индивиды, которые действуют в одиночку или сообща под давлением традиций, в которых они выросли, и окружены произведениями своей деятельности или своих предшественников..., – считал он. – Силы, вызывающие изменения, действуют в индивидах, образующих социальную группу, а не в абстрактной культуре» 1.

Ф.Боас отвергал и теорию экономического детерминизма, под которым он подразумевал марксизм, трактованный им как вульгарный экономизм или технологический детерминизм. Так, в одной из своих работ он подчеркивает, что взаимосвязь между экономикой и другими аспектами культуры более непосредственная, чем между географической средой и культурой. Боас писал, что «нельзя каждую черту культурной жизни объяснять как детерминированную экономическим положением... Нам неясно, например, каким образом стили в искусстве, формы ритуала или специфические формы религиозных представлений могут быть выведены из экономических сил. Мы скорее видим, что экономика и остальная культура взаимодействуют то как причина и следствие, то как следствие и причина» 2.

Экономика трактовалась им то как один из элементов культуры, то как «экономическое окружение» наряду с географическим окружением (1928). Естественным следствием такого подхода стало отрицание марксистского учения о базисе и надстройке. «Нет оснований называть все другие стороны культуры надстройкой на экономическом базисе, – писал он, – потому что экономические условия всегда воздействуют на уже предсуществующую культуру и сами зависят от других аспектов культуры. Не более оправданно говорить, что социальная структура определяется экономическими формами, чем утверждать обратное... – Культурная жизнь всегда экономически обусловлена, но и экономика всегда обусловлена культурой» 3. Вместе с тем Ф.Боас подчеркивал преимущества и большую привлекательность теории экономического детерминизма по сравнению с теориями географического детерминизма. Экономические условия, признавал он, оказывают воздействие на ритуалы, а также, хотя и не определяют форм графики или пластического искусства, литературы или музыки, тем не менее способствуют,

1

Boas F. The methods of ethnology (1920) // Race, language and culture. New York, 1940.

Р. 235 (Цит. по: Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 88).

2

Boas F. Some problems of methodology in the social science (1930) // Race, language and culture. New York, 1940. P. 267.

3

либо препятствуют их развитию» 1. Подобного рода высказывания дали повод П.Радину называть Боаса «крайним экономическим детерминистом».

Понимание Ф.Боасом общества как совокупности различных аспектов культуры, которые развиваются из различных условий, хотя во многих отношениях взаимосвязаны, приводило его на позиции плюралистической теории факторов. Он постоянно подчеркивал, что любая попытка вывести формы культурной жизни из одной причины обречена на провал. Каждое событие, утверждал он, имеет причину, но причины не объединены так, чтобы представлять одну нить. Взаимодействие различных сил, говорил Боас, настолько тесно переплетено, что выбор одной из них в качестве единственной созидательной силы даст ошибочное представление о процессе.

Конечно, во взглядах Ф.Боаса можно найти и отступления от его «исторического метода», произошедших, вероятно, как в результате переосмысления своего опыта, так и под влиянием его учеников: Э.Сэпира, Р.Бенедикт, М.Мид. Например, в статье «Задачи антропологического исследования» (1932) наблюдается уклон Боаса в сторону психологической детерминированности культурных явлений. «Причинные события культурных событий, – писал он, – всегда лежат во взаимодействии между индивидом и обществом... Представляется напрасной попытка искать социологические законы, пренебрегая тем, что следует назвать социальной психологией, а именно, реакцией индивида на культуру». В предисловии к книге Р.Бенедикт (1934) Боас высказывает мысль, что целостность культуры определяется психикой и поведением индивидов. Эта же идея содержится в сборнике по общим вопросам этнологии (1938), а также в переработанном издании книги «Ум первобытного человека» 2. Однако, несмотря на эти отступления, основная линия Ф.Боаса остается главной в его взглядах на культуру и сохраняет свою ценность для антропологического познания.

Действительно, реальные взаимосвязи в системе культуры далеко не так однозначны, как это видится исследователям, анализирующим этнические культуры либо с точки зрения взаимосвязей между различными аспектами культуры, или с точки зрения взаимосвязей между культурой и средой, или – взаимосвязей между индивидом и обществом (равно: биологический, географический, психологический, экономический и др. детерминизм). Как здесь не вспомнить совершенно верную в своей основе мысль о том, что диалектика – это только метод исследования, методология объяснения явлений, а не азбука

1

Boas F. Anthropology // Encyclopedia of social sciences, 1930. V. 2. P. 10 (Цит. по:

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 92).

2

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 88.

57

формул, применяемых к каждому конкретному факту – мысль, которую постоянно забывали в своем усердии большинство так называемых марксистских ученых.

Подход культурно-исторической школы антропологии основывается на признании многомерности человека, имеющего в себе биологические, психологические, социальные (культурные) стороны натуры. Признание этого диктует анализ всех составляющих, с определением их конкретного вклада в формирование и динамику того или иного элемента культуры, или углубленного изучения отдельных сторон, без гипертрофированного преувеличения их значимости.

Итак, можно сказать, что несмотря на существующие проблемы, культурная антропология является сегодня важнейшей составной частью «антропологии» как комплексной науки о человеке и культуре. В настоящее время она представляет собой систематическую дисциплину, занимающуюся изучением сходств и различий различных человеческих обществ, групп и характерных для них процессов воспроизводства, изменений и развития.

Известно, что человек является био-социо-культурным существом. Как подчеркивает М.С.Каган, если «индивидом человека делает природа, а личностью – общество (социологи и говорят, что личность – это «социальное лицо» индивида, определяемое исполняемой им системой социальных ролей), то неповторимый, уникальной индивидуальностью его делает культура» 1. Именно эта многосложность часто вызывает противоречивые отношения – «в одном обществе существуют разные культуры и субкультуры, и в одной семье, в одном производственном коллективе, в одном сословии и классе мы встречаемся с широким разбросом индивидуальных культур; с другой же стороны, историческая смена социальных систем не влечет за собой ...уничтожения старой культуры и конструирование новой» 2.

В соответствии с познавательными задачами основными предметными областями культурной антропологии являются:

– биологические, психологические, социальные (культурные) механизмы порождения, поддержания, изменения создаваемых людьми

объектов и технологий; способы поддержания и изменения искусственной жизненной среды в синхронном и диахронном планах;

– процессы порождения и динамики знаковых систем;

– способы формирования и поддержания внутрикультурной и межкультурной коммуникации;

– предпосылки, формы и технологии освоения трансляции культурного опыта;

1

Каган М.С. Указ. соч. С. 36.

2

Там же. С. 36–37.

58

– функциональные и динамические механизмы регулирования межличностных и межгрупповых отношений и связей;

– условия воспроизводства во времени специфических характеристик совместной жизни и деятельности людей на уровне обществ и сообществ 1.

В качестве исследовательских объектов культурной антропологии выступают:

– взаимосвязи общества и природы в различные эпохи и различных природных условиях;

– особенности картин мира в различных культурах;

– системы жизнеобеспечения различных народов, способы адаптации к среде;

– хозяйство и материальная культура различных эпох и культур;

– ритуалы, обычаи, верования;

– системы родства и свойства;

– социальную и политическую структуру (семейные отношения, отношения власти и др.);

– поведенческие системы;

– системы воспитания;

– взаимосвязи между различными элементами культуры;

– процессы изменения (динамику) культур;

– психологические особенности различных культур;

– изучение ценностных ориентаций различных культур;

– семиотические аспекты культур;

– межкультурные контакты;

– аккультурация и межэтнические конфликты;

– типы человеческих группировок;

– этносы как специфический тип группировки людей;



- этапы жизни этноса;
- процессы воспроизводства в обществах, и т. д. 2.

Таким образом, сегодняшние параметры науки – это общий результат поисков многих поколений ученых. Объектом исследований культурной антропологии являются сегодня не только традиционные, но и современные общества, а предметом изучения – все элементы материальной, духовной и социальной культуры, анализируемые при помощи различных методологий.

1

Орлова Э.А. Указ. соч. С.16-17.

2

Лурье С.В. Указ. соч. С.8-9.

59

## ГЛАВА 2.

### ВИДЫ ОБЩНОСТЕЙ. ПОНЯТИЕ ОБ ЭТНОСЕ

«...большое количество ученой чепухи  
обязано своим появлением попыткам  
объяснить в свете разума то, что долж-  
но объяснять в свете истории».

Эдуард Тайлор

#### Виды человеческих групп

Являясь единым биологическим видом (*Homo sapiens*), человечество распадается на разнообразные группы и общности. Одни из них не выделяются обыденным сознанием и являются результатом систематизации исследователя, который выделяет группу на основе какого-

то условного признака: например, старики, холерики, носящие обувь и т. п. Такие группы называются условными, или «статистическими», группами.

«Условными» можно назвать и так называемые культурные группы. По сравнению с другими, они в значительной мере являются интеллектуальной конструкцией, позволяющей изучать особенности реально существующих группировок людей. Культурные группы субъективны, поскольку выделяются на основании ряда признаков, которые произвольно выбирает исследователь, основываясь на своих представлениях о понятии культура.

Другие группы выделяются обыденным сознанием. Такие общности называются реальными группами или общностями-объединениями.

П.Сорокин выделяет 5 различных видов социокультурных феноменов: 1) чистые социокультурные скопления; 2) полускопления, объединенные косвенными (или внешними) причинными узлами; 3) причинные единства или системы; 4) смысловые системы; и 5) причинно-смысловые системы или единства. В основе их различий лежат различных виды взаимосвязей между индивидами. Во-первых, из них —

60

чисто пространственное или временное соседство, во-вторых — косвенные причинные связи. В основе третьих лежат прямые причинные связи, четвертых — смысловое единство, последних — причинно-смысловая связь 1.

Культурные скопления (конгломераты или агрегации) состоят из индивидов, только пространственно сосредоточенных в одном месте и не контактирующих друг с другом (например, разноязычная армия Дария I времен греко-персидских войн, невольничий рынок в Османской империи). Как правило, такие группы живут очень короткое время, например, в течение военного похода, в течение одного-нескольких дней, когда взамен одних рабов привозят других и т. д. Ряд материальных предметов, подчеркивает Питирим Сорокин, может лежать на дороге случайно брошенными прохожими. Единственная связь между ними — пространственная близость. Можно произвольно добавить к этой конфигурации еще несколько предметов. Однако они не будут связаны ни причинными, ни логическими узлами. При появлении какого-либо взаимодействия (например, «немой торговли», беседы) они могут превратиться в полускопления (квазигруппы), в которых на какое-то время возникают разделяемые, т. е. взаимные ожидания каждого члена группы относительно других участников.

Несмотря на имеющиеся различия, характерными, отличитель-

ными чертами агрегаций и квазигрупп являются: 1) спонтанность или ситуативность образования, 2) узконаправленное взаимодействие (это либо прием или передача информации, либо только выражение чувства и т. п. ), 3) кратковременность совместных действий 2. Большая часть их существует непродолжительное время, после чего либо окончательно распадается, либо под воздействием ситуации превращается в устойчивые социальные группы 3. Изменения свойств отдельных членов таких общностей не имеет для нее значения и общий суммарный итог в такой группе будет равен сумме входящих в нее индивидов. За это их называют «суммативными» или «собирательными» общностями 4

. Подобные общности являются частью области изучения социологии и особенно психологии.

Три последних вида (причинные, смысловые и причинно-смысловые общности) являются более устойчивыми социальными

1

Сорокин П.А. Социологические теории современности. М., 1992. С. 31.

2

Единственным исключением, не вписывающимся в кратковременные рамки жизни этих общностей, являются географические группы. В одних из них ин-

дивиды не контактируют друг с другом, т. е. представляют конгломераты, дру-

гие являются квазигруппами.

3

Фролов С.С. Основы социологии. М., 1997. С. 173.

4

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 27.

группами. Они обладают большей степенью солидарности и кооперации. Входящие в них индивиды могут действовать согласованно, могут разделять сходные образцы поведения и иметь систему ожиданий относительно действий друг друга. По мнению П.Сорокина, они могут составлять социокультурные системы. Ими и занимается культурная антропология.

Коммуникативные связи в таких группах имеют полифункциональный характер: информационный, аффективный, регулятивный и т. п. – Общие связи между отдельными частями объединения, с его средой, придают ему особые свойства, отличные от тех, которыми обладают его части. При этом общие свойства объединения являются настолько существенными, что их значительное изменение влечет за собой распад группы. Отличительным признаком такой общности является

ся идентификация каждого члена группы с коллективом, т. е. осознание себя принадлежащим к этой группе. Результатом становится появление категории «мы». В итоге возникает ориентация на самосохранение своей группы и, как следствие, отстаивание общегрупповой цели (или целей). В одних социальных общностях (даже в пределах одного вида) эта ориентация проявляется слабее, и сохраняется до тех пор, пока не начинает грозить образу жизни или физическому существованию индивида. В других общностях ориентация сохраняется даже при угрозе гибели индивида.

В зависимости от величины одни социальные общности представляет небольшие по численности группы (их называют «малыми», «контактными» или «первичными»). В них преобладают непосредственные, прямые личные контакты, и каждый знает друг друга в лицо. Примерами таких групп является семья, род, община, племя, клуб, ремесленный цех и т. п. – Другие группы являются многочисленными (их называют «большими» или «вторичными»). В них преобладают опосредованные, косвенные контакты. Такими общностями являются расовые, многие языковые, политические, конфессиональные, этнические, профессиональные общности, социальные классы, слои, касты и некоторые другие.

Доказано, что малые группы отличаются от больших не только размерами и типом коммуникации (прямая или косвенная), но и иными социально-психологическими характеристиками. Вторичные общности не всегда используют мнение входящих в большую общность групп, поэтому контроль в обществе может осуществляться сверху вниз; это приводит к апатии большинства членов к политике, проводимой активной частью общности. Первичные группы, напротив, используют групповое мнение как постоянно действующий фактор социального контро-

1  
Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 25–26.

ля. Некоторые исследователи полагают, что малые группы не ориентированы на групповые цели действия и испытывают конформизм к групповым нормам<sup>1</sup>, что в целом неверно, поскольку главной целью первичных групп также является самосохранение и они вырабатывают и следуют групповым нормам, способствующим этому самосохранению. Другое дело, что первичные группы не стремятся к таким формам самосохранения, как включение в себя более слабого соседа, как это нередко происходит в политических общностях.

Вопреки расхожему мнению, разводящему «малые» и «большие» группы по всем параметрам, в ряде вторичных общностей узнавание

друг друга («свой-чужой») происходит так же легко и естественно, как и в первичных. Так, чтобы определиться с принадлежностью к расовой общности встреченного вами человека, достаточно увидеть цвет кожи, форму волос, разрез глаз, форму носа и т. п. Чтобы понять, к какой языковой общности принадлежит другой человек, достаточно услышать его голос.

С другими общностями – религиозными, политическими, этническими – определиться не так просто. Они требуют, как указал В.Дж.Спрот, применения искусственных, т. е. культурных (чаще знаковых, символических) средств для своего выражения<sup>2</sup>. Для идентификации христианина потребовался крест, причем каждая ветвь христианства выработала свои символы: западная церковь – четырехконечный крест, который носят на виду, православная, четырех-восьмиконечный, который спрятан под одежду. Для определения политической принадлежности были выработаны государственные символы: в Риме – орел, в Византии, России – двуглавый орел, в Англии, Швеции, Дании – лев, во Франции – лилия и т. д. В субполитических образованиях использовались гербы, причем герб вассала обязательно включал в качестве составной части символы герба сюзерена. Для определения этнической принадлежности существовало много маркеров (тип одежды, жилища, пищи, особенности поведения и др.), первым из которых (если вы встретили незнакомого человека за пределами своего этноса) был вопрос: «Кто ты? (Какого ты роду-племени?)», т. е. самоназвание.

Далее, одни из социальных групп являются естественными, точнее, естественно-историческими по своему происхождению (род, племя, раса, языковая общность), другие сконструированы человеком и имеют культурное, т. е. искусственное происхождение (религиозные, политические, профессиональные общности). Что касается этнических общностей, то они вызывают среди исследователей серьезные разно-

1

См., напр.: Фролов С.С. Указ. соч. С. 189–190.

2

Sprott W.J.H. Human Groups. Harmonds worth, 1969. P. 11–16.

гласия по поводу сущности этой категории социальных групп: одни исследователи считают их естественными, другие – сконструированными общностями. Сторонников первого подхода называют «конструктивистами» и «инструменталистами» (или субъективистами), второго – «примордиалистами» (объективистами).

Как оценить эти альтернативные подходы в понимании сущности этнических общностей? Безусловно, сторонники субъективного подхода правы в том, что даже весьма существенные элементы этноса подвержены социальному конструированию и различного рода манипуляциям. Однако в целом все гораздо более сложно и неоднозначно. Конструктивистские и инструменталистские концепции, по мнению ряда исследователей, не могут объяснить такие характерные свойства этничности как атрибутивность (обязательная соотнесенность (самоидентификация) индивида с тем или иным этносом), устойчивость (сохранение длительное время) и значимость. Жизнь, совершенно справедливо указывает С.Е.Рыбаков, подтверждает правоту тезиса Р.Дебре: «Всякий раз, когда национальный инстинкт вступает в конфликт с интернациональным сознанием, он демонстрирует значительно большую силу» 1.

Сходные оценки можно дать и примордиалистам. Здесь акцент делался преимущественно на проблеме этнических признаков (так называемых этнических определителей) – внешних отличительных признаков этноса, правильное очерчивание которых якобы исчерпывает процесс его исследования. Речь всегда шла о целом комплексе характеристик (территория, общность происхождения, экономические связи, антропологические особенности, язык, культура, особенности психического склада, этническое самосознание), каждая из которых изучалась отдельно. Но с разных сторон описать – не значит объяснить феномен. К тому же исследование самих этих признаков уводит исследование в сторону изучения совершенно самостоятельных явлений – языка, культуры и т. п. – с собственными сущностными характеристиками. Тем самым наличие у этноса своей сущности вроде бы подразумевается, но она без остатка раскладывается на другие сущности. Как справедливо утверждает С.В.Чешко, здесь «нет только одного – самой этнической субстанции... по сути даже не ставится вопрос, откуда вообще взялось “этническое”, из каких потребностей и сторон жизнедеятельности людей оно возникло, какова присущая только ему природная функция?» 2.

1

Рыбаков С.Е. К вопросу понятия «этнос»: Философско-антропологический аспект // Этнографическое обозрение, 1998. № 6. С. 4–5.

2

Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 38.

В данном случае истина, вероятно, лежит посередине. И для того, чтобы адекватно объяснить сущность этноса, необходимо совмещение обоих подходов. Удастся ли подобное, и как это будет выглядеть, покажет только будущее. Что касается ответа на поставленный ранее вопрос – к какой категории (естественной или искусственной) относится этнос, то в свете вышеизложенного можно говорить о том, что он является многоосновным, тесно сопряженным как с природными, так и с социокультурными параметрами.

Продолжая разговор об особенностях различных человеческих сообществ, следует указать еще на одну различительную черту. По мнению ряда исследователей, в зависимости от характера взаимодействий социальные общности могут быть однофакторными или многофакторными. В первых из них (а таких большинство) люди объединены по одному признаку, одной сфере производственной или общественной жизни. Так, расовые группы объединены по физическим характеристикам человека, языковые – по языку, политические – по гражданству, конфессиональные – по религиозному признаку, профессиональные – по профессии, и т. д. В многофакторных общностях индивиды объединяются по нескольким параметрам. Такими считаются этнические общности, в которых учитывается язык, религия, традиционно-бытовая культура и т. д. 1.

Действительно, этнические общности представляют собой самое сложное и многомерное по сравнению с расовыми, языковыми, политическими, религиозными группами, образование. Тем не менее, указанное выше противопоставление их друг другу не является взаимоисключающим. В этнических общностях, как и в остальных случаях, главную, системообразующую роль играет тоже один фактор – этнический, определяющий принадлежность людей к тому или иному этносу. Далее, о каждой из вышеназванных общностей можно говорить, конечно, с разной долей вероятности, как о многофакторной. Ибо, на что справедливо указывает Ю.В.Бромлей (выделяющий однофакторные и многофакторные общности), все «системообразующие» элементы общностей «в той или иной мере налагают свой отпечаток и на другие... традиционно-бытовые сферы» культуры 2. Так, языковые, религиозные, политические общности в целом также тяготеют к сходным формам культуры (особенно в духовной сфере культуры), верят в общность генетических корней или общую историческую судьбу, и т. д. И все же, несмотря на это, «этнический фактор» является до сих пор самым необъяснимым из-за своей сложности (многогранности).

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 86.

2

Там же.

65

Поскольку этнические общности (попросту, народы) являются одним из наиболее сложных и многомерных видов человеческих групп, рассмотрим их более подробно.

### Понятие этнической общности в культурной антропологии

Различное понимание сущности этноса не могло не отразиться и на представлениях исследователей о его характерных чертах.

Первые попытки определения основных параметров этноса относятся ко второй половине XIX века. При этом трактовка «этнического» была нередко весьма расплывчатой, что видно хотя бы из того определения, которое ему давал первоначально известный французский антрополог П.Топинар. «Под этническими признаками, – писал он, – разумеют все факты, вытекающие из соединения людей между собою, под влиянием какого бы то ни было побуждения: общественных нужд, выгоды, личного произвола или воинственных наклонностей» 1. В основе такого единства, по его мнению, лежали нормы, а позднее – законы, которые сплачивали людей. Необходимыми атрибутами «общественного быта» он называл материальную и духовную культуру, а также язык.

В это же время появляются и более четкие формулировки. Одни из них были объективистскими, другие – субъективистскими, что позволяет говорить о достаточно раннем возникновении двух основных подходов к понятию этноса. Примером объективистской трактовки является определение русского ученого и общественного деятеля А.Д.Градовского, который в работе «Национальный вопрос в литературе и искусстве» (1873) понимал под народностью совокупность лиц, связанных единством происхождения, языка, цивилизации и исторического прошлого 2. Сходная формулировка принадлежит французскому антропологу Дж.Деникеру. По его мнению, под «этническими группами» понимаются «народы», отличающиеся друг от друга прежде всего языком, образом жизни и поведением 3.

Второй подход развивает в работе «Что такое нация?» (1877) известный историк и литератор Э.Ренан. В ней он последовательно рассматривает признаки, которыми можно определить нацию. Он заявля-



ет, что этнос (нацию) нельзя отождествлять ни с династией («США воз-

1

Топинар П. Антропология. СПб., 1879. С. 407.

2

Градовский А. Национальный вопрос в истории и литературе. СПб., 1873. С. 10.

3

Бромлей Ю.В. Указ соч. С. 10.

## 66

никли без династии», «свержение короля ... не поколебало существования французской нации»), ни с расой («первые нации Европы суть нации исключительно смешанной крови»), ни с религией («можно быть французом, англичанином, немцем, будучи католиком, протестантом»). То же самое он говорит и в отношении языка: «язык не принуждает к единению, он, так сказать, только приглашает к нему... Желание людей жить вместе есть факт гораздо более важный, чем сходство языка, часто достигаемое путем изучения». Окончательный вывод Ренана сводится к тому, что этнос (нация) является прежде всего выражением духовного стремления определенной группы людей жить вместе, сохранять наследство, полученное от прежних поколений, и стремиться к общей цели. «Нация есть великая солидарность как результат священных чувств к принесенным жертвам и тем, кои в будущем еще будут принесены... Существование нации есть ежедневный плебисцит» 1.

В начале XX в. объективистский и субъективистский подходы были озвучены концепциями социал-демократов О.Бауэра и К.Каутского. Кстати, принципиальную разницу в подходах к этносу этих авторов заметил еще В.И. Ленин («Критические заметки по национальному вопросу», «О праве наций на самоопределение» 1913–1914 гг.), который обозначил предложенную Каутским теорию нации «историко-экономической», теорию же О.Бауэра осуждал как «психологическую» и даже «идеалистическую» 2.

Взгляды Бауэра на этнос были очень близки ренановскому пониманию. «Нация – это вся совокупность людей, связанная в общность характера на почве общности судьбы. На почве общности судьбы – этот признак отличает национальную общность от интернациональных общностей, профессии, класса, народа, составляющего государство... которые покоятся на однородности, а не общности судьбы...», – утверждает Бауэр 3.

К.Каутский считал определение Бауэра «либо очень расплывчатым, либо неверным». По мнению Каутского, главным признаком этно-

са (нации) является общность языка. «Если национальный характер не имеет никакого значения для совместной, общественной деятельности, – подчеркивал он, – то язык составляет первое – предварительное условие для этого. Люди, которые не говорят нашим языком и которых мы не можем понимать, стоят вне наших общественных отношений». Вторым важным условием является общность территории. «Подобно общности языка, и общность территории может вызвать целый ряд

1

Ренан Э. Что такое нация. СПб., 1888. С. 2–19.

2

См.: Козлов В.И. Проблематика «этничности» // Этнографическое обозрение.

1995. № 4. С. 46.

3

Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия. СПб., 1909. С. 142.

67

общих интересов, взглядов, впечатлений, которых не разделяют другие народы, живущие на другой территории, даже если бы они говорили на том же языке» 1.

Некоторые общественные деятели пытались преодолеть имевшиеся различия во взглядах на этнос, объединив объективистские и субъективистские характеристики. Одни пытались соединить их, не нарушая известной границы между ними. Так, известный русский публицист В.В.Водовозов, кратко рассмотрев употребление терминов «нация» и «народ» в некоторых европейских языках в начале XX в., писал: «Русское словоупотребление отличается еще меньшей последовательностью и точностью... Слово «нация» вообще звучит для нас как слово иностранное, недостаточно усвоенное русским языком и до сих пор ему чуждое. Вместо него мы почти безразлично употребляем термины «национальность» и «народность»... обозначая ими совокупность людей, объединенных общностью исторического происхождения, культуры, языка или, по крайней мере, национального самосознания» 2.

Чисто механически соединил эти группы признаков И.Сталин. По его мнению (1913), этнос (нация) – это «исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры» 3. Как видим, здесь соединены два признака по К.Каутскому (общность языка и территории) с признаком по О.Бауэру (общность психического склада или национального характера). Затем, к ним добавлен собственно «сталинский» признак – общность экономи-

ческой жизни. Именно эта трактовка стала на несколько десятилетий определяющей для российской науки, «не замечавшей» других мнений.

Промежуточную позицию можно наблюдать и во взглядах М.Вебера, предлагающего именовать этническими группами «те группы людей, которые поддерживают субъективную веру своего общего происхождения, исходя из физического сходства или обычаев, либо того и другого, или исходя из памяти о колонизации и эмиграции». Правда, в отличие от предыдущих, акцент в данном случае делается на субъективной, а не объективной стороне проблемы 4.

В первой половине XX века по-прежнему сильные позиции имело объективистское понимание этноса. Таким, в частности, является понимание характерных черт этноса С.М.Широкогоровым (1887–1939 гг.),

1

Каутский К. Национализм и интернационализм. Пг., 1918. С. 27, 32–33.

2

Водовозов В. Национальность и государство // Формы национальных движений в современных государствах. СПб., 1910. С. 737.

3

Сталин И. Соч. Т. 2. С. 296.

4

Weber M. Economy and Society. Bedminster Press. New York, 1968. Vol. 1. Charter 5. P. 389.

## 68

развиваемое им в 1920–30-х гг. Согласно данному им определению, «этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других» 1.

Удивительным образом данное определение перекликается с определением Ю.В.Бромлея, данное им в 1970–80-х гг. Этнос, по Бромлею, может быть определен «как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)» 2.

Нередко в литературе можно встретить мнение, будто определение Бромлея стало обязательным для советских исследователей. Од-

нако это далеко не так. В рамках этого объективистского подхода к пониманию природы этноса имелись немалые расхождения. Одни авторы (Кушнер П.И., 1951) в качестве главных признаков этноса называют язык и культуру, другие добавляют к этому территорию и этническое самосознание (Чебоксаров Н.Н., 1967; Козлов, 1974), некоторые указывают, кроме того, на особенности психического склада (Козлов, 1967); антропологические особенности (Чистов, 1972; Артановский, 1977); общность происхождения (Шелепов, 1968; Токарев, 1964), а также государственную принадлежность (Токарев, 1964).

Широкое распространение в зарубежной науке второй половины XX века субъективистского взгляда на этнос привело к появлению множества определений, делающих упор на субъективные факторы. При этом часть исследователей понимают под ними факторы внутригруппового, другие – межгруппового характера.

У первых среди признаков – и групповая идентификация, и чувство «мы», и сознание народности (peoplehood), и солидарность (Исаив, 1974). По мнению американских ученых Л.Варнера и Л.Срола, термин «этничность» может быть применен к любому лицу, который сам, или его считают, членом группы с определенной культурой и который принимает участие в деятельности группы» (1945). Еще больший акцент на субъективной стороне проблемы делают Т.Шибутани и К.Кван, считающие, что «этническая группа состоит из лиц, которые постигают себя как некий вид; данные лица объединены эмоциональными связями

1

Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923. С. 122.

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 57–58.

69

и стремятся к сохранению их типа» 1. Близка к этой точка зрения канадских социологов Р.Бретона и М.Пинарда, которые утверждают, что личность объединяется с этнической единицей эмоциональными и символическими связями (1960). По мнению В.Мюльмана, этнос – это «единство, самоосознаваемое людьми» 2. Во многом близкой является и позиция М.Маже, рассматривающего этнос как «совокупность физических лиц, которые коллективно и бессознательно приписывают себе определенные ценностные характеристики» 3.

Ряд исследователей (Ф.Барт, Е.К.Френсис, Р.Колен, Дж.Мид-

длетон) указывают на особую роль в формировании этнических свойств «этнической ситуации», «межэтнических контактов», т. е. межгрупповые факторы 4.

Правда, лишь некоторые ученые ограничиваются утверждениями об исключительно эмоциональных или символических связях в этносе. Гораздо чаще исследователи отмечают и объективные признаки принадлежности к этносу, а также условия их возникновения. Среди условий возникновения чаще всего называется общность предков, географического или государственного (национального) происхождения. К примеру, Т.Шибутани и К.Кван (1965), делая упор на веру в общее происхождение, обычно основанную на мифах или частично фиктивной истории, подчеркивают и ряд объективных черт: за редкими исключениями, члены этноса говорят на одном языке, либо по крайней мере понимают язык друг друга и обладают общим культурным наследием. Из-за эндогамности таких общностей отмечается тенденция к их внешнему сходству. Сходные взгляды выражает Ф.Барт, считающий, что определяющим признаком этой единицы выступает не столько культурное тождество составляющих ее индивидов, сколько сознание этого тождества (1975). По мнению Т.Шибутани и К.Кван, «Этнические категории – субъективны, поскольку они существуют только в мышлении людей, однако они не субъективны в том смысле, что человек может объявить себя, как угодно. Эти категории объективны, так как они являются прочно закрепленными верованиями, разделяемыми большим количеством людей, и они объективны, поскольку существуют независимо от желания отдельных индивидов» 5.

Позиция ряда авторов является еще более двойственной, по сути промежуточной, объединяющей в себе субъективные и объективные

1

Shibutani T., Kwan K.M. *Ethnic Stratification: A Comparative Approach*. Macmillan Co.

New York, 1965. P. 40.

2

Muhlmann W. *Rassen, Ethnien, Kulturen*. Berlin, 1964, S. 57.

3

Maget M. *Problems d'ethnographie europeene // Ethnologie generale*. Paris, 1968. P. 1326.

4

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 18.

5

Shibutani T., Kwan K.M. *Ethnic...* P. 47.

факторы. Сочетание указанных факторов при характеристике этноса прослеживается у французского социолога Г.Николя (1973). Весьма определенно фиксирует роль этих двух начал для этноса П. Л. ван ден Берге. По его мнению, этническая группа всегда является продуктом взаимодействия объективных и субъективных факторов. Нередко в качестве важнейших факторов, наряду с субъективными, называется культура и культурные традиции. Так, согласно определению этноса (этнической группы) Г.А. и А.Г. Теодорсонов, это группа с общими культурными традициями и с чувством тождественности (1969). Общность культуры, отмечает Т.Парсонс, является, вероятно, наиболее важной общей чертой этнической группы (1975). В.В.Исаев характеризует этническую группу «как произвольную группу людей, обладающих общей культурой или относящихся к потомкам таких людей, которые самоотождествляются или при отношениях с иными лицами причисляют себя к общей произвольной группе» (1974) 1.

По мнению Н.Глазер и Д.П.Моунихан (1975), этническая идентификация базируется на таких факторах, как различия в религии, языке, государственном (национальном) происхождении. Нередко указывается также наличие особенного стиля их жизни. Иногда отмечается наличие у этноса особых социальных институтов. В число признаков этнической группы включается и территориальная обособленность. Наряду с социокультурными факторами в числе оснований для выделения этноса нередко называются расовые или просто физические признаки людей 2.

Даже такой далеко не полный обзор точек зрения показывает, что современная наука не располагает общей методологией исследования и интерпретации этноса. Какой подход и какие характеристики этноса из перечисленных в обзоре отечественной и зарубежной литературы следует признать самыми объективными?

Вероятно, наиболее правы те исследователи, которые постулируют невозможность дать единый критерий выделения этноса среди других сообществ. Правда, к ним нельзя причислить самых радикальных. «У нас нет ни одного реального признака для определения любого этноса как такового, – указывает, например, Л.Н.Гумилев, – ... Все перечисленные признаки определяют этнос «иногда», а совокупность их вообще ничего не определяет» 3.

Более взвешенно излагает свои взгляды на этот счет Р.Наролл. Он предлагает в каждом конкретном случае учитывать различные факторы: самосознание (если оно есть), сознание общности происхожде-

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 17–20.

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 17.

3

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 48–49.

ния, формы брачно-семейных отношений, религию, а главным образом – языковое тождество и территориально-организационную обособленность 1. Сходное мнение, что ни один из признаков этноса не является неизменным, высказывалось и отечественными исследователями.

«Этническая общность есть такая общность людей, – говорит, например, С.А.Токарев, – которая основывается на одном или нескольких из следующих видов социальных связей: общности происхождения, языка, территории, государственной принадлежности, экономических связей, культурного уклада, религии (если последняя сохраняется)» 2.

Яркую иллюстрацию спорности «самых характерных» признаков этноса (общности языка, происхождения, культуры) представляют аргументы классиков – О.Бауэра и К.Каутского. «Что такое нация? – вопрошает О.Бауэр. – Представляет ли она собою группу людей, отличающихся общностью происхождения? Но итальянцы происходят от этрусков, римлян, кельтов, германцев и сарацинов, современные французы – от галлов, римлян, бриттов и германцев, современные немцы – от германцев, кельтов и славян. Есть ли это общность языка, которая объединяет людей в нацию? Но англичане и ирландцы, датчане и норвежцы, сербы и хорваты говорят на одном языке, не представляя собой, однако, единого народа...». Говоря об общности территории, он замечает: «Так как территориальное обособление приводит к распадению наций, то общность территории есть несомненно одно из условий существования нации, но лишь постольку, поскольку она необходима для общности культуры... является условием общности судьбы» 3.

Последний признак, по мнению О.Бауэра, и есть главный ответ на поставленный вопрос. «Нация, – считает он, – это вся совокупность людей, связанная в общность характера на почве общности судьбы. На почве общности судьбы – этот признак отличает национальную общность от интернациональных общностей, профессии, класса, народа, составляющего государство... которые покоятся на однородности, а не общности судьбы... Вся совокупность отличает нацию от группировок внутри нее, не имеющих самостоятельного культурного развития» 4.

К.Каутский в своих построениях исходит из совершенно иных представлений. В противовес Бауэру он пишет: «Общность судьбы свойственна каждому общественному образованию; каждое общество имеет ведь общую судьбу и общие традиции – как род, община, госу-

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 20.

2

Токарев С.А. Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. 1964. № 11. С. 44.

3

Бауэр О. Указ. соч. С. 1, 2, 136.

4

Там же. С. 142.

## 72

дарство, так и цех, партия и даже акционерная компания. И многие из этих образований представляют собой тоже некоторое культурное единство, строятся на общей культуре своих сочленов, которым они в свою очередь тоже сообщают общую культуру. А общность судьбы и культуры может, со своей стороны, легко создать и общий характер, как в роде, так и в городе, а также и в цехе или касте, даже в партии, если она достаточно долго функционирует и представляет собой классовую партию, которая стоит в резком противоречии к остальным партиям и классам. Но с другой стороны, общность судьбы и культуры какой-нибудь человеческой группы не составляет ничего, что бы строго отделяло одну нацию от другой. Немецкого и французского швейцарца, несмотря на различие их национальностей, объединяет гораздо более тесная общность их судьбы и культуры, чем немецкого швейцарца и жителя Вены или голштинца» 1.

Таким же образом Каутский критикует и понятие «национального характера», о котором «...с тем меньшим основанием можно говорить, чем более многообразны те условия, в которых живут отдельные части нации, чем различнее, например, у них географические условия – равнины и горы, внутренность материка и морской берег – и чем дальше ушло разделение труда и классовое расслоение общества (на сельское хозяйство и промышленность, на крупные города и деревни, образованных и необразованных и т. д.), наконец, чем более различен темп общественного развития для отдельных частей нации, что приводит, например, к такому положению, когда в одних частях нации – полуфеодалные отношения, а в других – высокоразвитый капиталистический способ производства» 2.

Как показывают современные исследования, не может выступать в качестве достаточного признака для выявления этнической специфики и самосознание, на который делают упор многие зарубежные исследователи. Во-первых, а чем в этом случае будут отличаться этнические



общности от других (профессиональных, конфессиональных и т. п.). Определение типа этнос – это «единство, самоосознаваемое людьми», не дает такого разграничения. Ибо под это определение попадают абсолютно все виды социальных общностей, включая группы, которые существуют непродолжительное время (не более одного поколения).

Во-вторых, достаточным признаком принадлежности, например, к конфессиональной общности является не просто осознание себя христианином, евреем или мусульманином, а и принятие определенной религии, в том числе культа и неких правил поведения. Конечно, можно тешить себя иллюзией, что являешься православным только потому,

1

Каутский К. Указ. соч. С. 6–7.

2

Там же. С. 16–17.

73

что считаешь себя таковым. Но никто из окружающих не будет видеть в тебе единоверца до тех пор, пока твоё поведение и поступки не станут соответствовать принятым нормам! Признаком принадлежности к языковой общности является обладание тончайшими нюансами понимания и произношения языка, а не просто умение читать и понимать чужую речь, пусть даже и в совершенстве.

Безусловно, не совсем прав Е.М.Колпаков, утверждавший: «Невозможно, чтобы десятки миллионов людей вдруг стали считать себя объединенными в группу без достаточных на то оснований» и одновременно добавлявший к этому: «И тем не менее это реальность» 1. Неубедительна и попытка исследователя совместить эти части путем обнаружения объективных основ общности только в прошлом 2. Единство в прошлом необходимый, но недостаточный для постоянного воспроизводства этноса признак! Вероятно, ощущая присутствие, наряду с субъективными, и объективных признаков, Е.М.Колпаков помещает их в периоды рождения и становления этноса. «Если в период сложения этноса на первый план выступает, как правило, общность происхождения и территории, – указывает автор, – то впоследствии в этой роли сменяются в разном порядке общность культуры, языка, идеологии (религии), социального и политического устройства, подданство определенному правителю и т. п. – в зависимости от ситуации» 3. Затем это объективное единство исчезает, а его место заступает этническое самосознание, «которое уже не отражает какое-либо существующее единство, а само вместе с этнонимом становится единственным определяющим признаком. Тогда появляется возможность осознания лю-

бых признаков как этнических». Автор подчеркивает иллюзорность в этот период жизни этноса объективных признаков: «они потому и становятся этническими признаками, что осознаются людьми как таковые»<sup>4</sup>

. Однако это выглядит спорным: во-первых, далеко не любой признак может быть этнодифференцирующим, а лишь некоторые из них; и, во-вторых, утрата значительной части этнических маркеров характерна только для современной индустриальной цивилизации, т. е. является в любом случае не всеобщей, а локальной истиной.

Итак, чем обусловлен весь этот разнобой в характеристике этноса в отечественной и зарубежной научной литературе? В немалой степени многозначность обусловлена сложностью самих этих объектов. Немалую роль в расхождениях играют и различия познавательно-

1

Колпаков Е.М. Этнос и этничность // Этнографическое обозрение. 1995. № 5.

С. 16.

2

Там же.

3

Там же. С.17.

4

Колпаков Е.М. Этнос и этничность...

74

методологического плана. Исследователи нередко ограничивались либо фиксацией внешних свойств этносов, либо выделением одной из характерных черт, либо простым перечнем нескольких из них. Наконец, имеющийся разнобой связан и с терминологическими проблемами; что одна и та же терминология нередко используется для обозначения разных этносов: одни исследователи пытаются охватить формулировкой все народы мира, другие – только первобытные или средневековые, третьи – этносы Нового времени.

75

ГЛАВА 3.

## ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА. СИСТЕМНЫЕ ЧЕРТЫ КУЛЬТУРЫ. КУЛЬТУРА И СУБКУЛЬТУРЫ

«Понимание чужой культуры достигается лишь через анализ множества ее аспектов».

Франц Боас

### Соотношение общества и культуры. Системные черты в культуре

Итак, культурная антропология занимается изучением и анализом культур различных обществ. Но употребляя слово «культура», необходимо помнить, что она – прежде всего теоретическое понятие, что ее никто никогда воочию не видел. Как нечто видимое, вещное она не существует. К.Клакхон считает ее подобной физическим понятиям (гравитации) <sup>1</sup>, но это не совсем так. В отличие от физических абстракций (всемирного тяготения, гравитационного поля и т. п.), «культура» недоступна показаниям приборов, т. е. принципиально не верифицируема.

Куда более реальны «общества», т. е. группы людей, которые взаимодействуют друг с другом больше, чем со всеми остальными. Мы можем даже подсчитать численность того или иного общества. Именно это обстоятельство дает повод ряду исследователей считать социальную антропологию объективной наукой, имеющей дело с реальными объектами, в отличие от культурной антропологии, занимающейся фантазиями, тем, чего нет.

Во-первых, категории социального и культурного не тождественны друг другу, как указывает Д.Бидни, поскольку могут существовать как отдельные социальные феномены, не являющиеся культурными фак-

1

Клакхон К. Указ. соч. С. 44.

щиеся социальными 1.

Во-вторых, говоря о реальности «общества» и условности «культуры», не следует доводить эту ситуацию до крайности, до абсурда. Действительно, с одной стороны, «культура» – представляемое, идеальное понятие, существующее в голове человека. С другой стороны, она также реальна, как и социум. Ведь общество – это не просто совокупность индивидов, занимающих одно и то же географическое пространство. Общество (что еще важнее) – это еще и группа индивидов, взаимодействующих друг с другом.

Результатом этого взаимодействия является определенное поведение, поступки, действия людей, а также предметные результаты этих действий – орудия труда, жилища, храмы, костюм, дороги, транспорт и т. д. Иначе говоря – специфический облик и образ жизни, присущий той или иной группе людей. Вот это-то мы и называем «культурой». То есть «общество» можно считать формой, а «культуру» – содержанием жизнедеятельности людей. Конечно, подобное разделение имеет смысл только в том случае, если представления о том, как следует себя вести, как должна выглядеть та или иная вещь будут одинаковыми во всем или хотя бы в части того или иного общества. Если они будут сугубо индивидуальными у каждого представителя того или иного общества, категория «культура» утрачивает эвристический смысл. К счастью, это условие соблюдено: взаимодействия индивидов друг с другом являются в основе коллективистскими, социально обусловленными.

Конечно, понимание «культуры» может различаться у разных исследователей. Можно говорить, например, что культура – это способ мыслить, чувствовать, работать, верить. Или что это знание группы, сохраняющееся в памяти людей, в поведении, в предметах, и т. д. 2. Принципиально это ничего не меняет: меняется лишь ракурс рассмотрения культуры, того, что исследователь считает самым важным для понимания сущности культуры.

Важную роль в понимании культуры принадлежит тому, в каком виде исследователь видит эту культуру. Идея о хаотичности и нагромождении случайностей, или, напротив, тезис о стройной, почти «механической» системе-машине, долгое время служили разными осно-

1

Бидни Д. Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении // Антология

исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 63.

2

Различные подходы к пониманию этого термина можно найти во многих культурологических изданиях. Одно из них, работа А.Кребера и К.Клакхона

(Крое-

ber A., Kluckhohn C. Culture. A critical review of concepts and definitions. Cambridge.

Massachusetts, 1952). Наиболее полное реферирование данной работы на русском языке, см.: Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 45–47.

ваниями для характеристики человеческого общества. Первое господствовало в научном познании вплоть до позднего средневековья, второе – в XVII–XVIII вв.

В эпоху небывалых успехов классической механики «механико-атомарный» подход становится главным по отношению к социуму. Об этом свидетельствуют названия многих философских произведений («Этика, доказанная в геометрическом порядке» Б.Спинозы, «Человек-машина» Ж.Ламетри), а также попытки создания «социальной физики», которая должна была точно объяснить сущность и структуру общества.

Гегель первым порвал с такой установкой, выделив 3 принципиально отличных друг от друга типа взаимодействия, которые существуют в природе об обществе: «механизм», «химизм» и «организм». При взаимодействии по первому типу природа каждого из взаимодействующих объектов остается прежней, не меняется; взаимодействуя по второму пути (химическому), объекты качественно изменяют свою природу; третий же тип взаимодействия (органический) характеризуется принадлежностью объектов к единой системе, так что само это взаимодействие выступает необходимым условием их существования. Несмотря на излишнюю биологизацию (Гегель считал, что человеческое общество, также как и биологические саморазвивающиеся системы живет по третьему, «органическому» (от слова «организм») пути взаимодействия), подобный подход разделил механизмы развития «живой» и «неживой» природы 1.

Начиная с этого времени, исследователи во многом принимают этот тезис. В частности, идея о наличии системных черт культуры прослеживается в работах философов-позитивистов (О.Конта, Г.Спенсера), в исследованиях французской социологической школы Э.Дюркгейма, сторонников диффузионистского, функционального и структурно-функционального направления (Ф.Гребнера, Б.Малиновского, А.Р.Рэдклифф-Брауна, М.Херсковица, К.Леви-Стросса и др.), и многих других.

К примеру, выделяя в культуре отдельные категории (об этом см. выше), Лесли Уайт всегда подчеркивал ее целостность, и говорил о том, что все ее составные части взаимосвязаны, что изменения в одной части зависят от других. Сходное определение дает культуролог Уоллис: «Культура, – утверждает он, – это функционирующая динами-

ческая единица и ее различные составные части взаимосвязаны; любое изменение в культуре оказывает влияние на все ее части, любое нововведение затрагивает культуру в целом» 2.

1

См.: Крапивенский С.Э. Социальная философия. Волгоград, 1996. С. 64–65.

2

Гуревич П.С. Философия культуры. М., 1995. С. 190.

## 78

Конечно, одни исследователи видят в культуре цельную, совершенную систему, другие предпочитают говорить о наличии слабых связей между различными ее компонентами. Последнюю позицию занимал в частности, Э.Тайлор, говоривший, что вся культура состоит из отдельных явлений, развивающийся более или менее независимо друг от друга.

Есть все основания предполагать, что подобный взгляд является таким же крайним, как и попытки отвергать наличие в культуре каких-то случайных моментов. Более взвешенной, на мой взгляд, выглядит вышеупомянутая схема П. Сорокина, отражающая различные типы связей в обществах. При этом, в одних из них преобладают «механические» связи, в других – «органические», а точнее, системные связи. Причем таких большинство: 3 из 5 видов обществ, по мнению П. Сорокина, могут составлять социокультурные системы 1.

О подобных различиях обществ свидетельствуют мнения многих приверженцев системности культуры. «Культура – это единое целое, – говорит, к примеру, основатель функционализма Б.Малиновский, – состоящие частью из автономных, а частью из согласованных между собою институтов» 2. По мнению Эванса-Притчарда, культура (по терминологии автора, «социальная структура») народа «есть система отдельных, но взаимосвязанных структур». Она состоит из системы возрастных классов, системы кровнородственных групп и др. – все они объединяются в общую социальную систему 3. Дж.Мердок обращал внимание исследователей на то, что разные сферы культуры не всегда жестко связаны и развиваются с разной скоростью. В частности, он говорил, например, о том, что социальная структура общества не обязательно обусловлена степенью исторического развития.

Более того, сторонники функционального и структуралистского направлений на зрелом этапе своего развития (после Второй мировой войны) даже ввели в систему, помимо принципа солидарности (взаи-

модействия), принцип противоречия. Это дополнение, так называемая теория конфликтов, по замыслу создателей (М.Глакмэна, А.Козера, Р.Дарен-дорфа и др.) уравнивает теорию равновесия и в принципе служит сохранения системы или, по крайней мере, может быть использовано в интересах сохранения этой системы.

Конечно, единодушное признание разными исследователями культуры системой не означает их полного согласия в том, что они понимают под этой «системой». Причем это касается взглядов не только

1

Сорокин П.А. Указ. соч. С. 31.

2

Малиновский Б. Научная теория...С.47.

3

Эванс-Причард Э.Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М., 1985. С. 227.

разных научных школ и направлений, но и внутри школ. В качестве иллюстрации приведем пример, относящийся к очень близким школам – функционалистской и структуралистской, объединяемые нередко в одно функционально-структурное направление. Единицей исследования как Б.Малиновского, так и Рэдклифф-Брауна, является социальный институт, который понимается как организованная форма человеческой деятельности. Но при этом первый из них считал, что институты данного общества, возникшие для удовлетворения его потребностей, составляют систему. По Рэдклифф-Брауну такую систему создает сеть общественных отношений в границах данной группы. Данные институты тесно взаимосвязаны, изменение в системе потребностей вызывает изменение в каждом из них и во всей системе. Проверкой соответствия потребностей и институтов, а одновременно ценности всей системы служит длительность ее существования 1.

Как видно даже из данного примера, существуют разные подходы к определению социальной системы. При одном из них система рассматривается как упорядоченность и целостность множества институтов. Согласно другому взгляду, сформулированному одним из основоположников «общей теории систем» Л.Берталанфи, «система есть комплекс элементов, находящихся во взаимодействии» 2, т. е. первичными элементами информации являются не отдельные факты, а связи между фактами. Общим качеством всех систем (или множеств) является свойство элементов обладать всеми видами активности, приводя-

щими к образованию статических или динамических структур.

А коль это так, то культура в целом как система приобретает сверхсложный и иерархический характер: в нем можно выделить различные уровни – в виде подсистем, подподсистем и т. д., которые связаны между собой соподчинительными линиями, не говоря уже о подчинении каждого из них импульсам и командам, исходящим от системы в целом. В то же время внутрисистемная иерархичность не абсолютна, а относительна. Каждая подсистема, каждый уровень социальной системы одновременно и неиерархичен, то есть обладает известной степенью автономии, что отнюдь не ослабляет систему в целом, а, напротив, усиливает ее: позволяет более гибко и оперативно отвечать на поступающие извне сигналы, не перегружать верхние «эшелоны» систе-

1

См.: Шифельбейн-Соколевич З. О применимости функционально-структурного

метода в толковании изменений культуры // Советская этнография. 1971. № 4.

С. 75–76.

2

Садовский В.Н., Юдин Э.Г. Задачи, методы и приложения общей теории систем

// Исследования по общей теории систем / Под ред. В.Н.Садовского, Э.Г.Юдина. М., 1969. С. 12.

мы такими функциями и реакциями, с которыми вполне могут справиться низлежащие уровни целостности.

Возвращаясь к вышеприведенному примеру, можно констатировать, что Рэдклифф-Браун, в большей степени, чем Малиновский, допускал возможность временного изменения внутри общества. Для решения этой проблемы он предлагал объединить диахронные и синхронные описания (его так называемое описание «двадцать лет спустя»). У Б.Малиновского нет концепции внутренней динамики общества (без качественных изменений). Его интересовала прежде всего теория культурного контакта. Изменения, несомненно, возникали в результате контакта, но одного понятия контакта было недостаточно для их изменения. Что касается учеников Малиновского и Рэдклифф-Брауна, то они еще сильнее подчеркивали эту идею.

Ряд исследователей выделяет в качестве характерной черты социальной системы целостность, что придает ей интегративное ка-



чество, не свойственное образующим систему частям и компонентам, но присущее системе в целом. Благодаря этому качеству обеспечивается относительно самостоятельное, обособленное существование и функционирование системы. Между целостностью системы и ее интегративным, сплачивающим всю систему качеством прослеживается диалектическая взаимосвязь: интегративное качество генерируется в процессе становления системы целостностью и в то же время выступает гарантом данной целостности, в том числе за счет преобразования компонентов системы соответственно природе системы в целом. Такая интеграция становится возможной благодаря наличию в системе системообразующего компонента, «притягивающего» к себе все другие компоненты и создающего то самое единое поле тяготения, которое и позволяет множеству стать целостностью 1. На мой взгляд, данную характеристику можно отнести лишь к части социальных систем (по П.Сорокину, это пятый тип социокультурных систем).

Э.Шилз и С.Эйзенштадт называют этот системообразующий компонент «центральной зоной» культуры, М.Херсковиц – «культурным фокусом» – самой существенной культурной чертой общности. По мнению Э.Шилза, любое общество имеет центр, который представляет собой «центральную зону» в структуре общества. Именно «центральная зона» упорядочивает символы, ценности, верования, а также действия членов данного общества. «Именно он, – подчеркивает Э.Шилз, – определяет природу сакрального в каждом обществе. И в этом смысле каждое общество имеет «официальную религию», даже когда его члены, или его интерпретаторы, это отрицают, и когда общество более или менее оправданно кажется секуляризованным, плюра-

1 Крапивенский С.Э. Указ. соч. С. 67–68.

листическим и толерантным» 1. Правда, Шилз видел в сложном обществе наличие нескольких отличающихся друг от друга субсистем. В частности, он говорил следующее: «популяции, живущие в рамках того, что обычно называется «обществом» макросоциального порядка, как правило, не организованы в одну систему, а обладают скорее несколькими различными видами и уровнями организации», т. е. имеют несколько ценностных «зон».

С.Эйзенштадт был более последователен в понимании «центральной зоны» культуры. «Это скопление (традиций) не является, однако, недифференцированным, – говорит он, – оно имеет свою собственную структуру» 2. Тем ядром, вокруг которого объединяется этот комплекс ценностных установок, является их общее мировоззренче-

ское основание, а именно «воззрения на важнейшие проблемы человеческого существования, а также (проблемы) социального и культурного порядка...определение относительной важности различных измерений человеческого существования и их значения для культурной и политической тождественности...» 3. Таким образом, все варианты ценностных ориентаций, присущей «макросоциальному» обществу, группируются у С.Эйзенштадта вокруг «центральной зоны» и взаимодействуют с ней, приводя их к общему знаменателю.

Отрицание самостоятельной силы составляющих общество элементов культуры приводило нередко исследователя к ошибочным выводам. Классическим примером, иллюстрирующим это положение, являются взгляды Эрнста Гроссе. В работе «Формы семьи и формы хозяйства» (1896; на рус. яз. 1898) исследователь пытается доказать, что каждой форме хозяйства присуща своя форма семьи, меняющаяся при изменении экономических условий. Концепция Э.Гроссе была встречена критически. В связи с этим А.Н.Максимов писал, что из книги Гроссе хорошо видно существование «самых разнообразных форм семьи» при «приблизительно одинаковых хозяйственных отношениях» и что факты эти «тем убедительнее для нас, что автор ее имел в виду доказать как раз обратное положение, т. е. полное соответствие между формами семьи и формами хозяйства» 4.

1

Shils E. Centre and Periphery // The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polonai on his Seventieth Birthday. London, 1961. P. 117 (Цит. по: Лурье С.В.

Указ. соч. С. 183).

2

Eisenstadt Sh.N. Socialism and Tradition // Socialism and tradition/ Jerusalem, 1976. P.10

(Цит. по: Осипова О.А. Американская социология о традициях в странах Востока. М., 1985. С. 60).

3

Там же. С. 10–11 (Цит. по: Лурье С.В. Указ. соч. С. 18).

4

Максимов А.Н. Что сделано по истории семьи? М., 1901. С. 101–102.

к примеру, автоматически к сколько-нибудь выраженному разложению первобытного общества, в то время как на основе высокоразвитого специализированного охотничье-рыболовецкого и даже собирательского хозяйства возникли вполне определенные формы эксплуатации. Такие раннеземледельческие племена, как сирiono, кубео, тукано Южной Америки или многие папуасские общества Новой Гвинеи, не без основания рассматриваются в качестве образца первобытной родовой общины. С другой стороны, рыболовецкие и охотничьи индейцы северо-западного побережья Северной Америки, морские зверобой алеуты, собиратели саго Молуккских островов уже достигли в своем развитии стадии классообразования.

В другой работе – «Происхождение искусства» (М., 1899) Гроссе пытается доказать, что особенности народного искусства складываются под влиянием форм хозяйства, в свою очередь определяемых географической средой. Так, переход от охотничьего хозяйства к земледельческому имел своим последствием появление растительных мотивов в орнаментике, которых раньше не было. По мнению Гроссе, искусство всех народов, и самых отсталых, и самых развитых, подчинено одним и тем же законам. Как показывают современные исследования, вопрос с появлением и развитием искусства значительно более сложен по сравнению с тем, как это видел Э.Гроссе.

Более правдоподобно объяснял взаимосвязи между культурой и искусством Карл фон ден Штейнен. Вернувшись из своей экспедиции в Центральную Бразилию (1887–1888), он изложил свое понимание изобразительного искусства индейских племен бассейна реки Шингу. По его мнению, оно определялось не только охотничьим бытом, но и технологией. Орнамент, даже простейший и, казалось бы, чисто геометрический, в действительности представлял собой стилизацию по большей части зооморфных форм, например: ромб – это рыба, волнистая фигура с точками – змея анаконда и т. д. Эта точка зрения нашла себе многих сторонников и до сих пор распространена в науке<sup>1</sup>.

Слишком упрощенно понимал систему культуры Л.Фробениус. По его мнению, на стадии охотничьего хозяйства господствовал «анимализм» (почитание животных), на стадии оседлого земледельческого хозяйства – «манизм» (культ предков), при возникновении социальной дифференциации – «соляризм» (почитание солнца в связи с культом священных вождей). Однако в действительности все было далеко не так просто. У разных народов в зависимости от особенностей их исторического развития, специфики их хозяйственной деятельности и других причин на первый план выступали далеко не одни и те же формы

1

Токарев С.А. История... С. 130–131.

религии. «В религии аборигенов Австралии..., – подчеркивает Ю.И.Семенов, – на первый план выступает магия. Демонические представления... существовали, но не играли сколько-нибудь существенной роли. У находящихся примерно на той же стадии общественного развития веддов Шри Ланка магия была развита крайне слабо. Важнейшим элементом их ...был демонизм. С этим связано существование у них шаманов – особого рода «специалистов» по общению с демонами. В Полинезии самое широкое распространение имел эманизм – вера в безликую магическую силу. В религиозных представлениях стоявших на той же стадии развития народов Западной Африки важное место занимал фетишизм... В Меланезии и у многих народов Африки южнее Сахары демонизм выступал прежде всего в виде культа предков. У большинства народов Сибири культ предков отсутствовал, одним из главных проявлений демонизма была у них вера в демонов – хозяев природы. В свою очередь культ демонов природы в зависимости от образа жизни того или иного народа может выступать по-разному. У эскимосов и народов Сибири он выступал как промысловый культ, у народов Западной Африки – как аграрный культ. Если ...учесть, что все описанные выше формы религии могли сочетаться друг с другом... и даже взаимно проникать друг в друга, то нетрудно представить, насколько различными могли быть религиозные представления у разных народов, даже находившихся на одних стадиях развития» 1.

Как совершенно справедливо отмечает данный исследователь, «религия на раннем этапе была ...отражением не столько общественного бытия, сколько сил природы, ...тем более представляется сомнительным ожидать полного совпадения этапов эволюции религии с этапами развития социально-экономического развития строя общества... Поэтому, с одной стороны, только крупнейшие перемены в развитии социально-экономической структуры общества могли привести к изменению формы религии, да и то далеко не сразу, с другой смена стадий в развитии религии могла происходить вне связи с изменением производственных отношений» 2.

Из древних верований старался вывести различные формы общественной жизни (дуальную организацию, экзогамию, даже хозяйственную деятельность, формы поселений и др.) А.Йенсен 3. Понятно, что подобная попытка не могла увенчаться успехом.

1

Семенов Ю.И. Эволюция религии: смена общественно-экономических формаций и культурная преемственность // Этнографические исследования разви-

тия культуры / Отв. ред. А.И.Першиц, Н.Б.Тер-Акопян. М., 1985. С. 216–217.

2

Указ. соч. С. 203–204.

3

Jensen A. Mythos und Kult bei Naturvölkern. Wiesbaden, 1951. 2 Auflage, 1960 (По: Токарев С.А. История... С. 316).

## 84

Наконец, подчеркнем особо разновременный характер происходящих изменений. В так называемой репрезентативной социологии он называется «парадоксом одновременности» (введен немецким социологом Клаусом Оффе). Согласно ему, даже политические и экономические изменения не могут совершаться в системе одновременно, ибо каждое из этих изменений возможно только в том случае, если уже произошло другое изменение, то есть оно выступает в качестве собственной необходимой предпосылки. При этом культурная трансформация воспринимается не как относительно замкнутый процесс с заранее заданными конечными результатами, но как открытый саморегулирующийся и самокорректирующийся процесс, который характеризуется постоянно происходящими определением и переопределением как исходных обстоятельств, так и желаемых конечных результатов деятельности 1.

Такими образом, мы можем констатировать, что культура этносов имеет системный характер. Это подразумевает такую взаимозависимость всех ее составных структур и элементов, которая при изменении одного из них рано или поздно, в той или иной мере приводит к изменениям и в других структурных частях и элементах.

### Культура и субкультуры

Любое «вторичное» общество, члены которого не знают друг друга в лицо, приобретает (осознанно или неосознанно) в культуре различных групп ряд отличительных особенностей 2. Одни из культурных особенностей возникают вследствие общественного разделения труда, другие – вследствие исторических или географических причин.

Идея о существовании в культуре классового общества нескольких культур активно вошла в отечественную науку с легкой руки В.И.Ленина, выделявшего в любой национальной культуре культуру эксплуататоров и культуру эксплуатируемых. Однако он не был нова-

тором в этом вопросе. К примеру, такие же мысли в отношении к русскому народу XVIII–XIX вв. излагал известнейший русский историк В.О.Ключевский. «Из древней и новой России вышли не два смежных периода нашей жизни, а два враждебных склада и направления нашей жизни, разделивших силы русского общества и обративших их на борьбу друг с другом, вместо того. Чтобы заставить их дружно бороть-

1

Ионин Л.Г. Указ. соч. С. 203.

2

Некоторые культурные различия существовали и в малых, «первичных» обществах, однако они были незначительны и обуславливались половозрастным членением общности на «социальные группы».

85

ся с трудностями своего положения». Практически в рамках одной страны сосуществовали два общества, обладавшие разными (точнее: в значительной мере) ценностями и идеалами. Ключевский называет их «почвой» и «цивилизацией» 1.

Зарубежные ученые также поддерживают сегодня идею о разделении культур на определенных стадиях развития на ряд отличных друг от друга субкультур. В частности, об этом говорит Д.Стюард в теории «уровней социокультурной интеграции». Исследователь выделяет «племенной» и «государственный» («национальный») уровни интеграции. Первый уровень интеграции по Стюарду характеризуется однородностью человеческих групп. Противоположность этому – «государственный» («национальный») уровень интеграции. Если в племенных общностях существует только «вертикальное» (по терминологии Стюарда) расчленение общества (деление на местные группы-сегменты), то в «национальных» обществах налицо и «вертикальное», и «горизонтальное» членение: деление на касты, классы и социальные слои. Поэтому здесь создаются «субкультуры», свойственные классам и другим подразделениям общества.

Сходной позиции придерживается, к примеру, Э.Лич (1967), считающий наличие особых субкультур одной из определяющих черт классового общества 2. Об этом же говорит Р.Редфилд, утверждавший, что единой общенациональной культуры не существует уже на закате первобытного общества, и выделявший здесь культурную традицию «школ и храмов» (т. е. «ученую» субкультуру) и называвший ее большой традицией, а также культурную традицию деревенской общины (т. е. «народную» субкультуру) и называвший ее малой традицией 3.

Правда, западные ученые понимают субкультуры не в марксистском (классовом), а в веберянском духе: как культуры различных социальных слоев общества. Наряду с признанием значимости для образования социальных классов отношения к собственности, Макс Вебер выделяет не менее важные факторы, влияющие на формирование отношений неравенства. В частности, он рассматривает престиж как один из важнейших признаков социального класса. По мнению Вебера, класс представляет собой группу людей со сходными возможностями «продвижения» или возможностями в отношении карьеры. Как следствие

1

Цит. по: Семенникова Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. Брянск, 1995. С. 188.

2

Leach E.R. Caste, class and slavery – the taxonomic problem // Caste and race: comparative approaches. London, 1967. P. 7–8.

3

Шнирельман В.А. Классообразование и дифференциация культуры (по океанским этнографическим материалам) // Этнографические исследования развития культуры / Отв. ред. А.И.Першиц, Н.Б.Тер-Акопян. М., 1985. С. 108.

## 86

этого, выделение наряду с основными промежуточных классов. Так, М.Вебер разделяет класс собственников и «торговый» класс, разбивает на несколько классов рабочий класс (в зависимости от вида собственности предприятий, на которых они работают), исходя при этом из тех возможностей повышения своего статуса, которыми они обладают. Наконец, в качестве самостоятельного класса Вебер выделяет бюрократию.

В какой-то мере близка этим идеям позиция известного русского географа и этнолога Л.Н.Гумилева, говорившего о том, что субэтноты «иногда совпадают с сословиями, но никогда с классами». Под последними он имел в виду, вероятно, антогонистическую направленность классов у Маркса, поскольку основное назначение субэтнических образований, по Гумилеву – «поддерживать этническое единство путем внутреннего неантогонистического соперничества» 1.

Следует помнить, что «социальная стратификация» общества не тождественно понятию «социальные классы». Если социальная страта может обозначать разделение общества по одному параметру, то со-

циальный класс является не только укрупненной стратой. Во-первых, социальный класс формируется на основе целого ряда классово-образующих параметров. Во-вторых, каждый класс обладает различными социальными возможностями и привилегиями, что является решающим условием при достижении наиболее престижных и вознаграждаемых статусов. В-третьих, каждый социальный класс обладает специфической субкультурой, которая поддерживается традициями, а также классовым сознанием, которое становится всеобщим в рамках данного класса в условиях самоидентификации и коллективного достижения классовых интересов. Каждый класс (=субкультура) – это обязательно определенная система поведения, комплекс ценностей и норм, стиль жизни <sup>2</sup>.

Ряд исследователей аргументировано полагает, что культуры субсоциумов возникают уже в так называемых вождествах, то есть предклассовых обществах <sup>3</sup>. Причем именно появление различных субкультур стало основным археологическим критерием для различения, с одной стороны, вождеств, с другой, обществ с менее развитыми общественными структурами. Конечно, при этом не следует абсолютизировать значимость вождеств в оформлении субкультур: различия начинают приобретать более четкие очертания лишь в самых зрелых вожд-

1

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 110.

2

См., напр.: Фролов С.С. Указ. соч. С. 229.

3

Правда, другая часть ученых связывают дифференциацию культуры только с появлением оформленных классов (Артановский С.Н.; Арутюнов С.А., Ереме-ев Д.Е. и др.).

дествах, когда происходит оформление знати в особую эндогамную группу внутри этнической общности.

Долгое время, несмотря на более высокий социальный статус, лидеры и «большие люди» (так исследователи называют людей, имевших более высокий общественный статус в раннеземледельческих обществах) слабо отличались от остальных общинников по образу жизни, в одежде, жилище, пище и т. д., редко имели внешние знаки отличия и символов статуса и власти. Лишь в некоторых обществах мы видим зарождение этикета и особого отношения к «большим людям» и



лидерам (например, у папуасских народов – это нахождение во время боя в задних рядах, более высокий брачный выкуп, менее жесткое наказание за нарушение традиционных норм, более сложный погребальный обряд) 1.

Появление вождей и знати приводит к появлению ряда различий с простыми общинниками. Зачатки субкультур, например, в Юго-Восточной Меланезии, по материалам В.А.Шнирельмана, более четко проявлялись в поведении, этикете, в ритуальной сфере (украшения, особые элементы одежды и др.), пищевых табу, семейно-брачных отношениях (многоженство), некоторых элементах духовной культуры (например, почитании духов предков у знати) и зарождении новой нормативной культуры. Как видим, зачатки новой субкультуры сосредотачивались главным в рамках ритуальной и обрядовой сфер. В обыденной жизни, в быту «большой человек» по-прежнему мало отличался от простого общинника.

Возникновение вождеств, а вместе с ними и наследственной аристократии означало новую ступень в эволюции социальной культуры. Тенденция к превращению вождей в замкнутую касту в условиях преобладания эндогамии в среде знати вела к окончательному обособлению субкультуры господствующего слоя 2.

Теперь представителя знати легко было отличить не только в обрядово-ритуальной сфере, но и в быту (дом, костюм, прическа, пища, утварь, транспорт и др.). Привилегией вождей и знати стали даже некоторые виды занятий и игры: например, стрельба из лука на о.Таити, определенные виды охоты на островах Тонга и Гавайях, петушинные бои на Гавайях, игровые вооруженные схватки и др. Далее, постепенно происходила монополизация знатью знаний, имевших важное социальное значение: сведения о генеалогиях правителей, священных мифах, ритуалах, традициях, порядках землепользования.

Значительные отличия имел и сам образ жизни знати. Помимо исключения знати из процесса физического труда, важным элементом

1

Шнирельман В.А. Указ. соч. С. 74–75.

2

Шнирельман В.А. Указ. соч. С. 110.

придворной жизни становились торжества и церемонии, которые отличались большей пышностью и разработанностью. Торжества и собрания знати сопровождались танцами, песнями, драмами, которые часто готовились заранее. Некоторые вожди держали профессиональных ар-

тистов при дворе. На о.Таити танцы знатных женщин отличались от танцев простых девушек костюмом и характером телодвижений. Обряды, связанные с рождением, инициациями, заключением браков, смертью также всегда подчеркивали ранг человека 1.

Еще дальше зашли различия в семейно-брачных отношениях. Если в среде простолюдинов были предпочтительны нормы матриликальности и авункулокальности, то в среде знати – нормы патриликальности (бемба, сува о.Бугенвиль, наси Южного Китая). То же относится к соотношению матрилинейности и патрилинейности, обычно аналогичному (меланезийцы о.Ауа, тробрианцы, маори, бемба, басака-та и др.), хотя, возможно, существовал и обратный порядок (например, у скифов, судя по указаниям античных авторов на куваду именно в высших слоях этого народа). Дуализм формирующейся морали распространяется на нормы экзогамии. Так, рядовые гавайцы или муиски не практикуют родственных поколенных браков, а вожди из генеалогических соображений вступают в брак с родными сестрами. С возникновением тех форм искусственного родства, которые связаны с воспитанием детей вне родной семьи (типа аталычества), простые люди воспитывают своих детей сами, знатные почитают это бесчестьем 2.

Более того, в некоторых местах различия между знатью и простолюдинами распространялись даже на физические особенности. На о. Таити существовал обычай деформации черепов детям. Так вот, детям вождей черепа уплощали спереди, в то время как остальным – сзади 3.

Что касается культур народов классового общества, то здесь, в соответствии с социальной структурой общества, действуют несколько вариантов культур, объединяемых обычно исследователями в две субкультуры: народную и господствующую (элитарную). В эпоху древних цивилизаций мы видим, говоря словами С.А.Арутюнова, различия «между системой взглядов, ценностей и образом жизни – жилищем, одеждой, предметами искусства, книгами, находящимися в распоряжении богатого рабовладельца, и образом жизни не только раба, но и лично свободного, но бедного земледельца. (Естественно, встречались и исключения -пример, Спарта). В развитом же феодальном обществе крестьянская культура (народная культура) образуют

1

Указ. соч. С. 105–106.

2

История первобытного общества: Эпоха классового образования / Отв.ред. Ю.В.Бромлей. М., 1988. С. 452.

3

Шнирельман В.А. Указ. соч. С. 106.

две совершенно обособленные, сравнительно мало сообщающиеся между собой системы» 1.

Что представляли собой эти непохожие друг на друга субсоциумы, рассмотрим более подробно на примере средневекового общества. Феодалный класс создает свою, отличную от крестьянской, систему ценностей, этики, морали. Он формирует свою особую материальную культуру: жилище, костюм, утварь и др. В этой связи нельзя согласиться с мнением С.А.Арутюнова о том, что класс феодалов выступает только держателем, носителем и потребителем этих культурных ценностей, но отнюдь не их создателем, поскольку он не является трудовым 2. Конечно, сами феодалы не занимались изготовлением вещей, они заказывали их у ремесленников, но это не меняет сути дела: заказчиками (и авторами замысла) выступали тем не менее они. Феодалы создают свою духовную культуру: литературу, поэзию, музыкальные произведения и др. Примерами могут служить поэмы «Тристан и Изольда», «Песнь о Сиде», японские «Моногатари» и др.

Если взять русскую культуру, особенно послепетровской России, то здесь мы найдем также две культуры: народную и дворянскую (говоря словами В.О.Ключевского, два уклада: «почвенный» и «цивилизацию»). «Почвенный» уклад представляла народная культура, характерной чертой которой являлась неразрывность религиозной и гражданской сфер жизни. Здесь была своя живопись: лубок, икона; своя литература: жития святых, произведения православной направленности. «Почва» обладала богатейшими традициями народной литературы: песнями, сказаниями, былинами, народными обрядами. Дворянская культура была светской: театр, литература, живопись – все развивалось на рациональной основе. Оба уклада даже говорили на разных языках: «почва» – на русском, «цивилизация» – преимущественно на французском.

Казалось бы, в современном индустриальном обществе, лишенном сословий, нет поводов говорить о различных субкультурах. Однако это не так. И сегодня мы наблюдаем весьма значительные различия в нормах поведения, идеях и образе жизни у различных классов нашего общества. Это находит выражение в существовании специфических отличительных культурных черт. Например, наличие жилища определенного класса в определенном микрорайоне, автомашины определенной марки, качество одежды и манера одеваться, питание в строго определенных местах. То же самое можно сказать и об образе жизни, местах своего пребывания в свободное время и др.

Арутюнов С.А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Ис-

следования по общей этнографии. М., 1979. С. 30.

2

Там же.

90

Говоря об общественном разделении труда, следует помнить, что он не ограничивался только делением на труд физический и управленческий (умственный). Одним из важнейших событий в общественном разделении труда стало отделение ремесла от сельского хозяйства. Результатом его стало появление особых «сельской» и «городской» субкультур. «Разделение труда в пределах той или иной нации, – писали, например, в «Немецкой идеологии» К.Маркс и Ф.Энгельс, – приводит прежде всего к отделению промышленного и торгового труда от труда земледельческого и, тем самым, к отделению города от деревни...» 1. Известный русский историк Б.Д.Греков считал, что «город есть населенный пункт, в котором сосредоточено промышленное и торговое население, в той или иной мере оторванное от земледелия» 2.

Таким образом, исследователи указывают на главные черты, отличавшие город от села, и наоборот: важнейшими занятиями горожан являлись промышленность (одной из форм которой является ремесло) и торговля, в то время как в селе – сельскохозяйственные производства (и, прежде всего, земледелие). «Такой подход, – подчеркивает исследователь русского феодального города М.Г.Рабинович, – сохраняется в ряде случаев и до наших дней: поселком городского типа признается у нас такое довольно крупное поселение, в котором более 50% жителей не занято в сельском хозяйстве 3. Именно эти различия и явились одной из главных причин появления особых субкультур в городе и деревне 4.

Сосредоточие промышленного (ремесленного) производства в городе привело к тому, что развитие городского ремесла шло по линии специализации, сужения круга операций, что позволило повысить производительность труда и выиграть у села конкурентную гонку за обладание городом приоритета в ремесле.

Конечно, никто не станет утверждать, что горожане вовсе не занимались сельским хозяйством. Работы последних десятилетий вочию показали, что как русским, так и западноевропейским горожанам были не чужды сельскохозяйственные работы. Напротив, как указывают исследования, сельское хозяйство было очень распространенным

1

Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С. 20.

2

Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1949. С. 94.

3

Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города: горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978. С. 293.

4

Конечно, существовали и нетипичные, особенно в XVIII–XIX вв., случаи, когда

сельское хозяйство в некоторых городах стало доминировать над ремеслом, становясь «разновидностью промыслов». Это явление (См., напр.: Милов Л.В.

О так наз. аграрных городах // ВИ. 1968. № 6; Рындзюнский П.Г. Основные факторы градообразования в России второй половины ХУШ в. // Русский город (историко-методологический сборник). М., 1976. С. 120–121.

дополнительным занятием жителей. По подсчетам Я.А.Левицкого, в Англии X–XII вв. от 3% до 55% горожан имели земельные участки 1.

Наличие городских земель для пашни и выгона характерно для большинства средневековых городов Западной и Восточной Европы. Более того, многие отечественные и зарубежные ученые вполне допускают возможность сельскохозяйственного производства и для современного города. К примеру, так считает представитель школы Анналов Г.Дюби. Он подчеркивает, что город развивается около рынка, он населен людьми, которые более или менее отделены от сельскохозяйственных работ.

Таким образом, для горожан, в отличие от сельских жителей, занятия сельским хозяйством всегда являлось подсобным занятием. При этом роль и значение отдельных сельскохозяйственных занятий в городе различались в разные исторические периоды. По мнению Михаила Григорьевича Рабиновича, огородничество, садоводство и отчасти скотоводство в XVI–XVII вв., и особенно в XVIII–XIX вв. более характерны, чем хлебопашество. «Можно сказать, – подчеркивает этот исследователь, – что по мере развития городов хлебопашество сокращалось, а огородничество, садоводство и скотоводство не только прогрессировали, но и стали высокотоварными еще до наступления капиталистической эпохи» 2. Указанные различия в хозяйственной специфике города и деревни не могли не привести к различиям в облике городской и сельской культур.

Помимо ремесла и торговли, город был (особенно в Восточной

Европе) и военно-политическим и религиозным центром округа. В городах проживали первоначально князья вместе с дружиной (затем – царские наместники), а также феодалы, бояре, духовенство, имевшие в городе обширные владения, позднее – чиновники различных рангов, учителя и др. категории «высшего» сословия. Они сильно выделялись по своим культурно-бытовым особенностям и образу жизни от простых горожан. К этому добавлялась и разная этническая принадлежность части горожан (особенно купцов). Поэтому городская культура должна была отличаться от сельской и своим разнообразием, иногда даже пестротой (как в социальном, так и этническом аспектах). Правда, наличие в городе разных социальных слоев населения приводило, с другой стороны, к подражанию культуры простых горожан «престижной» культуре высших слоев общества, и, как следствие, к унификации стиля во всех слоях городского населения. В итоге складывался особый городской стиль, непохожий на сельскую культуру, развивавшуюся к тому же более медленными темпами.

1

Рабинович М.Г. Указ. соч. С. 54.

2

Указ. соч. С. 55.

Все эти особенности нередко приводили к тому, что город активно влиял на деревенскую культуру. В частности, именно городским ремесленникам, создававшим новые формы орудий труда и предметов потребления, принадлежит большая заслуга в общем прогрессе страны. Так, многие новые изделия или новые формы старых изделий (к примеру, керамической, металлической и деревянной утвари), выработанные городскими ремесленниками, стали в дальнейшем неотделимой частью русской народной культуры. «Старое деревенское ремесло производило лишь несколько форм посуды – горшок, сковороду – “латку”, миску, – подчеркивает в этой связи М.Г.Рабинович. – Городские гончары создали на основе этих народных традиций и знакомства с восточными, южными и западноевропейскими сосудами несколько десятков форм кухонной, столовой и парадной посуды...» 1.

Огромный вклад внесли русские городские строители в развитие национальной архитектуры, художественных ремесел. Немалую роль сыграли городские ремесленники и в развитии русского народного костюма. Вероятно, именно здесь был создан национальный русский женский комплекс одежды – с сарафаном, распространившегося начиная с XVI в. из города в деревню и ставшего важнейшим этнографическим

признаком северных русских.

Следует помнить, что субкультуры в любом классовом обществе находятся в постоянном взаимодействии. Нередко можно видеть примеры того, как какое-либо явление или элемент народной культуры используется представителями высшего сословия, получает здесь знаковый или престижный характер, а затем спускается в преобразованном виде по ступеням социальной лестницы вновь к народным массам.

С.А.Арутюнов приводит такие примеры. Японские сандалии из дерева на подставках, так называемые гэта, возникли в глубокой древности, очевидно, как чисто утилитарное приспособление к ходьбе по заболоченной местности (обычно употреблялись соломенные сандалии). Затем они были восприняты знатью и стали носить престижный характер. В позднем средневековье вместе с рядом других атрибутов феодального быта они проникают уже в преобразованном виде в быт сперва горожан, а затем и крестьян и становятся повседневным общеяпонским видом обуви.

Сходный путь проделали и плетеные циновки-таты, использовавшиеся издавна в японской крестьянской культуре. В быту феодалов (сигунов и самураев) они претерпели ряд изменений: став более плотными и добротными, обшитыми по краям узорчатой тканью, они стали покрывать весь пол жилища. Постепенно феодалам в этом стало под-

1

Рабинович М.Г. Указ. соч. С. 35.

ражать и городское состоятельное население, а затем и простонародье. В XIX в. покрытый «татами» пол распространился и у крестьян 1.

Можно видеть и обратную картину: вещь, войдя в культуру высшего класса из другой культуры, через какое-то время проникала в народные массы. Таким путем, сверху вниз, распространились в той же Японии в средние века заимствованные извне элементы культуры, например, соевые продукты китайского происхождения, а в XIX–XX вв. – европейские элементы: одежда, обувь, мебель и др.

Подобная циркуляция элементов культуры между субкультурами в этносе, имеющая очень продолжительный период обращения, приводила порой к появлению весьма своеобразных теорий. Наиболее известной из них стала так называемая «теория сниженной культуры» немецкого этнолога Ганса Наумана (1886–1951). В «Основах немецкого народоведения» (1922) он прослеживает, как сочетаются в культуре черты, идущие от самобытной древности, и черты, заимствованные в

более позднее время из города и из быта господствующих классов. Несмотря на очень тесные переплетения их друг с другом, первые (самобытные), по словам Г. Наумана, преобладают в формах поселений, в типах построек, в народных праздниках и развлечениях, в верованиях и обычаях, в сказочных мотивах; вторые (заимствованные) – в одежде, частью в домашней утвари, в народных книжках, в песенной поэзии.

В том, что Науман старательно прослеживал все факты влияния элитарной и городской культуры на крестьянскую, ничего ошибочного не было. Первые действительно развиваются более динамично: крестьяне с запозданием перенимали, например, городские моды, особенно в одежде, и Науман совершенно правильно подметил, что так называемая «народная» одежда очень близко напоминает вышедшие из моды городские костюмы. Особенно заметно это стало в XIX веке, когда были сняты все сословные ограничения. Но из этих верно отмеченных фактов Науман делает грубо упрощенный и потому ошибочный вывод: «народ» (прежде всего крестьянство) вообще не способен будто бы создавать что-либо самостоятельно, а может только перенимать созданное «верхним слоем» населения. «Das Volk produziert nicht, es reproduziert» – народ ничего не производит, а только воспроизводит – эту фразу, сказанную швейцарским этнографом Гофман-Крайером, Науман охотно повторяет на всем протяжении своего исследования. Правда, местами он сам себя и опровергал, когда говорил о том, что перенимая некоторые произведения поэтов и делая из них народные песни, «народ, собственно говоря, берет назад то, что ему принадлежало». «Сущность высокой культуры, – подчеркивает он в книге «Примитивные общинные культуры» (1922), – личное, но корни ее – и это

1  
Арутюнов С.А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989. С. 190.

нужно осознать – лежат в примитивной общине, которая составляет ее вечную, глубокую и крепкую материнскую почву» 1.

Исследуя причины появления различных субкультур в этносе, нельзя не пройти мимо роли географического и культурно-исторического факторов в жизни человеческих сообществ. Многие народы, отдельные группы которых попадали в сферу влияния разных историко-культурных процессов (или образовавшиеся из нескольких, отличных друг от друга по культуре этносов), а также проживающие на территории, имеющей различные географические условия, получают как следствие массу локальных особенностей в своей культуре. В одних случаях эти особенности незначительны, в других резко отличаются



одну часть народа от другой.

Возьмем русских. Выдающийся российский этнограф и лингвист первой половины XX в. Д.К.Зеленин начинает свою знаменитую книгу «Восточнославянская этнография» с сенсационного подзаголовка «Четыре восточнославянских народности», где подвергает критике традиционное деление на три ветви: русских, украинцев и белорусов, называя эту классификацию не столько этнографической, сколько историко-политической. «С этнографической и диалектологической точки зрения такое деление ...неудовлетворительно, так как при этом не учитываются резкие различия между обеими группами русских, – подчеркивает исследователь. – Южнорусское население (т. е. русское население Рязанской, Тамбовской, Воронежской, Курской, Тульской, Орловской и Калужской губерний) этнографически и диалектологически отличается от северно-русского (в Новгородской, Владимирской, Вятской, Вологодской и др. губерниях) значительно больше, чем от белорусов. Поэтому с полным правом можно говорить о двух русских народах: северно-русском (окающий говор) и южнорусском (акающий говор)... Несмотря на значительное смешение, явившееся следствием более поздних миграционных потоков, обе названные русские народности резко отличаются друг от друга типом жилища, одежды и другими особенностями быта» 2.

И это действительно так. Северные великорусы жили в срубных избах с высоко поднятым полом, перекрытых двухскатными крышами. Скотный двор непосредственно примыкал к избе, так что все жилые и хозяйственные постройки находились под одной крышей. Избы южных великорусов нередко обмазывались сверху глиной, имели четырехскатную крышу, пол настилался прямо на землю или был глинобитным. Помещения для скота и другие хозяйственные постройки ставились отдельно от жилых, образуя «открытый» двор. Собранный урожай на се-

1

По: Токарев С.А. Указ. соч. С. 321–323.

2

Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 29.

вере сушили в овинах или ригах. В Южной России такие постройки были неизвестны крестьянам. На Севере мылись в банях, на юге – бань не было, и мылись в русских печах.

Не меньшие различия между северными и южными великорусами существовали и в традиционном костюме, особенно в женском. В Северной России крестьянки носили рубахи с прямыми вставками на пле-

чах («поликами»), сарафаны и кокошники. У южнорусских крестьянок рубахи имели ромбовидные плечевые вставки, поверх рубахи надевали поневу, род несшитой юбки, на голову одевали двурогую кичку. Большие различия между ними наблюдались и в области фольклора. Былины, например, в XIX веке бытовали только в ряде севернорусских областей, в то время как южные великорусы их не знали 1.

Еще более разительные субкультуры внутри этноса видны у башкир. Еще в конце XIX – начале XX вв. в культуре башкир можно было выделить несколько локальных субкультур. Юго-восточные башкиры вели кочевой или полукочевой образ жизни, занимаясь главным образом животноводством, жили в разборных переносных юртах. Северо-западные башкиры давно перешли к оседлости; в их хозяйстве основную роль играло земледелие и отчасти промысловая охота. Жилищами служили срубные постройки, сходные с русскими избами 2.

Примером влияния географических условий на появление особых субкультур внутри этноса могут служить хорошо известные многим «поморы», занимавшиеся, в отличие от всех других русских, не земледелием, а рыболовством и морской охотой. В результате этого у них вырабатывается своя, непохожая на других, «рыболовецкая» культура.

Еще одним примером приспособления народов к различным географическим условиям служат чукчи и коряки. Оба народа имели по две субкультуры: первая была характерна для населения, живущего у берега моря, вторая – для населения, занимавшего внутренние тундровые районы. Основным занятием прибрежных чукчей и коряков была охота на крупных морских животных. В соответствии с этим строилась вся их культура: они имели постоянные поселения и жилища, лодки и гарпуны для добычи животных, водонепроницаемую промысловую одежду, и т. д. Тундровые жители были оленеводами, и в соответствии с этим они вели кочевой образ жизни, традиционным жилищем служила переносная яранга, в качестве транспортного средства употреблялись нарты, олени и т. д. 3.

1

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М., 1985. С. 231–232.

2

Там же. С. 229.

3

Там же. С. 230.

В зависимости от того, как осознаются эти локальные отличия группой – как несущественные или, наоборот, чрезвычайно важные, их принято называть в отечественной науке, соответственно, «этнографическими» или «этническими» группами (Ю.В.Бромлей призывает называть последние «субэтнoсами», чтобы отличать группы, находящиеся внутри этноса, от рассеянных в пространстве или оставшихся от всего народа «осколков» этноса. Под «этнографическими» группами понимают, таким образом, локальные группы внутри этноса, у которых имеются ряд специфических элементов культуры, которые не осознаются их членами вообще (или как существенные). Под «этническими» группами (или «субэтнoсами») понимаются такие группы населения, которые осознают свои культурно-бытовые особенности, т. е. обладают своим особым самосознанием 1. (Вместе с тем нельзя, на мой взгляд, придавать, как это прослеживается у Ю.В.Бромлея, большую значимость так наз. «этническому» основанию появления у группы самосознания перед «территориальным» самосознанием 2.

С этих позиций северные и южные великорусы будут являться этнографическими группами (даже не «субэтнoсами», по терминологии Ю.В.Бромлея, не то чтобы двумя отдельными народами), а поморы – этнической группой (или субэтнoсом) внутри русского народа. Этнографическими группами будут и различные по своей культуре юго-восточные и северо-западные башкиры, приморские и оленные чукчи и коряки.

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 84 Там же 85.

2

Там же. С. 84, прим. 114.

#### ГЛАВА 4.

### ВЗАИМОСВЯЗИ ОБЩЕСТВА (КУЛЬТУРЫ) С РАССОВЫМИ, ЯЗЫКОВЫМИ, ПОЛИТИЧЕСКИМИ ГРУППАМИ. ОБЩЕСТВО И ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СРЕДА. ОБЩЕСТВО (ЭТНОС) И ИСТОРИЯ.

«Роль антрополога состоит не в том,  
чтобы подвергать сомнению факты

природы, а в том, чтобы отстаивать значение промежутка между «природой» и «человеческим поведением»; его роль состоит в анализе этого значения, в обосновании человеческого воздействия на природу и в отстаивании того, что это воздействие столь же неустранимо из культуры, как и из самой природы».

Рут Бенедикт

### Общество, культура и раса

Одной из существенных характеристик человеческих групп издавна считался физический облик. Свидетельствами этого являются обнаруженные в разных частях света наскальные рисунки, древняя скульптура, фрески, подчеркивающие антропологические особенности.

Причем каждому народу его собственные черты представляются обыкновенными, естественными, нередко даже единственно правильными, в то время как внешний вид других странностями. Более того, каждый член общества старался восполнить свои, как он считал, физические недостатки за счет изменений своей внешности в пользу общепринятого.

К примеру, у некоторых бушменских, малайских, маорийских племен родители стремились сделать носы своих детей как можно более приплюснутыми, искусственно прижимая их. Противоположное этому, а именно вытягивание носов, было очень популярным во Франции еще в эпоху средневековья. Некоторые народы считали идеальной длинную шею. В Грузии долго существовал обычай укладывать

98

ребенка в колыбель так, чтобы голова оказывалась несколько ниже плеч, чтобы шея становилась длиннее. У ряда восточно-африканских племен шея женщин искусственно доводится до длины в несколько десятков сантиметров с помощью специальных колец, которые надеваются на шею ребенка и количество которых увеличивают с каждым годом 1.

Непохожесть себя на других приводила к естественному психологическому различию по принципу «мы» – «они», «свои» – «чужие». Правда, долгое время такое противопоставление обычно не носило какого-то уничижительного оттенка по отношению к чужому обществу. Характерным явлением этнонимии доклассовых и раннеклассовых обществ является отсутствие терминов, обозначающих негативные

физическими особенностями соседних обществ.

О том же свидетельствуют и наиболее ранние представления древних людей об истоках появления расовых отличий. Согласно «Ригведе», на Земле, в Джамбудвипе – местности, лежащей между Индостаном и Юго-Восточной Азией,— вначале жили только обезьяны. Став людьми, они размножились так, что пищи здесь уже не хватало. И они расселились в разные стороны света. Те, кто ушел на восток, стали предками желтокожих племен. От тех, кто отправился на юг, произошли чернокожие народы, от переселившихся на северо-запад – светлокожие <sup>2</sup>.

Как показывают исследования, расовые признаки, отличающие большие расы друг от друга (причем не только внешние, но и внутренние), достаточно серьезны и имеют большую древность<sup>3</sup>. Это позволяет по-разному рассматривать различия между расами, в том числе объявлять расовые признаки важными или даже главными для развития культур.

Питательной средой для появления таких идей стала неравномерность в развитии народов мира при переходе к цивилизации, одни из которых вырвались далеко вперед, а другие отстали по пути движения к прогрессу. Подливало масло в огонь и то, что среди отстающих было много и таких народов, которые безмятежно застыли в своей

1

См.: Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. М., 1984. С. 24–

25.

2

Обычно современные исследователи выделяют <sup>3</sup> так называемые «большие» расы: евразийскую, или европеоидную, азиатско-американскую или монголоидную и экваториальную, или австрало-негроидную. Некоторые ученые (например, Чебоксаров Н.Н.) добавляют к ним четвертую – австралоидную.

3

Согласно современным научным представлениям, современные расы начали

складываться не позднее позднего (верхнего) палеолита, т. е. 40–45 – 12–15 тыс. лет назад.

первобытной простоте. Но расовых доктрин, представлявших неполноценными целые народы, долгое время не существовало. Они появились только при переходе к индустриальному обществу, поскольку в

более раннее время оппозиция между народами выливалась не в анатомические, а культурные (технологические) характеристики: цивилизованные – нецивилизованные народы. Хорошо известным примером такого рода является обозначение греками всех остальных народов «варварами», европейцами отставших в своем развитии народов – «дикарями».

Американский ученый Х.Камас выделяет в истории расистского направления четыре периода. Вначале для доказательства «умственной неполноценности» цветных рас считалось достаточно отметить особенности их физического типа. Затем для аргументации вывода о существовании «высших» и «низших» рас стали использоваться размеры мозга. Позднее переключились на изучение структурных особенностей мозга, которые будто бы указывают на различия в умственных способностях у представителей различных рас. На современном этапе расизм сосредоточил внимание на попытках доказать превосходство одних рас над другими с помощью психологических методов 1.

Одна из первых попыток объяснить различия в культурном облике народов мира, исходя из неравноценности человеческих рас, принадлежит профессору Геттингенского университета Христорфу Мейнерсу (1786), который излагал историю человечества с точки зрения превосходства «кавказской расы» над «монгольской», а «кельтской» над «славянской».

На рубеже XVIII–XIX вв. появляется полигенистское направление, сторонники которого утверждали, что между расами существуют значительные биологические различия, и считавшие каждую расу отдельным видом человека. Позже на основании полигенистской концепции развилась расистская доктрина, и почти все полигенисты представляли реакционную науку. Например, английский антрополог Б.Кидд, американские Д.Нотт, Д.Глиддон поддерживали эксплуатацию негров и торговлю ими. В 1844 г. представители европейских держав обратились к США с предложением освободить негров и прекратить торговлю людьми. Составивший ответ антрополог С.Мортон отверг возможность признания равноправия негров на том основании, что негры якобы представляют собой низшую породу людей 2.

Самой же печально знаменитой книгой на эту тему стал четырехтомный «Трактат о неравенстве человеческих рас» Жозефа Артура Гобино, вышедший в свет в 1853–1855 годах. Человеческие расы раз-

1 Тегако Л.И., Саливон И.И. Основы современной антропологии. Минск, 1989.

С. 191.

2

Указ. соч. С. 188–189.

личаются между собой, по мнению Гобино, не только по «красоте» и физическим признакам, но и по различной способности к развитию и даже к усвоению культуры. Более того, он утверждал, что культура, созданная одной расой, даже не может проникнуть в среду людей другой расы. Народы дикие были такими всегда и впредь такими останутся.

Низшей расой Гобино считал «черную» («меланическую»), несколько более развитой – «желтую», а высшей и единственно способной к прогрессу – «белую» расу, в особенности ее элиту – «арийскую расу». Но создавая повсюду цивилизацию, белая раса постепенно смешивалась с другими расами, теряла свою чистоту, а потому и свою первоначальную энергию. Это постепенно вело к застою. А впереди еще более мрачная перспектива. Исчезновение «арийской расы», смешение ее с низшими расами неминуемо повлечет за собой смерть человечества, которое дойдет до полного животного отупения 1.

На гребне расистских идей А.Гобино во второй половине XIX в. возникает антропосоциологическая, или социал-дарвинистская школа, основателем которой считается английский социолог Г.Спенсер, перенесший в социологию идею Ч.Дарвина о «выживании наиболее приспособленных» особей среди растений и животных. По мнению Г.Спенсера, в человеческом обществе борьба за существование и гибель слабых предохраняет расу от вырождения. Наиболее известными представителями этой школы были Отто Аммон, Людвиг Вольтман, Ваше де Ляпуж и некоторые другие.

Так, Отто Аммон и Жорж Ваше де Ляпуж выдвинули положение о зависимости психических качеств и характера людей, а также их социального положения от величины головного указателя. В зависимости от величины указателя, они выделили у народов Европы три типа: «короткоголовые», «среднеголовые» и «длинноголовые», причем последние, по сравнению с первыми, считались более развитыми.

По мнению Аммона, «короткоголовые» – это потомки древнего местного населения Европы, занимающие ныне в целом более низкое общественное положение, в большинстве своем крестьяне; в то время как длинноголовые – это более одаренные и энергичные потомки германских завоевателей, селившиеся в городах и являвшиеся элитой общества. В основе концепции Ляпужа о господстве «арийской» белокурой и длинноголовой расы лежал другой признак – «социальный отбор», который действует всегда в пользу более одаренных, энергичных, сильных, отбрасывая назад менее приспособленных. По его мнению, бедные классы в современной Европе – это даже не потомки покоренного местного населения, а люди с наследственными неполно-

ценными физическими и психическими свойствами, связанные, как правило, с короткоголовостью. Неполноценные личности из высших классов то же беднеют, опускаются и смешиваются с общей массой неимущего люда. И наоборот, более энергичные из бедноты могут пробиться наверх. Таким образом, несмотря на некоторые особенности концепций, оба ученых считали, что в человеческом обществе действует тот же естественный отбор, выталкивающий «неприспособленных» 1.

На рубеже XIX–XX вв. зародилось евгеническое (от греч. *eugenes* – породистый) направление в генетике. Некоторые положения этого учения стали использоваться для оправдания политики расовой дискриминации и геноцида 2.

Большую роль в разжигании расовой ненависти и «обосновании» расизма в первой трети XX в. сыграли вырванные из контекста и превратно истолкованные идеи философа-иррационалиста Ф.Ницше. Фашисты превратили эти идеи в составную часть своего мировоззрения. Главной из них стала так называемая воля к власти. Согласно Ницше, воля к власти характеризует все сущее, она есть врожденный, передаваемый по наследству инстинкт. У сильных инстинкт к господству обеспечивает знатность, благородство, возвышает наделенных этим инстинктом индивидов над человеческой массой. Слабая воля к власти, проявляющаяся как инстинкт подчинения, создает людей другой, низшей расы – бессильных, пассивных, самой природой предназначенных к подчинению, к подневольному труду. Создав из подаваемых в нужном ключе идей Ницше, соединенных с идеей о расовом превосходстве арийской расы, концепцию национализма, фашисты реализовали ее на практике. Итогом «оздоровления» и «очищения расы» за счет устранения слабых и искусственного отбора «сильных» экземпляров, были уничтожены миллионы людей.

В последние десятилетия расизм пытаются подкрепить новыми аргументами. Так, Дж.Коулмен, А.Дженсен пытались доказать, что интеллектуальные способности человека на 80% обусловлены генетически и лишь на 20% зависят от среды. Современные американские исследователи Р.Гейтс, О.Шай, Г.Гаррет и др. на основании данных психотехнических исследований негритянского и белого населения США пытались доказать интеллектуальную неполноценность негров. А.Р.Дженсен, профессор общей психологии Калифорнийского университета, основывает свою концепцию при помощи стандартного теста IQ – коэффициента интеллектуального развития. А.Р.Дженсен находит поддержку со стороны физика У.Шокли, который утверждает, что мозг



1

Там же. С. 175–176.

2

Тевако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 190.

## 102

«черных и белых имеет разные схемы». Выводы этих ученых были учтены при составлении американской программы образования 1.

Естественно, что расистские концепции получали влияние лишь на сравнительно короткое время. С момента их появления прогрессивные ученые многих стран выступали с разоблачением их антинаучной сути. В противоположность полифилистам, монофилисты доказывали видовое единство человечества вследствие происхождения его рас от единой предковой формы. В частности, уже Ч.Дарвин привел множество фактов в пользу монофилетического происхождения рас. Было доказано, что «чистых» рас не существовало в природе, и что человеческая история – это история взаимодействия рас и культур.

Наблюдения нашего знаменитого земляка Н.Н.Миклухо-Маклая над папуасами Новой Гвинеи и австралийцами опровергли расистские измышления о неполноценности этих народов. Он доказал, что кожа у папуасов такая же, как и у нас, а жесткой она становится при кожных заболеваниях. Что впечатление пучковолосности создавала особая прическа, а оттопыренность большого пальца, причем только на правой ноге, приобреталась в процессе труда 2.

На основании большого фактического материала отечественные ученые А.А.Зубов (1968) и В.П.Алексеев (1969, 1974, 1985) обосновали теорию этапности первичной дифференциации рас. Сначала в двух первичных очагах расообразования – восточном (Центральная и Восточная Азия) и западном (районы Западной, Центральной и Восточной Европы, территория Кавказа, Передней, Южной и Юго-Восточной Азии) под воздействием факторов внешней среды сформировались отличительные признаки двух расовых стволов: монголоидного и недифференцированного европеоидно-негроидного. Представители монголоидной расы отличаются от негров и европейцев более высоким процентом лопатообразных резцов, дистального гребня тригонида (форма кожного узора) и рядом других особенностей. Среди народов многолоидной расы высок процент носителей группы крови В (III), в то время как у жителей Европы и Африки эта группа встречается реже.

Вторичные очаги расообразования возникли в эпоху мезолита, когда ареалы расселения человека расширились в несколько раз. В пределах восточного первичного очага появились 2 вторичных очага – в Америке и Восточной Азии. Подчеркнем, что верхнепалеолитическое

население восточного очага обладало более нейтральными физическими особенностями, чем современные монголоиды. Этот нейтральный комплекс признаков сохранился на Американском континенте. На территории Восточной Азии под влиянием климатических условий

1

Там же. Указ. соч. С. 192.

2

Тегако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 194–195.

### 103

сформировались характерные особенности монголоидной расы: смуглый оттенок кожи, низкое переносье, прямые темные волосы, слабо выступающий нос, уплощенное лицо, монгольская складка века (эпикантус) и др.

Западный расовый очаг в эпоху мезолита расширился за счет заселения северных районов. На Европейском континенте сегментация расообразовательных процессов шла за счет интенсивного приспособления к внешней среде. Австралоидный комплекс признаков отражает черты, характерные для древнего населения, послужившего основой для дифференциации на европеоидную и негроидную расы. Постепенно сложились различия между северными и южными европеоидами. Основной причиной этих различий было оттеснение носителей рецессивных генов из центра расообразования на окраины ареала согласно закону гомологических рядов, открытому Н.И.Вавиловым. На территории Африки сформировались негроидные особенности: толстые губы, широкий нос, курчавые волосы. На территории Южной Азии и Австралии законсервировались черты протоморфного австралоидного комплекса, которые возникли в Азии. Третичные и четвертичные очаги расообразования возникли в более позднее время в процессе заселения самых труднодоступных и изолированных экологических ниш.

Многочисленные антропологические исследования доказали, что адаптивные закономерности проявляются примерно одинаково у представителей всех рас. Например, жители пустыни высокорослы, с длинными верхними и нижними конечностями, к какой бы расе они ни принадлежали. Переселившиеся в пустынные и полупустынные зоны Австралии и Африки европеоиды, уже во втором и третьем поколениях обнаруживают те же особенности конституции, что и аборигены. В арктических зонах приспособление отражается в повышенном жиротложении. Здесь же отмечается повышенное развитие мускулатуры, минерализация скелета, содержание белков в сыворотке крови, изменение защитных свойств организма, проявляющееся в ускорении реакции осе-

дания эритроцитов, нейтрофилезе, увеличении гамма-глобулиновых фракций сыворотки крови.

Расовые различия выявлены также в особенностях крови (по групповым факторам, белковым фракциям, содержанию холестерина в сыворотке, минеральной насыщенности костей скелета). Отмечено замедление процессов роста у детей в горных местностях, что связано с кислородным голоданием и угнетением деятельности щитовидной железы, одна из функций которой состоит в выделении гормонов роста. Поэтому население горных районов в среднем несколько ниже ростом, чем люди, живущие в долинах. Отмечаются некоторые различия и

104

в физиологических реакциях организма, строении внутренних органов

1

Оказалось, что продольный диаметр черепа увеличивается по мере удаления от тропического пояса. Хотя вариации поперечного диаметра имеют меньшую определенность, можно говорить об увеличении этого признака на территории Северной и Центральной Евразии по мере приближения к арктическому поясу. Высотный диаметр черепной коробки на этой территории достоверно понижается с юга на север. В.П.Алексеев отметил тенденцию к уменьшению размеров головы в тропическом поясе и их некоторому увеличению по направлению к арктической и антарктической зонам, что согласуется с правилом Бергмана. Высота носа увеличивается от экватора как в северном, так и южном направлении, и только у австралоидов отмечена положительная связь между этими двумя признаками. Связь изменчивости признаков с географической широтой и долготой отражает не только климатическое воздействие, но и меридиональное направление расселения 2.

Приспособительный характер имеет цвет кожи. В жарком климате особый пигмент меланин откладывается в больших количествах, и кожа приобретает цвет от коричневого до черного. Повышенное количество меланина в коже обитателей жарких стран закреплено наследственно – люди с темной пигментацией имели биологическое преимущество: не получали солнечных ожогов и тепловых ударов в результате перегревания внутренних органов. Тонкие губы, узкий разрез глаз и плоское лицо монголоидов – результат приспособления к сухому климату степей и пустынь, где пыль и холод могут повредить слизистую оболочку глаз. Малое выступание носа монголоидов и уплощенность лица препятствуют переохлаждению мягких тканей лица. Наличие эпикантуса, или монгольской складки века, является приспособлением к холодному ветру и пылевым бурям.

Облучение черепов различной формы показало, что узкая, высокая и длинная голова, как у негров, нагревается медленнее, чем широкая и длинная. В XX веке твердо установлено, что представители всех основных рас сумели развить высокие культуры: монголоиды – в Китае, Индокитае и Японии; американская ветвь – в Мексике и других районах Центральной и Южной Америки. Культура древних майя, инков, кечуа, ацтеков, сапотеков и других племен, населявших Американский континент, возникла в глубокой древности и характеризовалась высокой степенью развития. Эти народы изобрели иероглифическую письменность, древний календарь майя, определявший продол-

1

Тегако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 175–176.

2

Тегако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 176.

## 105

жительность года в 365 дней, был рассчитан с поразительной точностью. Дравиды – представители австрало-негроидной расы – создали высокие цивилизации в Индии. Племена, которые из-за природной изолированности от других народов временно отстали в своем общественном развитии, быстро достигают общего уровня культуры при контактах с другими народами.

Антропологической наукой представлено много доказательств в пользу видового единства человечества. Все человеческие расы связаны между собой рядом промежуточных типов, незаметно переходящих друг в друга. Все области соприкосновения расовых типов всегда были одновременно и поясами смешения. Искусственно воздвигавшиеся социальные преграды (например, кастовость в Индии, конфессиональные запреты) и др. меры, принимаемые для сохранения «чистоты» расы, никогда не могли полностью остановить процесс расового смешения.

Еще Э.Вестермарк показал, что отмечаемые исследователями случаи запретов на межрасовые браки объясняются не какими-то видовыми особенностями, а исключительно некоторыми различиями в культуре и системах ценностей контактирующих групп. В то же время разные этносы, близкие по культуре, смешиваются довольно свободно (например, африканские скотоводы-нанди охотно вступают в брак с ведущими такой же образ жизни масаями, но не с банту-земледельцами) 1.

Такого же рода материалы по нганасанам приводит отечественный исследователь Б.О.Долгих. Он пишет: «При ближайшем рассмотрении практики нганасан... выясняется, что существовавшее эндогам-

ное ограничение, охватывающее нганасан и тундровых энцев, было обусловлено... причинами, вытекавшими не из идеологических принципов, а из условий их материального существования. Дело в том, что нганасаны практически вступали в брак лишь с теми энцами, которые по условиям быта были близки к ним.... В 1926–1927 гг. все нганасаны жили в определенного типа чумах, одевались в одинаковый национальный костюм, сохраняли специфические порядки в домашней жизни, приготовлении пищи, личной гигиены и т. д. Оказалось, что они вступали в брак только с теми из энцев, которые сохраняли в своем быте именно эти же черты... Выбор жен нганасанами только в своей среде и среди живших одинаковым с ними бытом энцев был вполне оправдан с точки зрения хозяйственной целесообразности. Жена стоила дорого. Если уж брали жену, то такую, которая могла вести домашнее хозяйство традиционным образом, могла шить мужу его при-

1

Westermarck E. The History of Human Marriage. London, 1921. V. 2. P. 40–42.

106

вычную национальную одежду и переносить все трудности старого нганасанского быта» 1.

Интересный пример по сибирским народам приводит средневековый автор Рашид-ад-дин. Для проживавших к востоку от Байкала и занимавшихся охотой на горных быков и баранов урянхатов разведение домашнего скота казалось столь же невыносимым, как и кочевнику-скотоводу – невыносимой жизнь оседлого земледельца. Рашид-ад-дин говорит буквально следующее: «Когда родители бывали недовольны дочерью, они грозили ей отдать ее замуж за человека, который заставит ее ходить за баранами; эта угроза казалась настолько страшной, что могла довести девушку до самоубийства» 2.

Биологическое единство человечества подтверждается идентичностью строения жизненно важных органов у представителей разных рас, прежде всего по комплексу свойств, связанных с прямохождением и выполнением трудовых процессов. Типичное для человека как прямоходящего существа положение затылочного отверстия резко отличает его от всех антропоморфных обезьян, а представители различных человеческих рас очень сходны по этому признаку. Близость отмечается и по вариациям мышц ноги, строению стопы и кисти 3.

Сходство и единство рас в строении мозга также являются аргументом в пользу биологического единства человечества. Различия в массе мозга (емкость черепной коробки) людей разных территориальных групп не дают соответствия с расовыми границами. Эти показате-

ли в норме коррелируют не с расовыми особенностями, а с общими размерами тела. Большая часть вариаций массы мозга у современного человека укладывается в пределы от 1150 до 1700 г у мужчин и от 1100 до 1500 г у женщин. Но и за пределами указанных границ масса мозга не может считаться патологической. Сведения о весе мозга выдающихся писателей и ученых говорят о том, что гениальность не связана прямой корреляцией с весом мозга. Так, вес мозга И.С.Тургенева равнялся 2024 г, Дж.Н.Г.Байрона – 1807, Ф.Шиллера – 1785, И.П.Павлова – 1653, Д.И.Менделеева – 1571, А.Франса – 1017 г. Не отмечается расовых различий также в распределении и количестве извилин больших полушарий мозга. Это явление было отмечено еще в 1870 г. русским анатомом В.А.Бецом. Данные по цитоархитектонике

1

Долгих Б.А. Родовая экзогамия у нгансанов и энцев // Сибирский этнографический сборник, IV. М., 1962. С. 213.

2

Цит. по: Чеснов Я.В. Об этнической специфике хозяйственно-культурных типов // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе / Отв. ред. Ю.В.Бромлей. М., 1982. С. 117.

3

Тегако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 193.

## 107

коры полушарий головного мозга свидетельствуют о том, что расовые различия не касаются тонких структур центральной нервной системы 1.

Таким образом, факты, накопленные науками, изучающими закономерности формирования рас и народов, показывают несостоятельность расистских концепций. Все морфологические и физиологические особенности рас малосущественны для биологической эволюции и исторического развития человечества, поэтому социально-экономический и культурный прогресс обусловлен не расовым составом населения, а социальными и иными условиями. Исследования разных антропологов показали, что умственное развитие зависит преимущественно от социальных факторов. Оно выше у детей с более высоким жизненным уровнем и образовательным цензом их родителей, независимо от расовой принадлежности. Что касается коэффициента умственного (интеллектуального) развития (IQ), определяемого по тестам, то оказалось, что он больше зависит от предшествующей

тренировки, степени контакта исследователя с испытуемым, условий опыта и других факторов, чем от расового типа.

Мы можем констатировать, что современное обыденное сознание склонно преувеличивать роль биологически детерминированных различий в культурах, в то время как научные данные отрицают важность этих факторов в развитии человечества. «Традиционное представление о расе по своей сути схоластично, – указывает К.Клакхон, – расы рассматривают как неизменные образования, которые резко различаются на основании таких простых физических признаков, как особенности волосяного покрова, цвета глаз, кожи и пропорции тела. Но физические типы человеческих групп не остаются неизменными... доказано, что даже конфигурация генов обладает сферой пластичности... Более того, в наши дни происходит постепенное слияние всех популяций. Биологическое единство человечества имеет гораздо большее значение, чем относительно поверхностные различия» 2.

### Общество и язык

Язык является одним из важнейших средств, которое делает группу людей обществом. Посредством языка мы выражаем и делаем доступными для других не только свои мысли, но и чувства, настроения, желания, действия. Выступая средством общения между людьми, язык связан еще и с другими мирами – миром предметов, вещей и явлений, окружающих человека, и миром понятий, мыслей и чувств, вы-

1

Тевако Л.И., Саливон И.И. Указ. соч. С. 193–194.

2

Клакхон К. Указ. соч. С. 150.

### 108

ражаемых человеком. Человек без языка, говорил Ф. де Соссюр, может быть, и оставался бы человеком, но такое существо даже отдаленно не напоминало бы тех людей, которые нам известны и которыми мы являемся сами 1.

Как справедливо указал в свое время Эдвард Сэпир, язык обуславливает прямой опыт. «Для большинства людей, – говорил он, – любой опыт, реальный или потенциальный, пропитан вербализацией. Возможно, это объясняет то, почему так много любителей природы не чувствуют, что они действительно находятся с ней в контакте, пока они не узнают названия великого множества цветов и деревьев, как будто реальный мир вербален изначально, и никто не может приблизиться к

природе, не зная терминов, которые каким-то магическим образом выражают ее. Это постоянное взаимодействие между языком и сферой опыта выводит язык из ряда таких чистых и простых символических систем, пребывающих в застывшем состоянии, как наборы математических символов и сигналы флажками» 2.

Далее, по единодушному признанию лингвистов и антропологов, язык является одним из важнейших этнических маркеров. Как утверждал еще в 1891 году Фердинанд де Соссюр, языковые данные до получения более полных сведений являются основным доказательством для этнолога. «Можно задаться вопросом, – говорит де Соссюр, – каким образом, не имея этих данных, этнолог мог бы утверждать, например..., что среди венгров цыгане представляют собой народ, совершенно отличный от мадьярского; что в пределах Австрийской империи мадьяры в свою очередь представляют собой народ, совершенно отличный от чехов и немцев; что, напротив, чехи и немцы, которые ненавидят друг друга всей душой, являются очень близкими родственниками; что в свою очередь мадьяры являются близкими родственниками проживающих в пределах Российской империи на берегах Балтийского моря финских народностей, о которых они никогда не слышали, а цыгане являются выходцами из Индии» 3.

Одним из результатов изучения языков различных народов мира по степени родства стала так называемая генеалогическая (или этнолингвистическая) классификация. Она основана на генетическом родстве языков различных народов мира. Родство языков устанавливается при помощи сравнительно-исторического метода по основному словарному фонду и грамматическому строю. Обращение к грамматическому строю культурологов, не знакомых с лингвистикой, затруднено (в США антрополог обладает знаниями в области сравнительной лин-

1 Соссюр Ф., де. Заметки по общей лингвистике. М., 1990. С. 35.

2

Sapir E. Language // Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. IX. 1933 // Клакхон К.

Указ. соч. С. 176.

3

Соссюр Ф., де. Указ. соч. С. 35.

гвистики). В то же время пользование основным словарным фондом для нас вполне доступно. В него входят так называемые «первичные понятия»: человек и его тело, числительные до 10, местоимения, термины родства, космические, астральные объекты и явления природы, а также понятия из сферы материальной культуры, отражающие кон-



кретную среду зоны этнического формирования и элементарные социальные, семейные отношения и т. д.

Весь языковой материал на основе генеалогической классификации сводится в родственные группы. Родственные отношения языков строятся по схеме: языковая семья – языковая ветвь (или группа) – подгруппа языков – отдельный язык. Языки внутри одной семьи связаны общими чертами, которые можно объяснить тем, что все они восходят к некоему языку-предку, языку-основе. Языки, принадлежащие разным семьям, не обнаруживают признаков исторического родства: в них нет слов и форм, имеющих общее происхождение (разумеется, кроме слов-заимствований, которые могут проникнуть и в родственные, и в неродственные языки). Группировки языков внутри семьи называются обычно ветвями (группами). Внутри ветви близость между языками также может оказаться неодинаковой степени. Поэтому некоторые ветви членятся на подгруппы. И, наконец, ветви или подгруппы делятся на отдельные языки.

В качестве основных групп лингвисты выделяют следующие семьи языков. Это – индоевропейская (самая крупная из семей), семито-хамитская, уральская, алтайская (некоторые ученые говорят об одной, урало-алтайской семье), кавказская (яфетическая), палеоазиатская, эскимосо-алеутская, мон-кхмерская (австроазиатская), тибето-китайская, чжуан-дунская (тайская), малайе-полинезийская (австронезийская), дравидская, конго-кордофанская (нигеро-кордофанская), нило-сахарская, койсанская и некоторые другие. Кроме того, существуют так называемые изолированные, или самостоятельные, языки, которые не входят ни в какую языковую семью: баскский (Пиренеи), андаманский (Андаманские острова), буришский (Индия), кетский (Сибирь), японский и корейский (правда, последний некоторые ученые начали считать родственным тунгусо-манчжурским языкам) <sup>1</sup>.

Другим результатом изучения языков различных народов стало признание факта присутствия в них бессознательных психологических установок, нередко отличающихся друг от друга. Об этом говорили еще представители психологической школы лингвистики XIX в. (В.Гумбольдт, Г.Штейнталь, В.Вундт), видевшие в языке духовную деятельность, точнее, одну из деятельностей души человека. «Каждый язык, – утверждал Г.Штейнталь, – должен рассматриваться как обра-

1

См., напр.: Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1991. С. 95.

хологию народа 1.

Еще более определенно говорят об этом так называемые этнолингвисты (Э.Кассирер, И.Трир, Л.Вайсгербер, Э.Сепир, Б.Уорф), рассматривающие язык как важную составную часть духовной и культурной жизни народа, оказывающую заметное воздействие на мировоззрение и поведение людей. Правда, они видят в нем не только и не столько орудие формирования и выражения мыслей и средство общения, сколько некий «промежуточный мир», стоящий между человеком и внешней действительностью и предопределяющий взгляды людей на эту действительность. По мнению Б.Уорфа, каждый язык обладает «своей метафизикой», направляющей и предопределяющей взгляды и поступки людей. Иначе говоря, язык объявляется «руководством к восприятию социальной действительности», от которого зависит мировоззрение и поведение людей; более важного, чем окружающий человека объективный мир. Несмотря на некоторую переоценку роли языка в формировании культуры, такой подход позволяет приоткрыть новые грани видения и понимания культур.

Так, анализ словаря позволяет выявить основные ориентиры культуры и ее историю. К примеру, указывает К.Клакхон, в арабском языке существует более шести тысяч слов для обозначения верблюда, частей его тела и снаряжения, что достаточно зримо свидетельствует о специфике арабской культуры. Неразвитость языка в испаноязычных деревнях Нью-Мексико, а также наличие в нем диалектных слов свидетельствуют о длительной изоляции этих групп населения от основной линии развития латинской культуры. В свою очередь, используемые архаизмы указывают на то, что диалекты отделились от основной линии развития испанского языка в восемнадцатом веке. Фонетическая сторона языка прекрасно иллюстрирует тот факт, что в культуре действуют механизмы как отбора, так и стереотипизации. Язык так же последовательно не рационален, как любой другой аспект культуры 2.

Антропологические лингвисты пришли к пониманию того, что общие представления человека о происходящем в мире не «заданы» всецело внешними событиями. Оказывается, человек видит и слышит только то, что культура и язык приучили его ждать от восприятия. Причем эта особенность незаметна, поскольку любой человек не осознает свой язык как систему. Человек, выросший в той или иной языковой среде, воспринимает последнюю как часть самой природы вещей.

1

Штейнталь Г. Грамматика, логика и психология (Цит. по: Звегинцев В.А. История

языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 1. М., 1960. С. 111).

2

Как подчеркивает К.Клакхон, общепринятая в Европе аристотелевская логика преимущественно опирается на анализ согласованностей в структуре таких языков, как греческий или латынь. Она учит, что нечто или существует, или не существует. Это утверждение зачастую не соответствует действительности, так как «и-и» подчас вернее, чем «или-или». «Зло» никогда не сводится к чисто черному цвету и включает бесконечное число оттенков серого. Наличный опыт не предоставляет четко очерченных сущностей, подобных «добр» и «злу», «сознанию» и «телу»; их обособление происходит в вербальной сфере. Современные физические исследования показали, что даже в неодушевленном мире существует много вопросов, на которые можно ответить категорическим «нет» или безоговорочным «да»<sup>1</sup>.

Антропологи утверждают, что на земле существует множество миров – поскольку есть разные языки. Опыт может быть препарирован по-разному, и язык служит важной силой, скрыто управляющей этим процессом. Вы не можете сказать: «ответь мне “да” или “нет”» по-китайски, поскольку в этом языке не существует слов «да» и «нет». Китайский отдает предпочтение слову «как?» и неисключительным категориям; европейские языки – слову «что?» и исключительным категориям. В английском существует и реальное и воображаемое множественное число: «десять человек» и «десять дней»; в языке индейцев-хопи множественное число и количественные числительные могут использоваться только для обозначения вещей, которые можно увидеть вместе в качестве предметной группы. В Меланезии существует не менее четырех различных форм каждого притяжательного местоимения. Одно может использоваться для обозначения тела и души говорящего, другое – для его дальних родственников и набедренной повязки, третье – для его имущества и даров<sup>2</sup>. Нередко причина таких языковых особенностей кроется не в том, что представления ряда народов более ограничены, а, скорее, в том, что они по-другому структурируют окружающий мир.

К примеру, то, что русский говорит американцу, может остаться непонятным или неправильно понятым, пока американец не будет обладать определенными знаниями о России и русской жизни; знаниями, существенно выходящими за рамки той собственно лингвистической подготовки, которая необходима для формально правильного перевода. Американец (как, впрочем, и русский!) должен на деле получить некоторое представление о чужом мире ценностей и значений, отражающихся в акцентах словарного состава их языка, в грамматике, синтаксисе, скрытых в незначительных акцентах и различных значениях иностранных слов.

Клакхон К. Указ. соч. С. 190–191.

2

Там же. С.191–192.

## 112

Субъективные аспекты языка связаны с тем, что слова не только обозначают вещи и события, но и выражают отношение говорящего к этим событиям. Классическим примером многозначности, казалось бы, самых простых слов стал анализ Варроном слова «добро». Он сообщает, что обнаружил двести двадцать восемь различных значений этого слова. То же самое можно сказать и о других важнейших категориях культуры: «любви», «добре» и т. д. Как образно сказал об этом О.Хаксли, «любовь, чистота, доброта, душа – все это куча грязного белья, нуждающегося в стирке».

Концептуальная картина мира может различаться даже в двух тесно связанных друг с другом языках. Вот как об этом говорит Маргарет Мид: «Американцы стремятся упорядочить объекты в соответствии с единой ценностной шкалой: от лучшего к худшему, от наибольшего к наименьшему, от самого дешевого к самому дорогому и т. п. Они способны выразить предпочтение относительно очень сложных объектов, пользуясь лишь такой шкалой. Столь понятный американцу вопрос о том, каков его любимый цвет, будет совершенно бессмысленным для англичанина и вызовет у последнего встречную реплику: «Любимый цвет чего? Цветка? Галстука?» Каждый объект рассматривается в сложности своих качеств, и цвет выступает лишь одним из таких качеств; речь не идет о цветовой таблице, позволяющей сделать выбор, который может быть применен к большому количеству различных видов объектов. Редукция сложностей к единым шкалам, характерная для американцев, вполне понятна в свете величайшего разнообразия ценностных систем, принесенных в Америку различными группами иммигрантов. Несоразмерные системы нуждались в общем знаменателе; и всеобщее упрощение было неизбежным. В результате, однако, мысль американца ориентирована на одномерную шкалу качеств, в то время как англичане, думая о сложном объекте или событии, и даже сводя его к частям, сохраняют за частью всю сложность целого. Американцы подразделяют шкалу, англичане подразделяют объект» 1.

Так называемый «здравый смысл» полагает, что различные языки являются разными способами выражения одинаковых «мыслей. Однако это далеко не так. Нередкое отсутствие эквивалентов между разными языками говорит о скрытых различиях в основных категориях, чувственном восприятии и миропонимании разных народов. Примерно то же самое можно увидеть и в различных социальных слоях в обществе. Внутри культуры группы подчеркивают свое единство посредством особого

языка.

К.Клакхон приводит весьма показательный пример. Последователь одной из христианских сект отказывался принимать таблетки ви-

1

Цит. по: Клакхон К. Указ. соч. С. 196.

### 113

таминов, поскольку считал их «лекарством»; когда же ему объяснили, что витамины – это «пища», он легко согласился употреблять их 1. Проблема семантики трудно разрешима, поскольку, как сказал Джон Локк, «показать различные значения и недостатки слов так трудно, когда у нас нет для этого ничего, кроме тех же самых слов». Любой, кто основательно пытается выучить иностранный язык, осознает, что язык не сводится к словарному составу. Это показывает, что перевод – не просто проблема поиска иностранного слова, точно соответствующего понятию оригинала.

Доказано, что существует три вида перевода. Первый из них, самый простой – «буквальный», т. е. перевод слово-в-слово. Как правило, он огрубляет и искажает текст. Второй вид – «официальный» перевод, при котором соблюдаются определенные нормы идиоматических соответствий. Третий – «психологический» (поэтический) перевод, является самым сложным, и редко осуществляется на практике. Он близок к идеалу. Такой перевод производит на носителей «чужого» языка тот же эффект, что и на людей, говорящих на языке оригинала.

Итак, любой язык есть нечто большее, чем инструмент для выражения идей, чем даже приспособление для воздействия на чужие чувства и для самовыражения. Каждый язык воздействует на то, что и как видят, чувствуют, думают, говорят его носители. Он является также средством для упорядочивания опыта, что отражается на словарном составе, грамматических формах и т. д. Жизненный мир никогда не воспринимается механически. Видение подразумевает процедуры отбора и интерпретации, при которых одни черты вещи, события действия выносятся на передний план, другие относятся на задний план, третьи игнорируются. Поскольку язык является для людей чем-то естественным, они считают и свое видение мира таким же объективным. На самом деле, опыт в гораздо меньшей степени является объективной реальностью, чем мы думаем.

Закончить этот сюжет можно словами Эдварда Сэпира. «Человеческие существа, – подчеркивает исследователь, – не живут лишь в объективном мире, или в мире социальной деятельности – как обычно полагают. В значительной степени они подчиняются власти того языка, который в их обществе служит средством выражения. Совершенно ил-

люзорным представляется мнение, что можно адаптироваться к реальности без языка, и что язык есть лишь случайное средство решения специфических проблем коммуникации и рефлексии. На самом деле «реальный мир» во многом бессознательно конструируется языковыми навыками группы... Мы видим, слышим и переживаем другой

1

Клакхон К. Указ. соч. С. 184–185.

114

опыт постольку, поскольку языковые навыки нашего общества predisposed к тем или иным интерпретациям» 1.

Наконец, изучая языковую деятельность, исследователи пришли к выводу о том, что любой язык (как диких, так культурных наций) представляет собой и систему знаков, в основе которой лежат определенные закономерности, которые обнаруживаются в структуре языка. Наиболее четко они выражены в языке в антиномиях – противоречиях между двумя взаимоисключающими положениями, признаваемыми одинаково логически доказуемыми. Метод антиномий начали использовать еще в XIX в. (В.Гумбольдт, В.Анри и др.). Однако лишь в работах Фердинанда де Соссюра (1857–1913) языковые знаки стали использоваться онтологически, как категории языка: как независимые от передаваемого содержания и имеющие антиномическую структуру.

По мнению лингвистов, каждая языковая единица имеет две стороны – идеальную и материальную. Языковой знак, считал де Соссюр, связывает не вещь и имя, но понятие и акустический образ. Чтобы подчеркнуть эту независимость языкового знака как двусторонней психической сущности, а также противопоставленность его сторон, де Соссюр сохраняет слово «знак» для обозначения целого и заменяет термины «понятие» и «акустический образ» соответственно терминами «означаемое» и «означающее».

В антропологическом плане идеи структурной лингвистики получили развитие в работах структуралистов. Первые публикации были осуществлены в Англии Р.Деннеттом (1896) и во Франции Э.Дюркгеймом и М.Моссом (1903). В России подобные идеи исследовались В.Я.Проппом и А.М.Золотаревым: первый – на примере сказок, второй – первобытной мифологии. Наибольшую же популярность получили работы французского структуралиста Клода Леви-Стросса (род. В 1908 г.) и его последователей, распространивших идею структурности языка на всю культуру. Каждый элемент культуры (пища, музыка, брачные обычаи, мифология и др.) рассматривался ими как самостоятельная, замкнутая в себе система, имевшая законченную

структуру и свои логические закономерности. Они находили закономерности в так называемых бинарных оппозициях, т. е. парных противоположностях, выбираемых по принципу смежности и сходства: верх – низ, правое – левое, небо – земля, мужчина – женщина, животное – человек, голод – изобилие, сырое – вареное и т. д. Самой главной из них Леви-Стросс считал оппозицию «природа – культура».

Особенностью анализа материала структуралистами являлось то, что «парные» признаки рассматривались не в качестве самостоятельных элементов, а как особый тип связи, призванный обеспечить

1

Там же. С. 198.

## 115

определенные отношения в каждой микросистеме культуры. К примеру, система родственных и брачных связей рассматривалась как особый язык, как система действий, предназначенная для обеспечения определенного типа коммуникации между индивидами и группами. Иначе говоря, социальные отношения являются для структуралистов своего рода строительным материалом для создания моделей, с помощью которых потом познается социальная структура.

### Общество и географическая среда

Одним из важнейших отношений, в которые вступает общество, является взаимосвязь со средой обитания.

Еще древние греки пытались объяснить различия между собой и своими соседями воздействием среды на человеческую природу. Наиболее известным представителем этого подхода был Гиппократ, автор трактата «О воздухах, водах и местностях», утверждавший, что различия физические и духовные обусловлены воздействием природных условий, в которых они живут, – климата, смены времен года, свойств воды, почвы и т. п. Также думали видные мыслители XVII–XVIII вв. Боден, Монтескье и Гердер.

На тесную связь общества и географической среды указывали многие исследователи и в XIX – начале XX века. Так, еще эволюционисты, в частности А.Бастиан, высказывали мысль о том, что при одинаковых природных и общественных условиях человеческая культура дает одни и те же результаты. Основатель антропогеографической школы Ф.Ратцель говорил о том, что перемена места народом ведет к существенным изменениям в его культурном облике в связи с новыми географическими условиями. Лео Фробениус считал, что в сходных условиях среды рождаются сходные культуры; что перемена «почвы»

ведет к иному развитию культуры. Очевидно, что многие из них по-прежнему отдавали приоритет в этом взаимодействии природе.

В XX веке вопрос о взаимоотношениях человека и природы привел к возникновению целого ряда концепций, в основе которых лежала идея приспособления общества к природной среде. Представители американской исторической школы (К.Уисслер, А.Кребер, А.Гольденвейзер и др.) ввели понятие «культурный ареал», характеризующийся распространением целых серий элементов культуры. Культурные ареалы они объединяли в «пищевые области» (оленья-карибу, бизона, лосося, маиса, маниока, интенсивного земледелия и др.), которые очень четко улавливают тесную взаимосвязь человека с природой.

Указанные взаимоотношения лежат в основе теории культурной экологии Д.Стюарда и его последователей, так называемой школе

## 116

«экологической антропологии». Приспособление каждой культуры к данной естественной среде, по мнению Стюарда, предполагает взаимодействие двух элементов: естественной среды и определенных культурных изобретений, с помощью которых эксплуатируется естественная среда. Среда не только допускает применение определенной технологии или препятствует ему, но специфические черты окружающей среды могут вызвать также социальные приспособления с далеко идущими последствиями. Именно разнообразием природных условий он пытался, по сути, объяснить многолинейность развития человеческого общества. Стюард подчеркивает отличие своей концепции от идей географического детерминизма. Если последняя учитывает значение всей совокупности естественных особенностей среды, то культурная экология отводит определяющее значение только тем природным ресурсам, от которых зависит существование данной группы 1.

Многие представители школы «экологической антропологии» моделируют эволюцию общества по подобию эволюции природы. Например, Р.Карнейро рассматривает приспособление людей к среде как биологическую адаптацию, как процесс борьбы за существование, в которой выживают наиболее приспособленные. Следуя Г.Спенсеру, он постулирует извечность борьбы между людьми и популяциями. Экологические антропологи рассматривают культуру в качестве главного механизма адаптации общества к среде, суть которого – в приведение в равновесие общества и среды. Само общество понимается ими как часть более широкой «экосистемы», в которую включается не только естественная среда, но и культурные системы других обществ, оказывающие влияние на данное общество в процессе его экологической адаптации. При этом «экосистема» определяется как стремящаяся к



равновесию система взаимосвязей между живыми организмами и неживой природой в данном ареале. В ряде работ (Р.А.Раппопорт, С.К.Оливер, Э.Р.Сервис) взаимоотношения человека и природы трактуются крайне натуралистически. Общество представляется полностью зависимым от природы, и исследователи объясняют войны, наличие или отсутствие социального неравенства, классов, особенности мировосприятия, обрядов исключительно спецификой, наличием или отсутствием естественных ресурсов в данной среде 2.

Оригинальную концепцию взаимоотношений общества и среды выдвигает наш отечественный ученый Л.Н.Гумилев. Теоретически он отрицает идею географического детерминизма (как, впрочем, и географического нигилизма) и одновременно подчеркивает тесную связь природы и человека. «То, что географическая среда не влияет на смену социально-экономических формаций, бесспорно, но могут ли вековые

1

Аверкиева Ю.П. Указ. соч. С. 233–235.

2

Там же. С. 243–244.

## 117

засухи или трансгрессии внутренних морей (Каспия) не воздействовать на хозяйство затронутых ими регионов?», – совершенно справедливо вопрошает автор, и тут же дает ответ-иллюстрацию. «Например, подъем уровня Каспийского моря в VI–XIV вв. на 18 м не очень повлиял на южные, горные берега, – подчеркивает Л.Н.Гумилев, – но на севере огромная населенная площадь Хазарии оказалась затопленной. Это бедствие так подорвало хозяйство Хазарии, что, с одной стороны, заставило хазар покинуть родину и расселиться по Дону и Средней Волге, а с другой – повело к разгрому Хазарского каганата в 965 г. русскими. И аналогичных случаев в истории множество» 1.

Подобные высказывания во множестве даются исследователем. Правда, большая часть из них показывает «принудительное» влияние природы на этносы. Значительно меньше высказываний, говорящих об обратной стороне взаимодействия, как, например, такого: «Человек не только приспосаблиется к ландшафту, – говорит исследователь, – но и путем труда приспособляет ландшафт к своим нуждам и потребностям. Значит, пути через разные ландшафты ему проложили не адаптивные, а творческие возможности» 2. Однако подавляющее большинство приводимых примеров показывает «принудительное» влияние природы на этносы.

Можно допустить, как это делает Р.Ф.Итс, что подобная диспропорция связана с отставанием автором роли географической среды в жизни людей, поскольку такая в обществоведении многие десятилетия

принижалась или даже не принималась всерьез<sup>3</sup>. Однако подобного вывода никак нельзя сделать из утверждений Л.Н.Гумилева о том, что для этногенеза являются благоприятными только те регионы, где сочетаются разнородные ландшафты. О том, что одноландшафтные территории, по его словам, никогда не были местом возникновения этносов. В результате за пределами этих территорий оказались Прибалтика, Кавказ, Средняя Азия, большая часть Индии и т. д.

Несостоятельной является и попытка Л.Н.Гумилева представить в качестве основной движущей силы этнической истории так называемую пассионарность. Понимая под ней стремление определенного числа людей (или даже отдельных лиц) к активной целенаправленной деятельности, Л.Н.Гумилев связывает ее с повышенной способностью «организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы». Между тем совершенно очевидна неправомерность отождествления физической энергии людей с их активностью. Последняя, особенно если иметь при этом в виду общности людей, в том чис-

1 Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 171.

2

Указ. соч. С. 179.

3

Итс Р.Ф. Несколько слов о книге Л.Н.Гумилева «Этногенез и биосфера Земли» // Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 7.

## 118

ле этнические, зависит прежде всего от конкретно-исторических условий их существования, т. е. в конечном счете определяется преимущественно социальными факторами. К тому же следует учитывать и возможность определенного влияния на любое проявление активности этноса такого трудно поддающегося измерению фактора, как специфические особенности его психики. Одним словом, проблема различий в активности этноса значительно сложнее, чем это представляется Л.Н.Гумилеву<sup>1</sup>.

В данной связи трудно не согласиться с заключением многих исследователей (Ю.К.Ефремова, В.И.Козлова, Ю.В.Бромлея и др.) в том, что избранные автором критерии ландшафтного разнообразия субъективны, а его концепция в целом не убедительна. Другими словами, автор выступает здесь как явный сторонник определяющей роли географической среды для этногенетических процессов.

Еще одной концепцией, рассматривающей взаимоотношение общества с природой, является концепция хозяйственно-культурных типов (ХКТ), разработанная в самом общем виде отечественными учеными М.Г.Левиным и Н.Н.Чебоксаровым в середине XX столетия, и

в настоящее время продолжает детализироваться и уточняться. Данная концепция вобрала в себя идеи различных зарубежных и отечественных исследователей (Э.Хана, школы «экологической антропологии», С.П.Толстова и др.) и основывается на идее о том, что у народов, находящиеся на одном и том же уровне социально-экономического развития и в одинаковых природно-географических условиях, независимо от степени родства или культурных контактов, возникают сходные элементы в культуре.

Вот только один пример, приводимый этнологом Юлианом Владимировичем Бромлеем и писателем Романом Григорьевичем Подольным в книге «Создано человечеством» (1984). «Далеко друг от друга лежат Швейцария и Непал. Их истории никогда не пересекались. Жители Швейцарии и Непала принадлежат к разным расам, говорят на совсем несхожих языках, находятся на разных уровнях развития. Но обе эти страны – горные. И в жизни обитателей высокогорных районов обоих государств исследователи видят множество общих черт. И тут и там от пастушьих домиков на высокогорных лугах извилистые тропы ведут к деревням, расположенным на пологих склонах. И тут и там сады примыкают к двухэтажным домам с двухскатными дощатыми крышами, в которых люди живут на втором этаже, а первый этаж – для скота. И тут и там оконные рамы покрывают сложным резным узором. И у швейцарских горцев, и у непальцев большая часть жизни протекает на кухне, где стоят массивные столы и дымят открытые очаги.

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 213–214.

## 119

Очень схожи и способы ведения хозяйства. У каждой семьи есть небольшие поля и покосы у самой деревни, а кроме того, более отдаленные участки земли на горных склонах. Но сами высокогорные леса и альпийские луга находятся в Непале, а частично и в Швейцарии, в собственности деревни. Такое сходство легко понять. Похожи земли – похожи и способы землепользования. Но сходство в образе жизни идет много дальше. У шерпов Непала решения по всем важнейшим вопросам принимаются на общем собрании деревни, и у швейцарцев так было еще сравнительно недавно. В число подобных вопросов входит, например, когда, сколько скота и на какие пастбища гнать, когда и что сеять, где заготавливать лес. И, как почти у всех, горных народов – особо подчеркнутое уважение к старшим и строжайшая дисциплина. Поразительный ряд совпадений демонстрируют нам праздники и будни, искусство и быт горцев разных частей света» 1.

Естественно, учение о ХКТ было создано не на пустом месте: о

ряде идей, положенных в основу данной концепции, мы уже говорили выше. Чрезвычайно важной для разработки хозяйственно-культурной классификации имели и разработки проблемы ранних форм хозяйственных отношений человечества, прежде всего идеи видного немецкого географа и зоолога Эдуарда Хана. Наконец, идеи ареального анализа истории культуры народов мира успешно развивались в Советском Союзе, начиная с 1930-х годов В.Г.Богоразом (Богораз-Таном). Значительные шаги в разработке научной концепции «хозяйственно-культурных типов» были сделаны С.П.Толстовым.

М.Г.Левин и Н.Н.Чебоксаров предложили классифицировать основные виды хозяйственной деятельности как три последовательных хозяйственно-культурных типа. Первым хозяйственно-культурным типом (I ХКТ) являются охота, собирательство и рыболовство. Вторым – ручное (включая мотыжное) земледелие и скотоводство. Третьим – пашенное земледелие 2.

«Различия между хозяйственно-культурными типами касаются в первую очередь основных занятий большинства населения, – подчеркивают Н.Н.Чебоксаров и И.А.Чебоксарова, – промыслов, сельского хозяйства, ремесел, а также орудий труда, пищи, жилища, средств передвижения, утвари, одежды и других элементов материальной культуры. Социальный строй различных народов связан с характерными для них хозяйственно-культурными типами, поскольку они всегда отражают уровень развития производительных сил общества. В области духовной культуры различия между хозяйственно-культурными типами

1

Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Указ. соч. С. 17.

2

Г.Е.Марков, подчеркивая распространенность скотоводства и его значение в жизни многих этносов, предлагает оба элемента второго типа рассматривать как самостоятельные хозяйственно-культурные типы.

## 120

проявляются главным образом в тех обычаях и обрядах, особенностях изобразительного искусства, верований, культов и фольклора, которые наиболее ярко отражают формы труда и быта при тех или иных ландшафтно-климатических условиях» 1.

Выделенные М.Г.Левиним и Н.Н.Чебоксаровым три хозяйственно-культурных типа отражают самый высокий уровень обобщения. Я.В.Чеснов называет их «типами хозяйствования». Это очевидно хотя бы потому, что в пределах каждого из них могут быть выделены по меньшей мере по несколько реальных хозяйственно-культурных типов

, развившихся в различных ландшафтно-климатических зонах. «Это, так сказать, «горизонтальная» классификация рассматриваемых типов, – говорят Н.Н.Чебоксаров и И.А.Чебоксарова, – дополняющая «вертикальную» классификацию» 3.

Современные разработчики данной идеи идут по пути насыщения ХКТ более реальными параметрами. Отчасти это видно из ранее упоминавшегося деления ХКТ на основные, базовые (группы хозяйственно-культурных типов) – I, II и III-й, и производные от них («локальные», по Р.Ф.Итсу, Б.В.Андрианову). Далее, некоторые исследователи (в частности, Б.В.Андрианов) начинают активно пользоваться новыми теоретическими подходами географов к дифференциации географической оболочки Земли. В частности, типологией В.Б.Сочавы о трех последовательных уровнях, или порядках, географической среды: планетарном (пояса и природные области), региональном (провинции и зоны) и локальном, или топологическом (урочища, фации). «Подобный дифференцированный подход к систематике природных комплексов и процессов, – говорит Б.В.Андрианов, – не только отвечает современным задачам физико-географического анализа ландшафтной оболочки, но и дает более правильное представление о иерархичности закономерностей взаимодействия общества и природы» 4.

Действительно, с одной стороны, природа серьезно воздействует на общество, поскольку именно из нее берет человек все необходимое для поддержания своей жизни.

Прямые и косвенные следы воздействия географической среды обнаруживаются в самых различных его компонентах, начиная от материальной культуры и кончая этнонимами. Как подчеркивает Ю.В.Бромлей, климат во многом определяет особенности одежды, жилища, набор возделываемых сельскохозяйственных культур, транспортные средства в различные времена года и т. д. Почва, рельеф и

1

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 178.

2

Р.Ф.Итс называет их «локальными группами» хозяйственно-культурных типов,

Б.В.Андрианов – «локальными вариантами».

3

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 181.

4

Андрианов Б.В. Неоседлое население мира. М., 1985. С. 30.

гидрография оказывают влияние на характер трудовой деятельности, особенно в сельскохозяйственной сфере, на тип сельских поселений и т. п. Естественные рубежи (водные преграды, горы, пустыни и т. п.), особенно на ранних ступенях развития общества, играют роль этнических границ. Состав флоры определяет материал жилища и его виды, а вместе с особенностями фауны сказывается на специфике повседневной жизни и даже культурно-хозяйственном развитии тех или иных народов.

Особенности географической среды (климата, почвы, рельефа, флоры, фауны и т. д.) оказывают также определенное влияние на отдельные стороны духовной культуры. Это выражается прежде всего в привычках, обычаях, обрядах, в которых проявляются особенности быта народа, связанные с характерными чертами среды его обитания. Так, определенные климатом циклы земледельческих работ умеренного пояса, как известно, способствовали возникновению специфических обычаев и обрядов, совершенно неизвестных «народам» тропических стран.

Находит отражение географическая среда и в этническом самосознании. В данной связи нельзя не напомнить, что ландшафты этнической территории запечатлеваются в сознании населяющих ее людей в виде представления о «родной земле». Некоторые элементы ландшафта либо в виде зрительных образов (береза у русских, тополь у украинцев, сакура у японцев и т. п.), либо в сочетании с топонимикой (река Волга у русских, гора Фудзи у японцев и т. п.) становятся своего рода символами этнической принадлежности. О влиянии географической среды на этническое самосознание свидетельствуют топонимы, связанные с тем или иным ХКТ<sup>1</sup>.

Тем не менее, взаимодействие природы и общества носит не односторонний, а двусторонний характер. Об этом свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что потребление природных продуктов сильно различается в различных обществах. На этом, собственно, и основана концепция ХКТ. В одних обществах человек просто присваивает продукты природы, в других «приручает» ее, заставляя производить то, что нужно для его жизни. Результатом такого взаимодействия является не просто адаптация, а специфическая адаптация общества к среде, т. е. культурная адаптация.

О значимости культурных факторов при взаимодействии с природой достаточно наглядно свидетельствует тот факт, что хозяйство, культура и социальные отношения народов обычно изменяются быстрее, чем географическая среда. Кроме того, в истории известно немало случаев, когда народы, находившиеся примерно на одинаковом

уровне социально-экономического развития и в одинаковых природных условиях, по-разному использовали аналогичные ресурсы. Подобная вариабельность была обусловлена особенностями культурных традиций этносов.

О важности хозяйственных традиций свидетельствует пример русских переселенцев в Сибирь в XVII–XIX вв., приложивших огромные усилия по приспособлению традиционных приемов хлебопашества к условиям вновь осваиваемых территорий. Другим свидетельством давления традиций может служить сохранение определенной хозяйственной специализации трех населяющих Забайкалье (притом нередко чересполосно) народов: бурят, русских и эвенков. Если у русских главной отраслью сельского хозяйства остается земледелие, то у бурят, хотя оно и получило под влиянием русских заметное распространение, все же ведущее значение сохраняет скотоводство. Что касается эвенков, то для их хозяйства до сих пор характерно сочетание трех отраслей: охоты, оленеводства и рыболовства <sup>1</sup>.

Традиции этноса активно влияют даже на характер миграций. Как правило, переселенцы ищут условия, подобные тем, к которым они привыкли у себя на родине. Многочисленные примеры этого приводит Л.Н.Гумилев. Так, англичане охотно переселялись в страны с умеренным климатом, особенно в степи Северной Америки, Южной Африки и Австралии, где можно было разводить овец. В тропических районах они выступали преимущественно в роли колониальных чиновников и купцов, т. е. людей, живущих не за счет природы, а за счет местного населения. Испанцы колонизовали местности с сухим и жарким климатом, оставляя без внимания тропические леса. Якуты XI в. проникли в долину р. Лены и развели там лошадей, имитируя прежнюю жизнь на берегах Байкала, но они не посягали на водораздельные таежные массивы, предоставив их эвенкам. Русские землепроходцы в XVII в. прошли сквозь всю Сибирь, но заселяли только лесостепную окраину тайги и берега рек, т. е. ландшафты, сходные с теми, где сложились в этнос их предки. Равным образом просторы бывшего «Дикого поля» в XVIII–XIX вв. освоили украинцы <sup>2</sup>.

Хозяйственная специализация этноса, как правило, обусловлена соотношением в момент возникновения этой специализации двух факторов: уровня его социально-экономического развития, характера среды обитания и специфики хозяйственных традиций данного региона. Именно от них прежде всего зависит выбор этносом того или иного способа использования естественных средств жизни. Но насколько

1

Там же. С. 215–216, 218.

Правда, исследователь использует эти факты для доказательства противоположных выводов – о влиянии природной среды на направленность миграций (Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 172–173).

## 123

прочно в нем закрепится такая хозяйственная система, это во многом определяется дальнейшей стабильностью как его социально-экономической жизни, так и природной среды. В случае их длительной стабильности сложившаяся система хозяйства превращается в устойчивую традицию и приобретает как бы силу инерции. И поэтому изменение уровня социально-экономического развития этноса и даже среды его обитания может далеко не сразу повлечь за собой смену традиционной отрасли хозяйства 1.

Этническое своеобразие отчетливо проступает и в потреблении самих естественных средств жизни, например, пищи. Различия между народами касаются и состава потребляемой пищи, и способов ее приготовления, и времени приема и т. д. Многие из них могут быть отнесены на счет тех или иных культурных традиций народов. Особенно очевидной является ситуация в тех случаях, когда указанные различия относятся к народам, населяющим один и тот же регион. Например, у осетин довольно широко распространено свиноводство, в то время как у многих народов Северного Кавказа оно почти полностью отсутствует. В этом, несомненно сказываются бывшие религиозные различия (значительная часть осетин исповедовала христианство, большинство же народов Северного Кавказа были мусульманами). Или такой пример: грузинский земледелец предпочитает готовить кислый хлеб, армянский же – пресный.

Связи с традициями обнаруживаются и в ценностных ориентациях, например, в обычаях, регламентирующих число убиваемых на охоте зверей. По традиции у тех же осетин, так же как и у некоторых других народов Кавказа, даже в том случае, если на охоте было несколько человек, не разрешалось убивать больше двух-трех зверей, а также стельную дичь. У населения Поморья еще в XVI–XVII вв. практиковалось принятие постановлений, устанавливающих сроки начала охоты. У шерпов Непала в неурожайные годы сбор дикорастущей аризепы, дающей крахмалистый корнеплод, разрешался не более 15 дней 2.

Таким образом, характеризуя отношения общества и природы, следует помнить, что они имеют двусторонний характер. Замечено, что в сферах традиционной деятельности у каждого народа существуют сложившиеся нормы, обеспечивающие экологическое равновесие. Напротив, в новых для данного народа отраслях хозяйства подобные



ценностные ориентации и установки нередко отсутствуют. И это требует особого внимания к экологическим последствиям распространения на территории обитания того или иного народа новых для него видов хозяйственной деятельности или использования новых технологий.

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 218–219.

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 220–222.

### Общество (этнос) и история

Многие исследователи объективистского и субъективистского направлений тесно связывают этнос с особенностями его развития, т. е. с конкретной историей. Правда, на этом сходство и заканчивается. Одни из них понимают под связью этноса с историей «общность судьбы» (О. Бауэр), другие – «общность предков» или «общность происхождения», третьи – «веру в общее происхождение» (мифологическую или частично фиктивную), четвертые – реальную или фиктивную общность происхождения.

Что касается «общности судьбы», то уже К.Каутский дал этому понятию основательную критику, указав на то, что оно является общим для всех общественных объединений (рода, общины, государства, цеха, партии, акционерной компании), а не только этноса. Более того, «общность судьбы» для населения государства оказывается более высокой, чем для этнических общностей. «Немецкого и французского швейцарца, несмотря на различие их национальностей, – указывает Каутский, – объединяет гораздо более тесная общность их судьбы и культуры, чем немецкого швейцарца и жителя Вены или голштинца» 1.

Действительно, понятие «общность судьбы» больше ориентировано на современность, нежели на прошлое. Недаром О.Бауэр связывает этот признак с общностью характера, а Э.Ренан – с солидарностью, стремлением определенной группы людей жить вместе, сохранять наследство, полученное от прежних поколений, и стремиться к общей цели. По сравнению с ним, термин «общность происхождения» более соответствует этническому признаку, поскольку обращен в прошлое, к истокам формирования этноса, которые уходят нередко в догосударственный период.

Разные позиции исследователей в понимании «общности проис-

хождения» отражают объективную или, наоборот, субъективную стороны понимания взаимосвязи этноса и истории. Лишь некоторые ученые учитывают и то, и другое, что, вероятно, наиболее полно отражает реальность.

Слагаясь из множества различных и относительно самостоятельных компонентов (языка, различных элементов культуры, расовых признаков, психических свойств), этнос в ходе своей истории сохраняет определенную общность, что позволяет говорить об объективном характере вышеназванных черт. Вопрос состоит в том, можно ли связать эту устойчивость с реальной общностью происхождения или речь

1

Каутский К. Указ. соч. С. 7.

## 125

должна идти только о вере в общих предков? Для разрешения этой проблемы обратимся к так называемой эндогамии, влияющей не только на физический, но и на культурный облик этноса. Под эндогамией в широком смысле слова (от греч. «эндо» – внутри, «гамос» – брак) понимается преимущественное заключение браков внутри своей общности.

О значении эндогамии в жизни этнических общностей свидетельствуют особенности поглощения одних этносов другими. Именно брак выступает в качестве одного из наиболее радикальных путей включения в этнос «чужеродных элементов». Обычно первое поколение в семье, поселившейся в другой этнической среде, сохраняет свою прежнюю этническую принадлежность, в то время как их дети и внуки, особенно рожденные на новой родине (и особенно в смешанном браке), сравнительно быстро ассимилируются новым этносом.

Причинами тесной взаимосвязи этноса с эндогамией могут выступать как природные, так и общественные явления, создающие препоны для заключения межэтнических браков. Обычно, если не все, то многие из указанных факторов (территория, язык, культура и другие свойства) и создают в совокупности эндогамный барьер каждого этноса, отделяющий его от других этносов. При этом в одной зоне соприкосновения данного этноса с другим в качестве основного барьера может выступать язык, на втором – религия, на третьем – государственная граница и т. д. И чем большее число этих факторов одновременно составляет эндогамную границу, тем она резче 1.

Действия эндогамии как своеобразного «стабилизатора» этноса связано с тем, что замкнутость круга брачных связей обеспечивает ему сохранение семей однородного этнического состава. В результате обеспечивается поколенная преемственность характерной для него

специфики культуры. Однако значение эндогамии для сохранения устойчивости этноса не сводится лишь к простому воспроизводству этнической специфики и оградительной функции. Она оказывает также внутреннее интегрирующее воздействие на составляющие этнос компоненты. Заключение из поколения в поколение браков в пределах замкнутой в брачном отношении общности людей неизбежно влечет за собой усиление единообразия в самых различных сферах ее культуры

2

Что касается основных этнических единиц первобытной эпохи – племен, то их эндогамность общепризнана. Этот факт не могут поколебать отдельные случаи адаптации родо-племенными организациями иноплеменников и имевшие место межплеменные браки. Тенденция к преимущественному заключению браков внутри своей общности про-

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 203, 204, 206.

2

Там же. С. 207.

## 126

слеживается и в раннеклассовых обществах. В период перехода к феодализму частые войны и массовые миграции (особенно в эпоху Великого переселения народов) несколько способствовали увеличению удельного веса межэтнических браков, однако затем эндогамия вновь в целом возросла.

Более спорным выглядит тезис о сохранении брачной замкнутости крупных этносов, например, наций. Однако, как показывают статистические материалы, приводимые Ю.В.Бромлеем, даже в регионах сравнительно интенсивного этнического смешения, экзогамные браки составляют сравнительно небольшой процент. Например, в Советском Союзе, у истоков идеи интернационализма в 1925 г., мужчины-русские на территории европейской части РСФСР заключили 99,1% однонациональных браков, мужчины-белорусы в БССР – 90%, мужчины-украинцы в УССР – 96,9%, мужчины-татары и мужчины-башкиры в РСФСР – 97,9%, мужчины-марийцы в РСФСР – 97,5% и т. д. Зато в 1959 г. межнациональные семьи по всей стране составляли уже 10,2 % от общего числа семей, а в 1970 г. их число возросло уже почти до 14%. Однако даже в тех союзных республиках, где в 1970 г. их доля была особенно велика (Латвийская, Казахская и Украинская республики), она не превышала 18-20%. Подобные цифры позволяют говорить о том, что в современных условиях этносы, по крайней мере, на 80–85%, эндогамны.

Данный факт весьма показателен, поскольку нарушение эндога-

мии в пределах 15–20%, как правило, не сопряжено для этноса со сколько-нибудь заметными последствиями 1. Риск неуклонного сокращения этноса происходит только в том случае, если подавляющее большинство рожденных в смешанных браках детей будут с постоянством выбывать из этноса (50% выбытие таких детей не отразится на численности данного этноса). Однако и в этом случае для этого требуется значительный срок (от 5–10 и более поколений, т. е. 100–200 и более лет) 2.

Таким образом, только преимущественное заключение браков внутри этноса дает ему долгую жизнь и необходимую устойчивость. И, наоборот, потеря эндогамии неизбежно влечет в итоге к гибели этноса. К примеру, происходивший в советское время процесс объединения абазин и черкесов в одну народность имел свое выражение в том, что в середине 1960-х гг. смешанные браки между ними достигли

1

Отечественный исследователь З.П.Соколова считает, что наличие 81–82 % эндогамных браков в небольших этносах приводит к их размыванию (см.: Соколова З.П. Эндогамия и этнос // Этнографическое обозрение, 1992. № 3. С.69). Вероятно, это связано с выбытием из небольшого этноса подавляющего большинства детей, рожденных в смешанных браках (об этом см. ниже).

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 201–202.

## 127

26,8% (абазины с черкешенками), в то время как с представителями других народов черкесы и абазины имели не более 10% браков. Об этом же свидетельствуют и материалы по истории народов Западной Европы. Из них следует, что потеря эндогамии в VII–VIII вв. во всех варварских королевствах привела к формированию новых этнических общностей, составивших основу современных западноевропейских этносов. Это недвусмысленно подтверждает тезис об объективном характере «общности происхождения», «общности предков» в этнической истории любого народа. В тоже время наличие в этносе «чужеродных» элементов (межнациональные браки), не говоря о нередком присутствии локальных вариантов культуры, позволяет говорить о наличии в его истории субъективных аспектов.

Значительно больший субъективизм в восприятии категорий «общность происхождения», «общность предков» проявляется в быту по отношению к процессу рождения этноса, так называемому этногенезу. Как указывают исследователи, очень часто народы возникали в результате смешения различных этносов. К примеру, на территории древнего Китая в I тыс. до н.э. проживали не только собственно китай-

цы, но и другие народы, говорившие на севере на тюркских, монгольских и маньчжурских языках, на западе – на тибето-бирманских, на юге – на тайских и австроазиатских языках. Практически до середины I тыс. н.э. территория к югу от хребта Циньлин этнически не была китайской<sup>1</sup>

. За свою долгую историю китайцы успели сменить несколько самоназваний – хуа, шан, чжоу (II тыс. до н.э.), пока на закате эпохи древних цивилизаций (III в. до н.э.) не возник термин «ханьжэнь» (в переводе означает «черноголовые»), который является самоназванием китайцев до настоящего времени.

Конечно, наряду с этим происходило объединение и родственных племенных общностей в более крупные этносы, чему способствовал рост общей численности населения и образование государств. Примером этого может служить история возникновения древнерусской народности. Она складывается в результате объединения восточнославянских метаплемен (полян, кривичей, дреговичей, северян и т. д.), хотя при этом имели место и ассимиляционные процессы (прежде всего растворение в славянском этносе финно-угорского и тюркского населения), хотя оно и не сыграло серьезной роли в формировании древнерусской народности. Ряд примеров этногенеза подобного типа дает раннесредневековая история германцев. Так, в ходе становления алеманнской метаэтнической общности, превратившейся постепенно в народность (III–VI вв.), она вобрала в себя главным образом различные германские этнические единицы, хотя в состав ее, видимо, вошли

1

Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч. С. 59.

128

и кельтские элементы. Судя по всему, родственным этническим подразделениям принадлежала решающая роль также в формировании саксонской и тюрингской межплеменных общностей<sup>1</sup>. Однако подобная тенденция не была господствующей линией в происходящих этнических процессах.

Большая роль в образовании новых этносов из разных этнических компонентов принадлежала миграциям. Долгое время миграциям, которые изучались в основном на лингвистическом материале, отводилась определяющая этногенетическая роль. Позднее, под влиянием лингвистической теории Н.Я.Марра оказались допущенными крайности иного порядка – почти полное отрицание роли миграций. Лишь комплексный анализ и привлечение новых археологических и антропологических материалов позволило преодолеть такого рода крайности.

Следует помнить, что даже в этногенезе, связанным с взаимо-

действием завоевателей и аборигенов, не находящихся в близком родстве, обычно происходил синтез этнического субстрата и суперстрата, в ходе которого и возникал новый этнос. Сопровождающий такого рода процессы межэтнический синтез чрезвычайно многообразен, особенно в тех случаях, когда он касается весьма отдаленных по своим основным параметрам этнических общностей. Дело в том, что в подобной ситуации взаимодействие отдельных компонентов этнических единиц, участвующих в генезисе той или иной народности, происходит не только различными темпами, с различной интенсивностью, но и нередко не в одинаковых направлениях. В этой связи следует дифференцировать подходить, по крайней мере, к изменениям в сфере языка, бытовой культуры, физического типа и этнического самосознания, включая самоназвание 2.

К примеру, группа тюрков-болгар, перейдя в 679 г. Дунай, подчинила живших там славян и основала Болгарское царство. И хотя сравнительно немногочисленные протоболгары довольно скоро полностью растворились в массе славянского населения, однако этноним «болгары» в конечном счете стал самоназванием всего этого населения. Процесс превращения был, очевидно, не очень простым. В данном отношении показательно, что в византийских источниках конца IX в. население Болгарии именуется не только «болгарами», но и «славяно-болгарами» 3.

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 279.

2

Указ. соч. С. 281.

3

Литаврин Г. Г. Этническое самосознание южных славян в VII–X вв.: к проблеме формирования раннефеодальных народностей // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978. С. 254.

Таким образом, материалы по происхождению этносов неоспоримо свидетельствуют о большой роли мифологичности, т. е. субъективности представлений об «общности предков» при образовании (генезисе) многих этносов. Суммируя же в целом результаты исследований по определению специфики понятия «общность происхождения» в этносе, следует признать его объективно-субъективный характер, и, таким образом, считать более отвечающим действительности послед-

ний подход, признающий наличие объективной и одновременно субъективной сторон в данном вопросе.

Говоря о рождении этноса, следует помнить о том, что внешним определителем совершившегося события является появление имени этноса, или, как говорят этнологи и антропологи, этнонима. И, наоборот, исчезновение имени свидетельствует о гибели этноса. «В процессе дезинтеграции, – отмечает М.В.Крюков, – этнос продолжает существовать до тех пор, пока не перестает осознавать себя как таковой. Трансформирующиеся этносы могут утратить все свои объективно прослеживаемые признаки, но представление о единстве и «самости» группы исчезает в последнюю очередь...» 1.

Отсутствие имени, даже при наличии серьезных отличительных признаков общности от своих соседей, не позволяет считать ее этносом, ибо у нас нет иных способов зафиксировать наличие этнического самосознания, отличающего себя от других общностей. Это обстоятельство приводит к тому, что в ряде случаев мы не можем четко сказать, идет речь в исторических источниках об этносе, части его или, наоборот, совокупности родственных или даже неродственных этносов (мое).

Очень часто об этом забывают археологи, порою необоснованно соотнося те или иные «археологические культуры» с этносами. А ведь найденные предметы представляют собой лишь небольшую сумму (совокупность) компонентов данной культуры, например: фрагменты керамики, оружия, украшений и т. п. – вещей. Такие же компоненты культуры, которые в значительной мере закрепляют (определяют) ее этническую принадлежность, к примеру, самосознание (или самоидентификация), язык, морально-этические и правовые нормы, системы родства, фольклор и многие другие элементы духовной культуры, отсутствуют в археологических материалах или могут быть восстановлены лишь косвенным образом, не дающим однозначной интерпретации 2

К тому же найденные предметы могут оказаться сходными и с вещами других народов, проживающих здесь или недалеко отсюда. У 1

Крюков М.В. Обсуждение статьи З.П.Соколовой // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 81.

2

Арутюнов С.А. Народы... С. 41.

ряда народов сходной оказывается вся материальная культура, и в тоже время они отличают себя друг от друга. Примером могут служить

береговые чукчи или азиатские эскимосы, известные по этнографическим материалам XVIII – нач. XX вв. А африканские бвемба имеют не только материальную культуру, но и обычаи и даже общее самоназвание. Поэтому археологические методы их исследования не позволили бы установить весьма любопытный факт. Отдельные группы бвемба говорят на различных языках, причем некоторые из них относятся даже к различным языковым семьям. Или такой пример. Североамериканские индейцы кри представляет собой лишь лингвистическое единство, но в хозяйственно-культурном отношении они делятся не менее чем на 2 четко обособленные группы. И археолог, если бы он не располагал иными данными, сделал бы вывод о наличии здесь двух неродственных народов 1.

Таким образом, археологическая культура может быть в одних случаях локальным вариантом культуры какого-нибудь этноса, в других может отражать общность, состоящую из нескольких народов, обладающих сходным хозяйством и культурой, и, наконец, быть действительно каким-либо этносом.

Поэтому археолог или историк, определяющий принадлежность вещи к какому-нибудь этносу, должен глубоко и всесторонне исследовать огромный круг источников, чтобы сделать окончательный вывод. Правда, и в этом случае вывод не сможет достичь 100% уровня достоверности, что, впрочем, не отменяет его значимости и возможности дальнейшего использования в науке.

Отсутствие имени этноса в исторических источниках представляет далеко не единственную трудность для исследователя, занимающегося этническими процессами. Нередко в источниках приводятся обозначения общностей, но их трудно соотнести с тем или иным видом социальных групп. Дело в том, что в качестве этнонима могут выступать различные по своему происхождению названия: топонимы, лингвонимы, конфессионимы и политонимы. Не имея хорошего контекста, нередко трудно, а порой и невозможно отличить этнонимы от политонимов и топонимов, а нередко от конфессионимов и лингвонимов 2.

Например, слово «исландец» происходит прежде всего от топонима и обозначает любого жителя Исландии. С тех пор как Исландия стала государством, «исландцем» называют также гражданина этой страны. Кроме того, «исландец» означает принадлежность человека к общности людей, называющих себя исландцами независимо от государственной принадлежности, места проживания и др. Таким образом, «исландец» – это одновременно и топоним, и политоним, и этноним,

1

Там же. С. 42–43.

2

Колпаков Е.М. Указ. соч. С. 17.



это один термин, обозначающий разные близкие понятия. Различать эти понятия можно только исходя из смысла, в зависимости от контекста 1.

Для того, чтобы отличить этнонимы от названий других видов человеческих общностей (топонимов, политонимов, конфессионимов, лингвонимов), ряд исследователей (в частности, Ю.В.Бромлей, 1973, 1983) предлагает ввести дополнительную характеристику – признак устойчивости этнонима. «Если соответствующая группа людей устойчиво из поколения в поколение сохраняет свое самоназвание, – указывает Ю.В.Бромлей, – то скорее всего это самоназвание – этноним, и, стало быть, мы имеем дело с этнической общностью». И если политоним (или топоним) у той или иной переселенческой группы сохраняется в течение нескольких поколений, это значит, что данный политоним одновременно является и этнонимом 2.

Однако против этого, считают исследователи, имеются как методологические, так и практические возражения. Первые (по Е.М.Колпакову) сводятся к тому, что количественный признак не содержит каких-либо качественных различий. В результате его истинность в принципе невозможно ни опровергнуть, ни подтвердить эмпирическими фактами, что является нарушением одного из критериев научности гипотез. Ведь если мы обнаруживаем, предположим, «неустойчивый этноним», то он просто-напросто не признается нами в качестве этнонима, а соответственно этнос не признается этносом. То же самое относится и к устойчивости этноса в целом.

Что касается практических возражений, то, по мнению Е.М.Колпакова, оценка по этому признаку приводит к тому, что многим из этносов будет отказано в этничности. «Датские викинги, завоевавшие целые области в Англии и во Франции, – указывает Е.М.Колпаков, – полностью утратили свои самоназвание, язык и культуру уже через несколько поколений (топонимы Денло и Нормандия сохранились до сих пор). Значит ли это, что датчане в X в. не были этносом? А как быть с многочисленными кочевниками южнорусских степей, начиная от киммерийцев и скифов и кончая печенегами и половцами? Что это – племена, народы или раннегосударственные образования? На протяжении двух тысячелетий они поочередно вытесняли друг друга. Поэтому с «устойчивостью», судя по всему, у них дело обстояло плохо: они большей частью растворились среди старых соседей и новых пришельцев. Имеет ли смысл все это списывать на процесс формирования этноса, который еще не дошел до устойчивости? В формирование древнерусской народности, наряду со славянами и различными кочевниками, огромный вклад внесли финно-угорские племена. Часть

1

Колпаков Е.М. Указ. соч. С. 18.

2

из них полностью слилась со славянами еще в период раннего средневековья, часть существует до сих пор – вепсы, мордва, карелы, коми и др. Значит ли это, что те группы финно-угров, которые относительно быстро слились со славянами, не были этносами?» 1.

К сказанному можно добавить то, что вводимый критерий работает только при миграционных процессах, да и то отчасти: не работает он при растворении этнической группы или даже этноса в среде нового этноса, при совпадении этнонимов и политонимов.

Возможен ли выход из подобных затруднений? Только в том случае, если удастся найти контекст употребляемого термина. Если контекст отсутствует, следует избегать определенных трактовок, помня о том, что одна и та же группа людей может одновременно входить в несколько самых различных общностей, в той или иной мере накладывающихся друг на друга. Причем бывают ситуации, когда наблюдается полное или почти полное совпадение нескольких таких общностей, так тесно переплетающихся друг с другом, что невозможно понять, где кончается одна и начинается другая.

Взаимосвязь этноса с историей имеет еще один аспект рассмотрения, которого мы не касались: это анализ жизненного пути, который проходит каждый этнос в своей истории. По мнению ряда исследователей, этот период включает различные этапы жизни этноса, отражающие его различные состояния. В своей основе такое понимание этнической истории восходит к одному из вариантов идеи циклизма в истории: сравнению пути цивилизации (или этноса) с «естественными циклами» организмов. Общество и государство, утверждали сторонники этой концепции, подобно человеку; оно проходит последовательно через юность, зрелость, затем стареет, приходит в упадок и исчезает. Зная этот порядок, говорил, например, Полибий, можно ошибиться, пытаясь предсказать длительность той или иной формы правления (правительства); но редко ошибаются относительно самой фазы данного цикла. Тем не менее, некоторые ученые считают, что жизненный путь этноса имеет не только относительную, но и временную шкалу (протяженность).

Наиболее разработанными вариантами подобной концепции стали концепции англичанина Арнольда Тойнби (1930–60-е гг.) и особенно нашего соотечественника Л.Н.Гумилева (1970-е гг.), создавшего концепцию жизни этносов. Первый из них выделял периоды генезиса, роста, надлома и распада цивилизаций, второй – рождение, юность, молодость или расцвет, надлом и упадок. Несмотря на внешнее сходство концепций, выражающееся в совпадении этапов жизни цивилиза-

ций (этносов), в чем можно усмотреть, на мой взгляд, перенос

1

Колпаков Е.М. Указ. соч. С. 1–15.

133

Л.Н.Гумилевым некоторых положений концепции А.Тойнби, тем не менее они различаются как механизмами своего развития, так и различными взглядами на протяженность этих этапов.

А.Тойнби – позитивист, отрицающий «организованную» природу общества, заранее запрограммированной природой. Полемизуя с О.Шпенглером, Тойнби замечает, что общество не является ни видом или родом, ни организмом. «Столь простая истина, – указывает исследователь, – снимает с нас обязанность исследовать шпенглеровскую догму о том, что роды и виды обществ обладают predetermined жизненными сроками по аналогии с индивидуальными организмами, являющимися представителями своих биологических родов и видов...». Есть и более резкие высказывания типа: «Догматически твердить вслед за Шпенглером, что каждому обществу предопределен срок существования, столь же глупо, как и требовать, чтобы каждая пьеса состояла из одинакового числа актов»<sup>1</sup>. Отрицанием каких бы то ни было сроков являются у него, например, «задержанные цивилизации», застывшие на тысячи лет в своей неподвижности.

По мнению Тойнби, главные причины изменения состояний общества находятся не вовне, а в самом обществе, умению элиты адекватно противостоять внешним вызовам. Генезис цивилизации нельзя объяснить ни расовым фактором, ни географической средой. Она возникает в результате специфической комбинации двух условий: наличия в данном обществе творческого меньшинства и среды, которая не слишком благоприятна, однако и не очень враждебна. При отсутствии какой-либо из них общество остается на доцивилизированном уровне. Механизм роста цивилизаций, по Тойнби, состоит в следовании закону «вызова и ответа». Если среда умеренно неблагоприятна, она непрерывно бросает вызов обществу, а общество посредством своего творческого меньшинства успешно отвечает на вызов и решает проблемы. Если это происходит именно так, общество находится в непрерывном движении, в стадии роста.

Тойнби понимает рост цивилизации не как географическое распространение общества. Господство природы над человеком ведет не к росту, а к задержке развития и разложению. Подобным же образом рост цивилизации ограничивается и не вызывается техническим прогрессом и растущей властью общества над физической средой. С точки зрения Тойнби, растущая цивилизация – это прежде всего единство. В это вре-

мя общество состоит из творческого меньшинства, за которым свободно следует, подражая ему, большинство – внутренний пролетариат варварских соседей. В таком обществе нет братоубийственных схваток, нет твердых, застывших различий. В результате, процесс роста представля-

1

Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С. 295.

134

ет собой рост целостности и индивидуального своеобразия развивающейся цивилизации.

Надлом и исчезновение, по Тойнби, часто разделены веками, даже тысячелетиями. Например, надлом египетской цивилизации произошел в XVI в. до н.э., а исчезновение – только в V в. н.э. В течение этого промежутка (равного двум тысячам лет) она существовала в форме «окаменевшей жизни в смерти». Тойнби подчеркивает, что упадок нельзя приписать космической необходимости, географическим факторам, расовому вырождению или натиску врагов извне, который, как правило, укрепляет растущую цивилизацию. Упадок нельзя объяснить и упадком техники и технологии, ибо они – только следствие упадка цивилизации. Природа надлома цивилизаций может быть объяснена несколькими причинами: упадком творческих сил меньшинства, ответным ослаблением мимезиса (добровольного подражания) со стороны большинства, и, как следствие – утратой социального единства в обществе как едином целом. Творческое меньшинство, опьяненное победой, начинает нередко почивать на лаврах, поклоняться относительным ценностям (личному благополучию) как абсолютным. И большинство отказывается подражать или следовать ему. Раскол входит в тело и душу цивилизации. Творческое меньшинство становится рабом косных установлений и само ведет себя и свою цивилизацию к гибели, и уже никакие усилия, никакие спасители не могут остановить этот процесс.

В отличие от Тойнби, Л.Н.Гумилев считает этносы частью биосферы, которые подчиняются ее законам, вследствие чего принимает тезис о предопределенности временных периодов жизни этносов, связывая их с так называемой пассионарностью. По его мнению, время от времени (за последние 3 тысячи лет произошло 9 таких явлений, пять из которых приходится на нашу эру) поверхность Земли подвергается воздействию особого космического излучения, которое вызывает пассионарный толчок – мутацию гена человека, отвечающего за восприятие энергии организмом из внешнего мира. При этом некоторые люди способны воспринять энергии значительно больше, чем необходимо для повседневной жизнедеятельности, следовательно, образуется из-

быток энергии, который может быть направлен в любое русло. Такой человек обладает повышенной тягой к действию – пассионарностью. Избыточная энергия может быть направлена на организацию самых разных мероприятий: военных походов, создание новой религии и т. д.

Внутренние силы этногенеза исследователь сводит к пассионариям, обладающим избытком энергии. По мнению Л.Н.Гумилева, если представители одного или нескольких этносов, обладающие пассионарностью, объединятся по имя одной цели и находятся при этом в благоприятных географических условиях (необходим разнообразный

135

ландшафт 1), начинается бурный процесс этногенеза. Он завершается через 130–160 лет появлением нового народа. Указанные сроки привязаны исследователем, вероятно, к общепринятым в отечественной этнологической науке срокам перехода в традиционном обществе инновации в традицию 2. Наиболее отличительным признаком нового этноса являются специфические стереотипы поведения, которые создаются и передаются пассионариями последующим поколениям не генетически, а через культуру, когда потомство путем подражания и научения перенимает от родителей необходимые поведенческие стереотипы (ср.: у Тойнби место пассионариев занимает творческое меньшинство, см.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. 1991. С. 258–261).

По Л.Н.Гумилеву, развитие этноса проходит ряд закономерных фаз, которые составляют цикл жизни этноса продолжительностью около полутора тысяч лет, если этнос не гибнет преждевременно по внешней причине. После пассионарного толчка наступает фаза подъема продолжительностью 200–300 лет, связанная с расширением этнической территории нового этноса, который создают пассионарии, ставящие перед собой задачу создания нового сильного государства. Окружающие народы воспринимают новый этнос как крайне активную общность, появившуюся как бы вдруг, и отстаивающих свои интересы часто за счет соседей. Примером могут служить все молодые народы: предки современных англичан и французов в X в., монголы в XII в. и т. д.

Затем наступает акматическая фаза, продолжающаяся 300 лет. В это время число пассионариев становится максимальным, но они думают уже не столько об общих целях, сколько о своих личных интересах. Это приводит к «пассионарному перегреву», когда избыточная энергия, тратившаяся в фазе подъема на бурный рост и экспансию, уходит на внутренние конфликты (ср. с А.Тойнби: подобное поведение элиты отнесено у него к фазе надлома). Акматическая фаза – это период гражданских войн и культурных потерь. Люди хотят уже не обще-

го блага, а только своего. Примером может служить Европа периода

1

Возможно, идея Л.Н.Гумилева о появлении новых этносов исключительно в раз-

народных ландшафтах была навеяна концепцией Н.И.Вавилова о приуроченно-

сти древнейших центров культивации растений к горным долинам с богатым

видовым разнообразием форм, разнообразными экологическими условиями и

потребностью в развитой кооперации внутри проживавших здесь обществ. Она

возникла как противовес господствующей в то время концепции А.Декандоля о

возникновении навыков окультуривания растений в плодородных долинах круп-

ных речных систем.

2

Об этом, см. напр.: Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М., 1985. С. 248.

### 136

феодалной раздробленности, Россия Смутного времени. В конце концов большая часть пассионариев истребляет друг друга, вследствие чего происходит падение уровня пассионарного напряжения в этносе, ушедшие пассионарии замещаются субпассионариями (бродягами, люмпенами) – людьми, не способными воспринять даже нормы энергии, необходимые для полноценной адаптации к среде.

За акматической фазой приходит фаза надлома – кризисная фаза, продолжающаяся 200 лет. Западная Европа пережила ее в период Реформации и Контрреформаций, уплатив за свое нынешнее спокойствие не менее кровавую дань, чем Россия в XX в.

Следующим этапом жизни этноса становится инерционная фаза. Свидетельством ее является поведение, когда люди хотят уже не успеха, а покоя. При этом мы видим сначала некоторое повышение уровня пассионарного напряжения: укрепляется государственная власть, социальные институты, накапливаются ценности, активно преобразуется географическая среда. В этносе доминирует тип законопослушного и работоспособного человека. Люди начинают понимать, что именно индивидуальности, пытающиеся проявить себя, представляют наибольшую опасность для соседей. Примером, считает Л.Н.Гумилев, служит современная Западная Европа, Киевская Русь

XI–XII вв., Китай эпохи Сун. Вследствие этого уровень пассионарного напряжения этноса постепенно снижается, что приводит к неизбежному упадку, скрытому вначале за маской процветания (Ср. у Тойнби: «Спад-и-Оживление – ритм распадающегося общества» или «Формулой... для прогрессивного распада будет следующее заключение: «Вызов, на который дается безуспешный ответ, порождает другую попытку, столь же безуспешную, и т. д., вплоть до полного уничтожения»»). 1991. С. 475). Как считает исследователь, важной причиной кризиса является резко возросшее воздействие цивилизации на природу, которая в конце концов не выдерживает этой нагрузки: цивилизации оставляют после себя пустыни, занявшие место прежних плодородных земель.

Вслед за этим наступает фаза обскурации – старости этноса, что соответствует возрасту этноса 1100 лет. В это время пассионарное напряжение падает до отрицательного уровня из-за появления значительного числа субпассионариев. Численность этноса и его территория значительно сокращаются, он может стать добычей более пассионарных соседей. Общественный организм начинает разлагаться: распространяется коррупция, преступность, армия теряет боеспособность, к власти приходят циничные авантюристы. Трудолюбие и порядочность подвергается осмеянию. Все продажно, никому нельзя верить. В конце концов субпассионарии разъедают тело народа, как клетки раковой опухоли – организм человека, но победив, т. е. умерт-

### 137

вив соперника, они гибнут сами. Классические примеры по Гумилеву – Рим эпохи поздней империи, Китай с XVII в., Русь перед татаро-монгольским нашествием.

После фазы обскурации иногда возможна фаза регенерации – временное восстановление этнической системы за счет пассионарности, сохранившейся на окраинах ареала. В качестве примера Гумилев называет Византию в последний период своей истории. После захвата Константинополя в 1204 г. крестоносцами от империи остался крохотный обломок – Никейская империя – окраина прежней Византии. Из нее через 50 лет империя возродилась вновь, которая просуществовала еще 200 лет.

Но этот короткий всплеск активности – всегда предшественник завершения процесса этногенеза, так называемой мемориальной фазы. К тому времени этническая система уже утратила пассионарность. От растворения среди соседей ее спасает память о героических деяниях предков, которая живет в фольклоре, легендах, искусстве. Такую картину можно увидеть у киргизов Тянь-Шаня, индейцев пуэбло и других, некогда могучих этносов, превратившихся в малочисленные

«племена». Теперь, по Л.Н.Гумилеву, все зависит от соседей. Если они не будут нападать, то остатки этноса будут продолжать терять память о прошлом, а вместе с ней и ощущение времени. Так живут чукчи – прекрасные охотники, обладающие развитой мифологией, племена Центральной Африки.

Переход к законченной форме этнического гомеостаза, по Гумилеву (Ср. с «задержанными цивилизациями» Тойнби. 1991. С.181), есть постепенное забвение традиций прошлого. Жизненный цикл повторяется из поколения в поколение, система сохраняет равновесие с ландшафтом, не проявляя каких-либо форм целенаправленной активности. В данном состоянии этнос может существовать неограниченно долго, если только не станет жертвой агрессии, стихийного бедствия или не будет ассимилирован. Так живут народы Австралии, Крайнего Севера, пигмеи Центральной Африки. Новый цикл развития может быть вызван лишь очередным толчком, при котором возникает новая пассионарная популяция. Но она не реконструирует старый этнос, а создает новый, давая начало очередному витку этногенеза.

Итак, насколько аргументированы данные концепции? Настолько, чтобы считать их концепциями. Конечно, при этом следует помнить о том, что они, как и любые другие, не могут объяснить особенности исторического развития всех конкретных культур и народов. Что касается концепции Тойнби, то на слабые ее стороны, правда, в сильно гипертрофированном виде, указал (параграф называется «Почему я не согласен с А.Тойнби») автор второй концепции. «Я сознательно не касаюсь социологических построений А.Тойнби, – указывает Л.Н.Гумилев,

### 138

– хотя они не в меньшей мере противоречат хронологии и реальному ходу событий. Но это ясно большинству читателей, тогда как географическую концепцию «вызова и ответа» еще многие принимают всерьез... Развитие произвольно взятого постулата путем спекулятивных построений заводит науку в тупик» 1. Что касается построений самого Л.Н.Гумилева, то к ряду из них вполне справедливо можно применить его собственные критические высказывания, поскольку большая часть узловых моментов его этноисторической концепции поразительно напоминают критикуемую, хотя и разводится с ней при помощи так называемой пассионарности, которая вызывает еще больше вопросов, чем географические и исторические интерпретации.

Подводя общий итог размышлениям о взаимосвязях этносов с историей, мы можем констатировать сложный, во многом противоречивый, объективно-субъективный характер этих взаимосвязей. Различный смысл прослеживается не только во взаимоотношениях понятий «этнос» и «общность происхождения», но и «этнос» и «этноним»,



«этнос» и «этническая история».

### Этнос и территория. Этнос и государство

Вопрос о связи этноса с территорией нельзя сводить только к признаку-условию формирования этноса, необязательному для дальнейшей этнической истории. Как правило, если мы видим группу людей, у которой нет собственной территории, по которой она передвигается или живет на одном месте, можно быть твердо уверенным, что это не этнос, а какая-то другая общность (к примеру, лингвистическая, религиозная). Этот тезис, помимо прочего, является и косвенным аргументом в пользу достаточно позднего (не ранее эпохи верхнего палеолита) появления этносов.

Выдвигаемые в качестве контраргументов этносы без территории (цыгане и евреи) не могут опровергнуть общее правило. Оба этих этноса возникли на своей собственной этнической территории и сохранились благодаря компактному проживанию или сохранению этнических (религиозных) «общин». К тому же последние всегда хорошо знали о существовании своей Родины («земли обетованной») и в конце концов получили ее, благодаря чему сильно повысили свою сопротивляемость другим этносам.

1

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С.153.

### 139

Месторазвитие 1 этноса формирует, как уже говорилось, специфический облик хозяйства (набор культур,) и культурных черт (тип одежды, жилища, пищи, транспорта, обычаев и обрядов, связанных с производственной деятельностью, географические символы и т. п.) этноса. Как вполне справедливо утверждает Л.Н.Гумилев, «не только у отдельных людей, но и у этносов есть родина. Родиной этноса является то сочетание ландшафтов, где он впервые сложился в новую систему. И с этой точки зрения березовые рощи, ополья, тихие реки Волго-Окского междуречья были такими же элементами складывавшегося в XIII–XIV вв. великорусского этноса, как и угро-славянская и татаро-славянская метисация, принесенная из Византии архитектура храмов, былинный эпос и сказки о волшебных волках и лисицах. И куда бы не забрасывала судьба русского человека, он знал, что у него есть «свое

место» – Родина» 2. В этом смысле можно быть солидарным с Л.Н.Гумилевым, утверждавшим неразрывную связь этноса с природой, считавшим этносы частью биосферы.

Наконец, наличие этнической территории чрезвычайно важно для нормального функционирования этноса, его воспроизводства, в том числе для создания естественных условий для эндогамии. Причем на ранних ступенях хозяйственного развития роль изолирующих факторов выполняли горы, леса, реки, пустыни и др. природные преграды, становившиеся естественными границами этноса. На более поздних этапах такими факторами стали традиции: традиционный уклад жизни, традиционные системы расселения, экономических связей, типы хозяйствования, сложившиеся круги семейно-брачных связей, системы праздничной обрядности и т. д.

Компактное проживание членов этноса – носителей этнических свойств, на стадии традиционного общества вполне обеспечивает сохранение не только культурных и психологических особенностей, но и родного языка. С развитием индустриальной цивилизации благодаря развитию в эту эпоху массовых средств коммуникации и централизованного обучения компактного расселения членов этноса становится недостаточно для сохранения этнических свойств. В это время возникает потребность в искусственном поддержании (включая специальное обучение детей в образовательных учреждениях) этнических традиций и родного языка.

Отрыв от «этнической родины» приводит обычно к постепенной утрате этнических свойств, а нередко к утрате и этнического самосознания, что означает вхождение в новый этнос. К примеру, в XVII в. в

1  
Термин, предложенный географом П.Н.Савицким (См.: Савицкий П.Н. Географические особенности России (I). Прага, 1927. С. 30–31), использовался Л.Н.Гумилевым (Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 185–186).

2

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 185.

эпоху Реформации французы-гугеноты, спасая жизнь, вынуждены были покинуть родину. В итоге они потеряли прежнюю этническую принадлежность и стали немецкими дворянами, голландскими бюргерами, а также бурами, колонизовавшими Южную Африку 1.

Единственный способ сохранить свое этническое лицо на чужой этнической территории – создать там свою «колонию», воспроизводящую в миниатюре особенности привычного быта (как поступили те же цыгане и евреи), что приводит к консервации своей культуры или стать членом национального «культурного общества», сохраняющего связи

со своей родиной. Классическим случаем первого варианта сохранения себя является эмиграция на территорию Турции участников булавинского восстания в XVIII веке, проживавших там своей общиной. По возвращении домой более чем через сто лет они представляли собой удивительное зрелище: эти люди своими костюмами, речью и манерой поведения так сильно выделялись среди соплеменников, проживавших в России, что можно было подумать что они представляют другой этнос. Сходным образом происходило и освоение русскими Севера и Сибири. В зависимости от особенностей культуры региона, из которого они были выходцами, и складывались в значительной мере особенности их культуры и быта на новых, вновь освоенных территориях.

К еще более радикальным последствиям приводит потеря этнической территории. Если этнос после этого продолжал сохраняться в дисперсном состоянии на той же территории, в конце концов он растворялся в этносе-завоевателе, сохраняясь там в виде субстрата. Если потеря этнической территории была «номинальной», как, например, у славян после завоевания их тюрками-болгарами, то при благоприятных условиях (наличие более эффективной системы хозяйствования, численное преобладание над завоевателями) этнос постепенно восстанавливал утраченные позиции и даже поглощал пришельцев.

Вынужденный переход этноса на чужую этническую территорию тоже мог иметь различные варианты своей дальнейшей истории. Очень часто он достаточно быстро растворялся в других этносах. Если при переходе он получал новую территорию проживания (в силу занятости или специального отвода земли), то этнос мог продолжить свою историю в том же или видоизмененном виде (с небольшими или серьезными изменениями в хозяйственной деятельности из-за различающихся свойств почвы, изменениями в культуре и т. д.). Такой путь прошли, например, южнославянские народы, переселившиеся в эпоху Великого переселения народов на Балканский полуостров из-за давления степных соседей.

1

Указ. соч. С. 109.

Отсутствие собственной этнической территории неизбежно ведет к исчезновению этноса. Этот вывод чрезвычайно важен при решении возникающих и сегодня национальных вопросов.

И, наконец, такой аспект рассмотрения этнической территории как этническая граница. С.А.Арутюнов приводит такое сравнение: если

бы мы попытались графически перенести на карту все формы взаимосвязей между людьми, как устных, так и письменных, мы получили бы сеть сгустков повышенной информационной плотности, разделенной зонами малой плотности или даже разрывами. Очевидно, что эти сгустки совпали бы в основном с этническими коллективами, а зоны пониженной плотности – с границами между ними<sup>1</sup>. Безусловно, это действительно так. И тем не менее, подобное сравнение затеняет важность этнических границ, выстраивая подсознательно следующую схему «сгустков» связей: с наибольшей плотностью в центре и постепенным уменьшением к границам, к периферии. Недаром норвежский этнолог Ф.Барт считает этническую границу не просто линией, где кончается один этнос и начинается другой, а главным структурообразующим признаком этноса, тем, что придает этносу ту или иную форму.

Действительно, на границе этноса очень часто наблюдается всплеск этничности, когда культура в приграничных районах имеет большую этническую нагрузку, чем в центре этнической территории. Нередко население приграничья более четко определяют черты «родного» этноса, которые противопоставляют отличным от них «чужим» элементам.

Конечно, такая ситуация свойственна этносам не всегда: только при различной хозяйственной ориентации, конфликтности и т. п. Плодотворной в этой связи является идея Ф.Барта о «ситуативной этничности», когда возможна смена культурных маркеров, определяющих границы между этническими группами. Длительное мирное сосуществование этносов нередко порождает существование на границах этносов сходных комплексов элементов, приводящих в итоге к снижению здесь этнического самосознания. Примером подобной ситуации является значительное сходство культур в ряде регионов Восточной Европы у русских и ряда финноязычных этносов (вепсов, карел, мордвы и др.).

Другой очень сложной проблемой являются взаимоотношения понятий «этнос» и «государство». Наиболее ярко она проявляется в понимании термина «нация», широко используемого в культурной антропологии. Данный термин употребляется в двух смыслах: 1) как тип этнической общности эпохи цивилизации, и 2) как группа людей, население, граждане какой-либо страны, государства. Причем последнее

1

Арутюнов С.А. Народы... С. 20–21.

Причины двойственного содержания термина обусловлены тем, что понятия «этнос» и «государство» в эпоху цивилизации, особенно в индустриальное время, в значительной мере пересекаются друг с другом. И первый, и второй смысл термина обозначают общности, обладающие самосознанием и связью с определенной территорией. В ряде случаев (в однопациональных государствах) они являются почти синонимами: отсюда часто встречающийся термин «нация-государство».

Тем не менее, как подчеркивают многие исследователи, между ними существуют и достаточно серьезные отличия. Это дало основание Ю.В.Бромлею выделить так называемые «этникокультурные общности, или этносы в узком значении слова) и «этносоциальные организмы» (этносы, обладающие политической структурой, т. е. существующие в рамках государства) (1983). Кроме них, отечественные этнологи используют термин «этнополитическая общность» (введен С.И.Бруком и Н.Н.Чебоксаровым, 1976). Под ними понимаются общности, которые «складывались... внутри существующих государств у народов, связанных между собой экономически и культурно и осознающих свою принадлежность к единому политическому целому, независимо от того, говорят ли эти народы на родственных или неродственных языках» 1.

«Нация (как согражданская общность – М.В.), – указывает В.М.Межуев, – в отличие от этноса, – ...это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором. Этнос я не выбираю, а нацию – выбираю, могу выбрать... Нация – это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая определенность» 2. Действительно, этническая принадлежность, задается рождением, умением говорить на «родном» языке, знанием этнических стандартов поведения. Для большинства людей (неэлиты) – это само собой разумеющаяся общность, не подлежащая рефлексии, через которую они себя осознают (кстати, это еще один довод в пользу «естественного», а не «искусственного», «интеллектуального» характера этносов); общность, являющаяся одним из проявлений социальной природы человека. Национальная же принадлежность в большей степени связана с рефлекс-

1

Брук С. И., Чебоксаров Н. Н. Метаэтнические общности // Расы и народы. М., 1976. Вып. 6. С. 28.

2

сией, с социализацией индивида в государстве, и при желании ее можно поменять 1.

В зависимости от размеров территории, на которой происходит образование политических общностей, выделяются небольшие («областные») и крупные («межобластные») общности 2.

В первых процесс объединения проходил в рамках сравнительно небольших территориально-административных подразделений типа номов, полисов – в эпоху древних цивилизаций, графств, княжеств – в средневековую. В сплочении таких политических образований немалую роль играли кровно-родственные отношения. Иначе говоря, областные политические общности изначально обладали не только потестарными (от лат. *potestas* – «власть»), но и значительными этнокультурными свойствами. По мнению исследователей, они еще не представляли собой полностью сформировавшихся государств, так как, с одной стороны, не обладали достаточной политической самостоятельностью, с другой, были слабо разграничены внутри соответствующих этнолингвистических общностей. Лишь некоторые из них, приобретя значительную политическую устойчивость, со временем превратились в государства. Примером этого может служить возникновение афинской и других древнегреческих общностей, сформировавшихся в рамках отдельных полисов. В Афинском государстве этому процессу немало содействовало введение в VI в. до н. э. нового административного деления (реформы Клисфена), которое было построено на чисто территориальном принципе, призванном заменить древние родоплеменные деления 3.

Особенно заметна роль государственных институтов в формировании крупных, «межобластных» человеческих общностей, где кровно-родственные отношения полностью уступают место политическим факторам и в которых более четко по сравнению с первыми, проявляются отличия от этносов.

Различия между «этносом» и «нацией-государством» («этником» и «этносоциальным организмом», по Ю.В.Бромлею) хорошо видны в способах интеграции. Перефразируя высказывание известного антрополога Майкла Шадсона, можно утверждать следующее: если вопрос состоит не в том, что определяет и очерчивает границы того или иного общества в которое сплачиваются индивиды (в нашем случае и этническая, и гражданская общность будут обладать сходной культурой), а какая сила или фактор интегрирует то или иное общест-

1

Ачкасов В.А., Бабаев С.А. «Мобилизованная этничность»: Этническое измерение политической культуры современной России. СПб., 2000. С. 37.

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 277–278.

3

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 277.

#### 144

во, разница станет очевидной 1. Если в этносе общность базируется на «естественной», воспринимаемой как единственной (уникальной) связи между людьми, которую никто не в силах изменить, то государственная, гражданская общность основывается на «искусственной», т. е. одной из многих возможных связей, целенаправленно выбранной людьми (элитой) и поддержанной массой. В основе этой связи лежит организация и насилие 2. «Кровь и язык – это не основы нации, – писал об этом Х.Ортега-и-Гассет. – На самом деле государство создало нацию, и через борьбу со множеством «языков» и «рас» оно пришло к относительному единообразию расы и языка».

Примеры этого обычны в истории. Так, современные французы долгое время не составляли единого этноса. Помимо «французов» (термин зафиксирован в IX в.), жителей области Иль де Франс, здесь проживали кельты (Бретонь), гасконцы баскского происхождения, потомки аллеманнов – лотарингцы (Лотарингия), провансальцы (область Прованс) – самостоятельный народ романской группы, а также бургундцы, норманны, аквитанцы, савояры 3. «Действительно ли является история Франции с V до XVIII вв. историей одного и того же народа, имеющего одинаковое происхождение, одинаковые нравы, одинаковый язык и одинаковые гражданские и политические интересы?» – задавал себе вопрос французский историк Огюстен Тьерри, и отвечал: Ничего подобного! Когда задним числом название «французы» применяют, я уже не говорю к зарейнским племенам, но даже к периоду первой династии, то получается настоящий анахронизм... Разве для бретонца будет национальной историей биография потомков Хлодвига или Карла Великого, когда его предки... вели переговоры с франками как самостоятельный народ? От VI до X вв. и даже позже герои Северной Франции были бичом для Юга» 4.

Лишь в XIV в. Дофине, Бургундия и Прованс, входившие в Священную Римскую империю, были присоединены к королевству Франция. Однако Бордо, Байонна и побережье Бискайского залива сохраняли независимость, находясь под покровительством английского ко-

роля. Столетняя война между Францией и Англией, несмотря на разительное неравенство сил (в 1327–1328 гг. во Франции – 18 млн., а в Англии – 3 млн.), проходила успешно для Англии только благодаря активной поддержке гасконцев, бретонцев и королевству Наварра. В итоге длительной борьбы на территории Франции сформировались 2 зо-

1

См.: Шадсон М. Культура и интеграция национальных обществ // Международный журнал социальных наук. 1994. № 3 (6). Август. С. 83.

2

Там же.

3

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С.108–109.

4

Тьерри О. Избр. соч. М., 1937. С. 207–208 (Цит. по: Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 183).

#### 145

ны противостояния: север и юг страны, на которых сформировались северофранцузская и южно-французская, или провансальская этнические общности (народности). По удачному выражению Л.Н.Гумилева: «Францию спасла Жанна д'Арк, говорившая по-французски с немецким акцентом» 1. На их основе и возникла впоследствии французская нация.

Хотя северофранцузская и провансальская народности и принадлежали к одной лингвистической общности, сложившейся на основе народной латыни, они существенно отличались друг от друга. Имея в виду это обстоятельство, Ф. Энгельс подчеркивал, что провансальская народность в средние века «была не более родственной северофранцузской, чем теперь польская – русской». Характеризуя исторические судьбы южнофранцузской народности, ее подчинение северофранцузам, он писал: «В течение целых веков французы-южане боролись против своих угнетателей. Но историческое развитие было неумолимо. После трехсотлетней борьбы их прекрасный язык был низведен на степень местного диалекта, а сами они стали французами. Триста лет тяготел северо-французский деспотизм над Южной Францией, и лишь по прошествии этого времени... железный кулак Конвента впервые сделал жителей Южной Франции французами...» 2.

Такие же процессы имели место и при формировании других наций, к примеру, английской, которая включила в себя саксов, англов, норманнов и кельтов.

Конечно, силовой способ объединения нескольких этносов в на-



цию возможен только при наличии сильного, доминирующего политического ядра-центра, действующего в течение длительного периода времени. Кратковременность доминирования над несколькими, даже родственными этносами не может привести к их слиянию в единый этнос. Так, например, недолговечность державы Александра Македонского не привела к формированию эллинской народности, хотя для этого и были созданы некоторые культурные предпосылки. Еще более показательные примеры дают нам раннегосударственные объединения тюрков и монголов. После распада каганатов и орд они сразу же распались на составлявшие их этносы.

В случае отсутствия доминирующего политического центра могли реализовываться и несиловые варианты развития ситуации. Правда, для такого пути необходимо было иметь постоянно действующий «внешний» фактор. Так, в частности, происходило образование итальянской нации, возникшей в результате смешения германских племен и населения Итальянского полуострова, ведущего свое происхождение от римлян. Считается, что середина XII в. – эпоха войн итальянских горо-

1

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 183.

2

Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 5. С. 378.

#### 146

дов с Фридрихом I Барбароссой – явилось начальным этапом становления общеитальянского самосознания. Однако в силу феодальной раздробленности этот процесс долгое время оставался незавершенным. В XIII–XVIII вв. здесь имелось множество мелких «областных» общностей (генуэзцев, флорентийцев, сицилийцев и т. п.) со своими: собственными диалектами, культурой и самосознанием 1.

Так продолжалось вплоть до XIX в. Более того, нет никаких оснований считать, что итальянское единство могло вырастать из экономических связей, поскольку между отдельными областями и городскими республиками хозяйственные связи были весьма слабы, скорее здесь наблюдалось соперничество и разобщение. Решающая роль в сплочении всего населения Италии принадлежала такому политическому фактору, как борьба с внешними завоевателями 2. Возникшая в XVI–XVIII вв. политическая зависимость итальянских республик от Испании, Австрии и Франции привела к тому, что в конце XVIII – начале XIX в. начало быстро утверждаться общенациональное самосознание, стала уверенно выдвигаться задача национального освобождения и объединения страны. Осуществление этой задачи в третьей четверти XIX в. привело к складыванию единой итальянской нации. Впрочем, в целом для этого процесса характерна некоторая замедленность и незавер-

шенность. В частности, до сих пор диалектные различия разговорного языка остаются настолько значительными, что это затрудняет общение 3. Тем не менее, формирование итальянской нации приводило к постепенной нивелировке не только областных культурных различий, но и сопровождалась постепенным поглощением проживающей на севере Италии этнической общности фриулов.

Помимо Италии, идея национального освобождения являлась основной движущей силой объединения в скандинавских странах, Америке, Африке и ряде других территорий. Одним из распространенных вариантов этого типа является формирование новой этнополитической общности на базе воссоздания и дальнейшего развития общности, которая существовала в отдаленном прошлом. Характерные для данного варианта этнокультурные изменения нередко именуются национальным возрождением. Результат политического объединения сильно различается в зависимости от того, будут ли эти общности родственными, или представляют неродственные этносы. В первом случае гражданская сообщество будет представлять в конце концов единую этнополитическую общность-нацию (пусть даже с остатками областных различий).

1

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 283, 306.

2

Колесницкий Н.Ф. Донациональные этнические общности (по материалам средневековой Германии) // Расы и народы. Вып. 8. М., 1978. С. 40.

3

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 306.

#### 147

Так было в русской истории в эпоху Московской Руси (XV–XVII вв.), когда московские князья собирали и боролись за возвращение древнерусских земель. Тот же процесс шел и в других средневековых обществах, например, у французов и англичан. Так, «исконными территориями» древней Галлии, которую стали считать предшественницей Франции, при Генрихе IV (XIV в.) были объявлены Пиренеи, Альпы и Рейн, т. е. территория древней Галлии, которую начали считать предшественницей Франции. «Я ничего не имею против того, чтобы там, где говорят по-испански, правил испанский король, а там, где по-немецки – австрийский император. Но там, где говорят по-французски, править должен я». При этом «случайно» упускалось из вида, что в значительной части «его Франции» не говорили по-французски 1. В итоге «французскими» стали и те области, которых проживало нероманское население (Бретань, Гасконь, Эльзас, Лотарингия).

В немалой степени идея возвращения «исконных земель» связа-

на с геополитическими интересами государства, стремящегося обезопасить себя и расширить свои границы до естественных рубежей (горы, реки, моря и т. п.). То же самое мы видим, например, в Англии, которая раздвинулась в XVIII в. до естественных границ – берегов своего острова, и включила в себя земледельческий Кент, населенный англосаксами, скотоводческую Шотландию, Уэльс и Нортумберленд, населенные кельтами и скандинавами – потомками викингов 2.

При политическом объединении неродственных этносов, по крайней мере, в ряде случаев гетерогенные политические образования сохраняют полиэтничность своих сограждан. В истории нередки случаи, когда крупное государство включает несколько различных по своему происхождению и достаточно многочисленных этнических общностей, в силу чего их нельзя поглотить, как это нередко происходит с малочисленными этносами.

Несмотря на политическое объединение, такие общности сохраняют четко выраженную культурную специфику. Тем не менее, в пределах подобных политических образований наряду с существующими этническими общностями, подчас зарождается как бы стоящая над ними общность, которая выражается в появлении общих для всех народностей культурных и даже физических черт. Правда, эти черты по сравнению с этническими свойствами народностей – всего лишь тонкая пленка, к тому же распределенная далеко неравномерно, и, следовательно, не представляющая «органического» целого. Для обозначения этих, хотя и полиэтничных, но вместе с тем обладающих выра-

1

Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 184.

2

Там же.

женной тенденцией к межэтническому объединению, образований исследователи используют термин «метаэтнополитические общности» 1.

Как считает Ю.В.Бромлей, метаэтнополитическую общность «гетерогенного» характера представляли, например, греческие государства в III–II вв. до н. э., охватывавшие территорию от Египта до грекобактрийского государства, от Нубии до Боспора. Именно в пределах этой территории сложился, как известно, своеобразный культурный комплекс, вошедший в науку под названием «эллинизма»; для него характерно наличие общегреческого языка – койне и синкретизм греческой и восточных культур. Примером более гомогенной метаэтнополитической общности может служить поздняя Римская империя с характерной для

нее тенденцией к нивелировке населения, наиболее отчетливо проявившейся в широком распространении римского гражданства и романизации. Аналогичные метаэтнополитические образования были хорошо известны и в средневековье. Таковы, например арабский халифат в период его расцвета (конец VII–VIII вв.), империя Карла Великого, Византийская империя. Хотя подобные политические образования, как правило, были не столь уж долговечны, однако оставляли в культуре входивших в них народов заметный след, в той или иной мере дающий о себе знать и по сей день 2.

Подобные политические образования сохраняются и в наше время. Пожалуй, самым показательным из них был Советский Союз, включавший более ста этносов различного происхождения. После его распада таким же образованием стала Россия. Сходный характер имеют и США (особенно после второй мировой войны, когда сюда во множестве переселилось множество эмигрантов из различных стран), Китай, Швейцария и некоторые другие страны.

Итак, одним из достаточно распространенных результатов взаимодействия нескольких этносов или их групп в рамках одной политической общности является формирование единой этнополитической общности или нации-государства. Как следует из примеров, соотношение этнических и политических факторов на каждом из отрезков исторического развития обществ в разных государствах имеет свои особенности.

Тем не менее, в характере взаимодействий этнических и политических общностей просматриваются и некоторые закономерности. По мнению М.В.Крюкова, в этнической истории древних китайцев можно выделить несколько различных этапов, противопоставляемых друг другу по характеру взаимодействия этнической и политической общностей. Сходные этапы прослеживаются и у других народов, занимающих разные геоклиматические зоны и никогда не контактировавших

1

Напр.: Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 291.

2

Там же. С. 291–292.

друг с другом. Это позволяет предполагать, считает исследователь, что подобные этапы обусловлены наличием неких общих закономерностей общественного развития 1.

Как показывают материалы по истории Китая, на первом этапе, в эпоху Инь (Ша) и Ужоу 2, основными единицами деления территории и населения иньского и чжоуского «государств» продолжали оставаться родо-племенные объединения, признававшие власть верховного пра-

вителя – вана. При этом четкой границы между подчиненными и враждебными племенами не существовало: если предводитель такого объединения отказывался считать себя подданным вана, оно автоматически переходило в категорию «племен» (фан), которые следовало приводить к покорности силой оружия. Ни в иньских, ни в чжоуских источниках не видно следов существования в конце II – начале I тыс. до н.э. этнической общности, обладавшей особым самосознанием. Население иньского и чжоуского «государств» отличает себя от соседей по принципу противопоставления «мы – они», однако это было обусловлено не этническими, а политическими мотивами. «Мы» – это все племенные единицы, признававшие власть вана; «они» – это любые группы, не подчиняющиеся ему. Подобное объединение «племен» в рамках раннегосударственных образований Инь и Чжоу может считаться слабо взаимосвязанной этнополитической общностью: узы, связывавшие отдельные этнические компоненты населения Среднекитайской равнины, способствовали их интеграции <sup>3</sup>.

На втором этапе, начиная с VIII–VII вв. до н. э. в политической структуре чжоуского общества происходят серьезные изменения. Перенос столицы на восток в 770 г. до н. э. под давлением соседей – «западных жунов» ознаменовал начало изменений во взаимоотношениях между ваном и местной знатью. Намечается тенденция к постепенному обособлению последних. Власть вана, которая и до этого была скорее номинальной, чем фактической, ослабевает. К середине I тысячелетия до н. э. завершается процесс сложения на Среднекитайской равнине многочисленных самостоятельных государственных образований, постоянно враждовавших между собой и объединявшихся лишь перед лицом внешней опасности.

Зато в этническом развитии Китая наблюдается прямо противоположная тенденция: на основе взаимодействия между различными этническими группами здесь постепенно складывается единая древнекитайская этническая общность. Внешним признаком сложения этой

1

Крюков М.В. Этнические и политические общности: диалектика взаимодействия // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982. С. 160.

2

Об их предшественнике – государстве Ся мы не имеем никаких определенных данных.

3

Крюков М.В. Этнические и политические... С. 148–149, 160–161.

общности было появление отчетливо выраженного этнического самосознания. В частности, представление о том, что все древние китайцы («хуася») составляют единое целое, основывалось не на принадлежности к тому или иному государству, а на идее общего происхождения. Важным внешним стимулом, способствовавшим оформлению единого этнического самосознания «хуася», явилось вторжение в VII в. до н. э. на Среднекитайскую равнину кочевых племен «ди». В течение нескольких десятков лет иноплеменники были хозяевами положения на территории, находившейся в самом центре древнекитайских царств в непосредственной близости от столицы чжоуского вана. Важнейшим показателем завершения процесса формирования единой древнекитайской этнической общности стало появление понятия «варвары». Теперь даже население царства, выступавшего вместе с «варварами» против чжоуского Сына Неба, не переставало от этого быть «хуася», как не становились древними китайцами и «варвары», вступившие в политический союз с ваном. 1.

V–III вв. до н. э. стали периодом консолидации общности «хуася». Причем, если первоначально ведущее положение в самосознании занимало представление об общности происхождения, то постепенно на первый план выдвигается единство культуры как важнейший этнический показатель. Как утверждал конфуцианец Сюньцзы, III в. до н. э., «все новорожденные кричат одинаково.., но когда вырастают, следуют разным обычаям», и продолжал: «Человек живет среди чусцев, и ведет себя по-чуски, живет среди юэ и ведет себя по-юэски, живет на землях [хуа]ся и ведет себя так, как ведут себя люди [хуа]ся» 2.

На третьем этапе образование древнекитайского этноса становится одной из важнейших предпосылок политического объединения Средних царств. Так, Мэнцзы, выступая против междоусобных войн, причинявших бедствия Средним царствам, был убежден, что «умиротворение – в единстве». Стремление уничтожить территориальные перегородки между отдельными частями единого этноса начинает особенно настойчиво проявляться в III в. до н. э. Тенденция к фактическому совмещению этнических и политических границ была реализована в конце III в. до н. э., когда в 221 г. до н. э. была создана единая империя Цинь. Однако период совпадения политических и этнических границ был не долгим. Вскоре император централизованной империи Цинь, Ши-хуан начинает войны с соседями. Эти события стали началом третьего периода в истории Китая. Итогом нескольких походов циньской армии на юг было присоединение к империи значительной территории, населенной «южными юэ». Теперь соотношение этнических и политических границ стало обратным – империя Цинь превра-

1

Крюков М.В. Указ. соч. С. 150.

2

Цит. по: Крюков М.В. Указ. соч. С. 150–151.

тилась в полиэтническое государство. Во II в. до н. э. император У-ди (эпоха империи Хань) начинает новую серию войн, приведших к дальнейшему расширению территории империи и заметному усложнению ее этнического состава. Помимо древних китайцев, являвшихся политически и численно преобладавшим этносом, на территории Хань оказались различные группы населения, говорившие на сино-тибетских, австро-азиатских, алтайских и даже индоевропейских языках 1.

Благодаря этому государство оказывается общностью более высокого уровня, чем этнос. Централизованная империя становится мощным фактором, влияющим на процесс видоизменения и развития этнических общностей. На этом этапе также существует тенденция к совмещению этнических и политических границ; ее реализация связана с постепенной ассимиляцией господствующим древнекитайским этносом других народов, входивших в состав населения ханьской империи.

Длительное существование централизованного государства способствовало значительной консолидации китайского этноса, который и в последующие эпохи сохранил свое единство, несмотря на все перипетии сложной политической истории этой страны.

Таким образом, во взаимоотношениях «этноса» и «политической общности» на примере Китая наблюдается попеременная смена друг друга. На первой стадии их совместного существования доминирует политическая общность: она связывает воедино, хотя и достаточно слабыми связями, этнические общности. На второй стадии (при условии достаточно длительного существования первого этапа) главным объединяющим фактором становится этническая общность. Теперь уже она оказывает воздействие на ход политической истории, нередко стимулирует процесс, приводящий к совмещению этнических и политических границ. На третьем этапе вновь начинает доминировать этнополитическая общность. Со временем вновь может произойти перемена доминант, когда во главе опять будет стоять этническая общность (однако, на практике этот четвертый этап почти никогда не заканчивается; и тот же Китай по-прежнему представляет собой полиэтничную, т. е. этнополитическую общность).

Судя по имеющимся материалам, крупные «межобластные» этнические общности возникают нередко на основе этнополитических общностей, причем нередко после их распада. Естественно, для этого необходимы благоприятные условия (в том числе и негативные), которые подталкивают к осознанию себя единым этносом. Следы подобной взаимосвязи (закономерности) между этносами и политическими общностями можно видеть в наличии одинаковых политонимов

## 152

и этнонимов, причем последние часто производны от наименований существовавших ранее государств. – Примеры этого довольно многочисленны в истории.

Так, одним из самоназваний древних китайцев эпохи Чжоу стал термин хуася», восходивший к названию прежней династии («ся»). Сходным образом в ханьском Китае потомки «хуася» стали называть себя «цин»». Этническое самоназвание «цин» вошло в язык соседних народов в качестве этнонима для обозначения китайцев, и от него происходят европейские названия Китая. Еще позднее китайцы стали называть себя «хань» – также по наименованию империи, обеспечившей их этническую консолидацию, и также уже после ее падения 1.

В целом сходным образом сформировалось самоназвание одного из южнославянских народов – болгар. Правда, в отличие от предыдущего примера, первоначально этот термин обозначал тюрк-болгар. В конце VII в. н.э. они переселились на Балканы, подчинили живших здесь славян и образовали так наз. Болгарское царство. Но постепенно тюрки растворились в более многочисленном славянском населении. Еще в византийских источниках IX в. население Болгарии именуется не только «болгарами», но и «славяно-болгарами». Последнее обстоятельство свидетельствует о том, что процесс принятия этнонима «болгары» основной массой населения страны в это время еще не был завершен. Следовательно, на начальной стадии этого процесса наименование «болгары» отражало принадлежность всего населения к определенному государству, и лишь затем превратилось в этноним 2.

Отсутствие благоприятных условий после распада государства приводило к прямо противоположным результатам. Так, разделение Франкской империи на более мелкие политические образования привело к распаду этнополитической общности франков: их западная часть вошла во французскую, восточная – в немецкую народность. Подобно этому распад Древнерусского государства привел к формированию на основе древнерусской народности русских, украинцев, белорусов 3.

Для всех способов образования нации (силовые и мирные варианты), характерно преобладание объединительной тенденции. Она проявляется в появлении общих черт, преодолении культурных различий между различными общностями и локальными группами. Рассмотрим, каковы эти черты и в какой последовательности они возникают на практике.

Первой объединяющей чертой людей-членов государства стано-



вится единая территория. С Нового времени возникает новая черта –

1

Крюков М.В. Указ. соч. С. 160.

2

Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 281–282.

3

Указ. соч. С. 284.

### 153

гражданство. Объективно оно заключалось в общности законов и правовых институтов. Граждане страны объединяются общим кодексом и имеют одинаковые права и обязанности. Субъективно оно предполагало чувство солидарности и братства, формирующееся в результате активного социального и политического участия. Правда, чувство братства могло быть лишь среди тех, чьи родители (лучше, и деды и прадеды) были полноценными гражданами 1.

Следующей чертой становится появление общих элементов культуры. Появление централизованного государства даже с разнородным по своему этническому составу населением, начинало существенно влиять на дальнейшие судьбы народов, оказавшихся в их границах. Этнические различия, как правило, постепенно исчезали, и в ряде случаев возникало сознание этнической общности всего населения страны.

Так, древнекитайские авторы, описывавшие происходившие в их государстве процессы, подчеркивали влияние, оказываемое древними китайцами на иноэтнические группы населения империи Хань. «Во времена Чжоу, – писал, например, в I в. до н. э. философ Ван Чун, — жители округов Ба, Шу, Юэси, Юлинь, Жинань, Ляодун и Лэлан ходили непричесанными или заплетали волосы в косички; ныне они носят [китайские] головные уборы. Во времена Чжоу они общались [с жителями Срединных царств] через переводчиков; ныне они наизусть цитируют [древнекитайские классические книги] «Шицзин» и «Шаншу»...». Конечно, взаимодействие древних китайцев и их соседей не ограничивалось только культурным влиянием «хуася». Хозяйственный уклад и многие черты культуры самих древних китайцев существенно изменились за эти столетия под влиянием соседей. Этот процесс был особенно заметным в «пограничных округах». Так, археологические данные позволяют проследить, как древнекитайское население в южных районах империи Хань постепенно перенимает у аборигенов тех мест отдельные элементы их материальной культуры (например, технику строительства свайных домов, ранее древним китайцам совершенно неизвестных). Более того, конфуцианец Бань Гу, давая в I в. до н. э. характеристику основных региональных подразделений древнекитай-

ского этноса, вынужден был признать, что специфика культуры некоторых из них сложилась под непосредственным воздействием «варваров» 2.

То же самое происходит и в последующие эпохи. В частности, в средневековой Англии, которая с XI в. стала единым государственным целым, значительное время сохранялись этнические различия между

1

Smith A.D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1986 (По:

Этнос и политика: Хрестоматия / Авт.-сост. А.А.Праззаускас. М., 2000. С. 91).

2

Крюков М.В. С. 156–157.

#### 154

франкоязычными нормандцами и англосаксонским населением, однако к XIV в. они сгладились; государственным языком стал англосаксонский (английский) язык, вскоре превратившийся в литературный, а основная масса населения, и прежде всего крестьянство, наиболее обособленное по локальному принципу, уже осознавало свою этническую общность в пределах государства 1.

Как указывает Энтони Д. Смит, «маршрут от государства к нации действовал только в контексте имплицитно разделяемых значений и ценностей, общих мифов и символов. Там, где они не вызывали ответного резонанса – возможно, ввиду соперничества других значений, мифов и символов, – возникали культурные границы нации. На практике это означало, что территориальные нации одновременно должны быть культурными общностями» 2.

Далее, гражданская солидарность требовала общей «гражданской религии» – общих мифов, воспоминаний и символов. Так, к примеру, во Франции к концу XIX в. сложился «интегральный национализм», противопоставлявший культурное и историческое единство Франции меньшинствам и идеологиям, которые воспринимались как подрывные для национального единства. Не случайно Хлодвиг, Людовик IX и Жанна д'Арк вновь стали популярными культовыми образами после длительного периода относительного забвения. То же самое можно сказать об Александре Невском, Сергии Радонежском, Иване Сусанине, Левше, Александре Матросове, Мусе Джалиле и других в России.

Как видно даже из этого краткого перечисления общих черт крупных этнополитических общностей, для характерны не только территориальные, но и социокультурные компоненты. Правда, в отличие от мелких, «областных» этнополитических общностей, социокультурный

компонент значительно уступает территориальному. Все они представляют, по словам Энтони Д. Смита, «не вполне гармоничный сплав более поздней «гражданской» и более древней «генеалогической» моделей социальной и культурной организации»<sup>3</sup>. Этот дуализм нации неизбежно порождает глубокую двусмысленность в теперешних отношениях между этносами и государствами, приводящую к колебаниям между этими полюсами. Лишь очень немногим сегодняшним нациям удалось одолеть эту полярность и достичь полного совпадения этноса и государства.

Говоря о роли тех или иных признаков в объединительных процессах, следует признать, что огромная роль здесь принадлежит языку, печатной книге и образованию. Поскольку основная масса челове-

1 Бромлей Ю.В. Указ. соч. С. 287.

2

Smith A.D. The Ethnic... 1986 (Цит. по: Этнос и политика... С. 92).

3

Там же. С. 93.

## 155

чества была (и остается) одноязычной, уже в XV–XVI вв. остро стоял вопрос об издании литературы на местных языках. К примеру, уже в 1520–1540 гг. на немецком языке было опубликовано в три раза больше книг, чем за предыдущие двадцатилетия. «Капитализм больше чем что-либо другое способствовал «сборке» родственных диалектов в механически воспроизводимые печатные языки, пригодные для распространения посредством рынка, – подчеркивал Бенедикт Андерсон. – Печатные языки заложили основу национального сознания... они создали унифицированные поля обмена и коммуникаций, менее обширные, чем на латыни, но шире, чем на разговорных диалектах... Эти читатели, связанные общим печатным языком, образовали в своей светской, партикулярной, видимой невидимости зародыш национально-воображаемого общества»<sup>1</sup>.

Тем не менее, долгое время это оставалось еще просто зародышем будущей нации. Ситуация изменилась только к концу XIX века, когда большинство европейских государств сделало обязательным обучение государственному языку. «До сих пор изучение языка – почти всегда национального или государственного, но не местного наречия, указывает Майкл Шадсон, – во всех средних школах по всему миру занимает около трети времени, отпущенного на все обучение»<sup>2</sup>.

Иллюстрацией к сказанному может служить история французского образования. Еще в 1789 г. половина населения Франции не говорила по-французски. Закон 1833 г. потребовал содержания начальной

школы от каждой коммуны; к 1847 г. количество школ во Франции удвоилось. В 1881 г. начальное образование было сделано бесплатным, а в 1882 г. обязательным. В результате в 1863 г. только пятая часть французов не владела тем языком, который официально признавался французским, причем для многих школьников изучение французского было равносильно изучению второго языка. Тех, кто не хотел изучать французский язык, нередко наказывали или стыдили. Причем, как показывают исследования, в защиту офранцузивания выступали не только национальные, но и местные силы (интеллигенция). Еще более резкой была языковая ситуация в Италии. Когда Италия в 1860 году стала единой политической общностью, менее 3% ее населения пользовалось в повседневном обиходе итальянским языком<sup>3</sup>. Но и она была в значительной мере преодолена за несколько десятилетий благодаря всеобщей системе школьного образования.

1

Anderson B. Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.

London, Verso, 1983 (Цит. по: Этнос и политика...С. 85).

2

Шадсон М. Культура и интеграция национальных обществ // Международный журнал социальных наук. 1994. № 3 (6). Август. С. 90

3

Там же. С. 83.

156

По мнению М.Шадсона, системы образования не только интегрируют общественные группы в единую нацию, но и субъективизируют саму идею нации. Исследователь считает, что Эрнест Геллнер неправ, утверждая, что национализм основан на самообмане; на самом деле суть национализма состоит в том, чтобы навязывать более высокую культуру, идущую из центра, относительно изолированным местным очагам народной культуры<sup>1</sup>.

1

Там же. С. 91.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Культурная антропология является одной из самых важных частей науки о человеке – антропологии. Особенности в развитии научных традиций различных стран привела к тому, что наименование науки о культурах человеческих групп получили национальную окраску. Несмотря на отсутствие термина в российской науке, многие проблемы культурной антропологии поднимались и решались уже несколькими поколениями отечественных ученых в рамках этнографии и этнологии. – Термин «культурная антропология», как и другие названия (этнография, этнология, народоведение, социальная антропология), не является общепринятым: он характерен лишь для ряда национальных традиций, и прежде всего США, где он возник. Тем не менее он имеет ряд преимуществ по сравнению с терминами «этнография» и «этнология», как отражающий «антропологический» ракурс исследования объекта (в центре человек, а не вещь).

Культурная антропология как наука о культурных сходствах и различиях человеческих обществ насчитывает уже более чем полутора-вековую историю. Как и многие современные науки, она зародилась в лоне целого ряда наук. Истоки ее можно обнаружить в географии, истории и философии. Причем только их синтез дал новую научную дисциплину о человеке и культуре. За это время культурная антропология прошла долгий, далеко не однолинейный путь развития, претерпела значительную эволюцию. Произшедшие изменения охватывают как предметную область науки, так и принципы и методы изучения материалов.

Одной из отличительных особенностей культурной антропологии является то, что помимо общепринятых в гуманитарных науках источников, она широко использует данные, полученные во время специальных поездок (экспедиций) к изучаемым народам. Антропологи называют экспедиционные исследования работой «в поле», а полученные материалы – полевыми.

Объектом ее исследований являются сегодня не только традиционные, но и современные общества, а предметом изучения – все элементы материальной, духовной и социальной культуры, анализируемые при помощи различных методологий. Сегодняшние параметры науки – это общий результат поисков многих поколений ученых-профессионалов и их предшественников – любителей-путешественников, направленных на постижение человека разных культур и эпох.

Сегодня наука имеет чрезвычайное многообразие методологий и методов. Среди них – эволюционистский, диффузионистский, культурно-исторический, социологический, структурно-функциональный, психологический, символический, постструктуралистский и другие подходы. Каждый из них открывает свой ракурс, что позволяет увидеть разноликость и многомерность культуры. В идеале только культурный антрополог может установить, в какой мере различные аспекты культуры детерминированы средой, биологией, психологией, историческими событиями или общими условиями взаимосвязи. Однако различия этих подходов служат одновременно и основанием для выделения их в качестве самостоятельных научных дисциплин. При этом нередко отрицаются прежние достижения. Это приносит немалый вред, вызывает кризис науки, ставя под сомнение существование культурной антропологии как особой науки.

Будучи единым биологическим видом, человечество распадается на разнообразные группы или общности. В основе их различий лежат различных виды взаимосвязей между индивидами (территориальное или временное соседство, причинные связи, смысловое единство, и т. д.). Сферой интересов культурной антропологии являются те из них, которые объединены несколькими взаимосвязями.

При этом одни из социальных общностей представляет небольшие по численности группы (их называют «малыми», «контактными» или «первичными»). Примерами таких групп является семья, род, община, племя, клуб, ремесленный цех и т. п. Другие группы являются многочисленными (их называют «большими» или «вторичными»). Это расовые, многие языковые, политические, конфессиональные, этнические, профессиональные общности, социальные классы, слои, касты и некоторые другие группы. Малые группы отличаются от больших не только размерами и типом коммуникации (прямая или косвенная), но и иными социально-психологическими характеристиками. «Вторичные» общности (религиозные, политические, этнические) требуют более широкого применения искусственных, т. е. культурных (чаще знаковых, символических) средств для своего выражения.

Далее, одни из социальных групп являются естественными, точнее, естественно-историческими по своему происхождению (род, племя, раса, языковая общность), другие сконструированы человеком и имеют культурное, т. е. искусственное происхождение (религиозные, политические, профессиональные общности).

В отношении сущности этнических общностей среди исследователей наблюдаются серьезные разногласия: одни считают их естественными, другие – сконструированными группами. Существующий разноречивой

в характеристике этноса в отечественной и зарубежной науке в немалой степени обусловлен сложностью самого объекта. Известную роль в рас-

159

хождениях играют и различия познавательного-методологического плана. Исследователи нередко ограничиваются либо фиксацией внешних свойств этносов, либо выделением одной из характерных черт, либо простым перечнем нескольких из них. Наконец, имеющиеся разногласия связаны и с отсутствием единого терминологического аппарата в науке, когда один и тот же термин нередко используется для обозначения разных типов этносов.

Говоря о соотношении «культуры» и «социума», следует помнить, что «культура» – не только идеальное понятие, существующее в голове человека. Она также реальна, как и социум, поскольку общество – это группа индивидов, взаимодействующих друг с другом. Результатом этого взаимодействия является определенное поведение, поступки, действия людей, а также предметные результаты этих действий, т. е. то, что мы называем «культурой». Иначе говоря, «социум» можно считать формой, а «культуру» – содержанием жизнедеятельности людей.

Следует признать, что культура обществ (в том числе, этносов) имеет системный характер, т. е. такую взаимозависимость всех ее составных структур и элементов, которая при изменении одного из них рано или поздно, в той или иной мере приводит к изменениям и в других структурных частях и элементах.

Любое «вторичное» общество, члены которого не знают друг друга в лицо, неосознанно приобретает в культуре различных групп ряд отличительных особенностей или «субкультур». Одни из культурных особенностей возникают вследствие общественного разделения труда, другие – вследствие исторических или географических причин.

Одной из существенных характеристик человеческих групп издавна считался физический облик. Обыденное сознание склонно преувеличивать роль биологически детерминированных различий в культурах, в то время как научные данные отрицают важность этих факторов в развитии человеческих обществ. Как доказывают физические антропологи, биологическое единство человечества имеет гораздо большее значение, чем различия.

Важнейшим средством, которое делает группу людей обществом, является язык. Посредством языка мы выражаем и делаем доступными для других не только свои мысли, но и чувства, настроения, желания, действия. Доказано, что представления человека о происходящем в мире не «заданы» всецело извне. Человек видит и слышит только то, к чему его делает чувствительным его язык. Иначе говоря, реальный мир во многом бессознательно конструируется языковыми навыками

группы.

Далее, любой язык представляет собой также систему знаков, в основе которой лежат определенные закономерности, которые обнаруживаются в структуре языка. Наиболее четко они выражены в бинарных

## 160

оппозициях, где каждый элемент культуры (пища, музыка, брачные обычаи, мифология и др.) может рассматриваться как самостоятельная система, имеющая законченную структуру и свои логические закономерности.

Говоря о взаимодействия природы и общества, следует помнить, что оно носит не односторонний, а двусторонний характер. Об этом свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что потребление природных продуктов сильно различается в различных обществах. В одних случаях человек просто присваивает продукты природы, в других обществах «приручает» ее, заставляя производить то, что нужно для его жизни. Результатом такого взаимодействия является не просто адаптация, а специфическая адаптация общества к среде, т. е. культурная адаптация.

Как показывают материалы, «общества», сложившиеся на основе различных и относительно самостоятельных компонентов (языка, различных элементов культуры, расовых признаков, психических свойств), в ходе истории нередко сохраняют определенную общность, что недвусмысленно подтверждает тезис об объективном характере «общности происхождения», «общности предков» в этнической истории любого народа. В тоже время наличие в этносе «чужеродных» элементов (межнациональные браки), не говоря о нередком присутствии локальных вариантов культуры, позволяет говорить о наличии в истории любого общества субъективных, мифологических аспектов.

Вопрос о связи этноса с территорией нельзя сводить только к признаку-условию формирования общества (этноса), необязательному для дальнейшей его истории. Отрыв от «этнической родины» приводит обычно к постепенной утрате этнических свойств, а нередко к утрате и этнического самосознания, что означает вхождение в новый этнос. Единственный способ сохранить свое «лицо» на чужой этнической территории – создать там свою колонию или стать членом национального «культурного общества», сохраняющего связи со своей родиной.

Очень сложной проблемой являются отношения взаимопересекающихся понятий «этнос» и «нация-государство». Для большинства людей (неэлиты) первое – это само собой разумеющаяся общность, не подлежащая рефлексии, через которую они себя осознают. Национальная же принадлежность в большей степени связана с рефлексией, с социализацией индивида в государстве.



Одним из достаточно распространенных результатов взаимодействия нескольких этносов или их групп в рамках одной политической общности является формирование единой этнополитической общности или нации-государства. С другой стороны, крупные «межобластные» этнические общности возникают нередко на основе этнополитических общностей, причем нередко после их распада. Естественно, для

этого необходимы благоприятные условия (в том числе и негативные), которые подталкивают к осознанию себя единым этносом. Отсутствие благоприятных условий после распада государства приводит к противоположным результатам.

Для всех способов образования нации (силовые и мирные варианты), характерно преобладание объединительной тенденции. Она проявляется в появлении общих черт, преодолении культурных различий между различными общностями и локальными группами. Первой объединяющей чертой людей-членов государства становится единая территория. С Нового времени возникает новая черта – гражданство. Следующей чертой становится появление общих элементов культуры. Далее, гражданская солидарность требовала общей «гражданской религии» – общих мифов, воспоминаний и символов. Говоря о роли тех или иных признаков в объединительных процессах, следует признать, что огромная роль здесь принадлежит языку, печатной книге и образованию.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.
2. Аверкиева Ю.П. Этнография и культурная (социальная) антропология на Западе // Советская этнография. 1971. № 5.
3. Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры / Отв. ред. и сост. Л. А. Мостова. СПб., 1997.
4. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.
5. Артановский С.Н. Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977.
6. Арутюнян И.В. и др. Этнопсихология. М., 1998.
7. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 2000.
8. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М., 1981.
9. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.

10. Бофорски Р. Введение к книге «Осмысливая культурную антропологию» // Этнографическое обозрение. 1995. № 1. С. 3–18.
11. Веселкин Е.А. Кризис британской социальной антропологии. М., 1977.
12. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
13. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990.
14. Заринов В.Ю. Социум – этнос – этничность – нация – национализм // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 3–30.
15. Емельянов Ю.Н. Основы культуральной антропологии: Учебное пособие. СПб., 1999.
16. Иванов Вяч. Вс. Культурная антропология и история культуры. М., 1989.
17. Иконникова С.Н. Очерки по истории культурологии. СПб., 1998.
18. Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1991.
19. Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998.
20. Козлов В.И. Между этнографией, этнологией и жизнью // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 3–14.
21. Козлова Н.Н. Социально-историческая антропология: Учебник. М., 1998.
22. Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976.
23. Культуральная антропология: Учебное пособие /Под ред. Ю. Н. Емельянова, Н. Г. Скворцова. СПб., 1996.
24. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.
25. Лурье С.В. Историческая этнология: Уч. пос. для вузов. М., 1997.

163

26. Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 1999.
27. Минюшев Ф.И. Социальная антропология. М., 1997.
28. Мосс М. Общество. Обмен. Личность. М., 1996.
29. Никишенков А.А. Из истории английской этнографии: Критика функционализма. М., 1986.
30. Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
31. Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В. В. Шаронов. СПб., 1995.
32. Преображенский П. Ф. Курс этнологии. М.-Л., 1929.
33. Пути развития зарубежной этнологии. М., 1983.
34. Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001.
35. Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001.
36. Свод этнографических терминов и понятий. Этнография и смежные

- дисциплины. М., 1988.
37. Сепир Э. Антропология и социология // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 611–629.
  38. Социальная антропология в вузе: Сборник учебно-методических материалов. М., 1997.
  39. Токарев С. А. История зарубежной этнографии: Учебное пособие. М., 1978.
  40. Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1985.
  41. Чеснов Я. В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998.
  42. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М., 1988.
  43. Этнография: Учебник /Под ред. Ю. В. Бромлея и Г. Е. Маркова. М., 1982.
  44. Этнознаковые функции культуры. М., 1991.
  45. Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. М., 1991.
  46. Этнологические исследования за рубежом. М., 1983.
  47. Этнология в США и Канаде. М., 1989.
  48. Этнос и политика: Хрестоматия / Авт.-сост. А. А. Прусаускас. М., 2000.
  49. Assessing Cultural Anthropology / Ed. Boforsky, R. New York, 1994.
  50. Greverus, I. Kultur und Alltagswelt. Eine Einföhrug in die Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt am Main, 1987.
  51. Handbook of Social and Cultural Anthropology / Ed. John, J. Honigmann. Chicago, 1973.
  52. Мьhlmann, W. Geschichte der Anthropologie. 2 Auflage. Bonn, 1968.
  53. Penniman, T. A hundred years of anthropology. London, 1965.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### ВВЕДЕНИЕ

.....3

### ГЛАВА 1. КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК НАУКА

.....5

Терминологические проблемы обозначения науки о человеке и культуре.

Культурная антропология и смежные дисциплины	5
Рождение и становление науки. Предмет и объект культурной антропологии в свете истории науки	15
Методологии и методы культурной антропологии	27
Категории источников. Методы полевых исследований	38
Основные итоги развития науки. Современное понимание культурной антропологии.	48
ГЛАВА 2. ВИДЫ ОБЩНОСТЕЙ. ПОНЯТИЕ ОБ ЭТНОСЕ	59
Виды человеческих групп	59
Понятие этнической общности в культурной антропологии	65
ГЛАВА 3. ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА. СИСТЕМНЫЕ ЧЕРТЫ КУЛЬТУРЫ. КУЛЬТУРА И СУБКУЛЬТУРЫ	75
Соотношение общества и культуры. Системные черты в культуре	75
Культура и субкультуры	84
ГЛАВА 4. ВЗАИМОСВЯЗИ ОБЩЕСТВА (КУЛЬТУРЫ) С РАССОВЫМИ, ЯЗЫКОВЫМИ, ПОЛИТИЧЕСКИМИ ГРУППАМИ. ОБЩЕСТВО И ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СРЕДА. ОБЩЕСТВО (ЭТНОС) И ИСТОРИЯ.	97
Общество, культура и раса.	97
Общество и язык	107
Общество и географическая среда	115
Общество (этнос) и история.	124
Этнос и территория. Этнос и государство.	138
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	157

Учебно-методическое издание

**ВАСИЛЬЕВ**  
Михаил Иванович

**ВВЕДЕНИЕ**  
**В КУЛЬТУРНУЮ АНТРОПОЛОГИЮ**

Учебное пособие

Компьютерная верстка Е. В. Горбачева

Лицензия ЛР № 020815 от 21.09.1998.

Подписано в печать 30.11.2002. Тираж 500 экз. Заказ №  
Физ. печ. л. 10,0. Уч.-изд. л. 10,0. Формат 60 \* 84 1/16. Гарнитура Antiqua  
Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого.

Лицензия ПЛД № 56-39.

Отпечатано в ЗАО Типография «Новгородский ТЕХНОПАРК».  
173003, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, 41; тел. (816  
22) 2-78-

83.

Белик А.А.  
Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие. М.:РГГУ, 2009.  
613 с.  
ISBN 978-5-7281-1052-1

Рассматриваются основные понятия культурной антропологии, анализируется общетеоретическая проблема взаимодействия культурного и биологического в генетическом и функциональном аспектах. В центре внимания автора - отдельные направления исследований (или отраслевых антропологий), важнейшие проблемы культурной антропологии и характерные особенности организма человека во взаимодействии с

культурой.

Для студентов и преподавателей.

УДК 572:130.2(075)

ББК 71я73

## Содержание

Предисловие

Введение

### *Часть первая. Основные понятия и проблемы культурной (социальной) антропологии*

Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Глава 1. Культурная (социальная) антропология как учебная дисциплина и область научных исследований

Начало культурной (социальной) антропологии

Методы и основные направления в культурной (социальной) антропологии

Проблема определения понятий «культура», «культурная антропология» и «социальная антропология»

Разнообразие современных исследований в культурной (социальной) антропологии

Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация»

Взаимосвязь понятий «культура», «личность», «энкультурация»

Структура культуры и факторы, влияющие на личность

Глава 3. Традиционная и современная культура

Сравнительная характеристика современной и традиционной культуры

Особенности современной индустриальной культуры

Особенности современной культуры и проблема нарратива-интерпретации

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов и происхождение

человека

Глава 1. Теория эволюции Дарвина.  
Утверждение принципов развития в органической природе  
Теория незаметных изменений и «борьба за существование»  
Общая оценка концепции Чарльза Дарвина

Глава 2. Эволюция и генетика  
После Дарвина  
Современные представления о механизме наследования

Глава 3. Антропология Дарвина–Геккеля и концепция наследственности Лебона–Ломброзо

Антропология Э. Геккеля  
Концепция наследственности Лебона–Ломброзо  
Практические последствия генетического детерминизма в поведении человека  
Культурная антропология против вульгарного биологизма. Принцип сотрудничества в эволюции

Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии. Геном человека

Мифология «центральной догмы»  
Социально-психологические закономерности развития доктрин  
Геном человека  
Необходимость теории в генетике

Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

Концепция плавных переходов (клинализм) и отрицание биолого-географического разнообразия  
Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества

Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

Примеры разнообразия в физической антропологии  
Изучение органического разнообразия в «биологии человека»  
Необходимость интегрального подхода

Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

Многообразие теорий эволюции  
Происхождение человека: информация к размышлению

## Культурный тип деятельности и значение «первобытного искусства» в его становлении

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной антропологии

Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии  
Детство – феномен культуры  
Межкультурное исследование детства: (направления и предметные области)  
Проблема мышления в межкультурном исследовании детства  
Значение эмоциональных взаимодействий в детстве. Привязанность (Attachment)

Глава 2. Культура и мышление  
Постановка вопроса  
Концепция первобытного мышления Л. Леви-Брюля  
Изучение особенностей мышления, познания и восприятия в современном и традиционном обществах  
Способы объяснения межкультурных различий в познании и мышлении.  
Понятия «когнитивный стиль» и «сенсотип»

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности в культурной (психологической) антропологии  
Проблема существования американской культуры как метаэтнической общности  
Психокультурный подход к этнической идентичности  
Критическое переосмысление проблемы культурной (этнической) идентичности Г. Стейном  
Комментарии к позиции Г. Стейна  
Культурная антропология – понятие «культура» и концепция Г. Стейна  
О примордиализме, конструктивизме и свободе выбора идентичности  
Развитие исследований культурной (этнической) идентичности в культурной антропологии в 80–90-х годах XX века.

### *Часть вторая. Основные направления исследования в культурной антропологии*

Раздел I. Антропология религии



Глава 1. Общая характеристика антропологии религии. Рационалистическое понимание религии (интеллектуалистский подход)  
Общая характеристика антропологии религии  
Теория религии Э. Тайлора  
Анализ магии, религии и науки у Дж. Фрэзера (деятельностно-интеллектуалистский подход)

Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии (эмоционалистский подход)  
Идея безличной волшебной силы и концепция магии и религии Р. Марретта  
Социально-психологический аспект концепции происхождения и функционирования религии у Э. Дюркгейма

Глава 3. Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке

Раздел II. Экономическая антропология

Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50–70-х годов XX века  
Общая характеристика экономической антропологии  
Экономическая теория и модель деятельности человека  
Вклад Б. Малиновского и М. Мосса в обоснование экономической антропологии. «Аргонавты западной части Тихого океана» Б. Малиновского  
«Очерк о даре» М. Мосса  
Различные направления исследований в экономической антропологии 20–80-х годов XX века

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена) в XX веке и глобализация  
Цель и причины появления книги М. Годелье «Загадка дара»  
Критика М. Мосса и новая формулировка М. Годелье изучения дара  
Критика структурализма К. Леви-Строса  
Дополнение к критике структурализма К. Леви-Строса  
Новые пути изучения «дара» (священные объекты и мифология обмена дарами с божествами)  
Философская реконструкция социального  
Психологический аспект дарообмена  
Сравнение социологического и антропологического контекстов – сравнение

двух типов обществ  
Экономические теории и проекты будущего  
Экономическая антропология в многообразном мире

Раздел III. Антропология коммуникации

Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур и роль невербальной коммуникации

Общая характеристика исследований антропологии коммуникаций

Значение и различные интерпретации коммуникации в культурной (социальной) антропологии

История как процесс внушения – коммуникации. Уровни и результативность коммуникации

Общая характеристика невербальной коммуникации

Понятие ритуала в этологии человека. Функции ритуалов. Этологическая интерпретация коммуникации

Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Межкультурные исследования потребностей в общении и уединении

Разнообразие этнокультурно обусловленных форм общения (на примере этикета стран Юго-Восточной Азии)

Стили общения

Западный и азиатский типы коммуникации

Интерпретация коммуникации в символическом интеракционизме Дж. Г. Мида и ее использование в культурной антропологии

Структура уровней взаимодействия индивида с внешним окружением

Психосоциальный гомеостаз в Китае, Японии и США

Глава 3. Вербальная коммуникация

Значение вербальной коммуникации в культуре

Язык и культура. Концепция языка Э. Сэпира

Язык как формальная система

Генеративная лингвистика Н. Хомского

Язык как инстинкт

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология и проблема нормы и патологии в контексте глобализации

Глава 1. Психологическая антропология

Теоретические истоки психологической антропологии и две тенденции в познании культур

Основные вехи исторического развития направления «культура-и-личность» (психологическая антропология)

Общая структура исследований психологической антропологии в 70–80-х годах XX века

Психологическая антропология в конце XX века

Глава 2. Культурная (социальная) антропология и экология человека (экологическая антропология)

От географического детерминизма к геополитике и экологической антропологии

Культурная экология и проблема «экология и религия»

Роль природного окружения в формировании и отборе психологических черт личности

«Пища и образ питания» как интегрирующие понятия экологической и культурной антропологии

Некоторые основания экологического кризиса и деформация естественного образа жизни

Глава 3. Медицинская антропология

Общая характеристика области исследований

Образ жизни различных народов: биология и культура

Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

Постановка вопроса

Многообразие нормы или многообразие патологии?

Этнопсихиатрия. Этнические психозы и виды народной терапии

Факторы, способствующие норме (патологии). Биология и культура

Функции измененных состояний сознания и их роль в поддержании нормы.  
Психобиологическая синхронизация как способ поддержания здоровья

Глава 5. Культурная антропология и глобализация

Принципы глобализации в докладах «Римскому клубу»

Однообразный универсализм или культурное разнообразие?

Образ мира – образ человека

Глобализация, миграции и особенности этнодемографических процессов в

Европе, США и России

Заключение

Список источников и литературы