



ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ  
Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования  
РОССИЙСКИЙ  
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ



*А.А. Белик*  
**КУЛЬТУРНАЯ (СОЦИАЛЬНАЯ) АНТРОПОЛОГИЯ**  
Учебное пособие  
Москва 2009

УДК 572:130.2(075) ББК 71я73 Б 43

Художник *Михаил Гуров*

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

© Велик А.А., 2009

© Российский государственный гуманитарный университет, 2009 ISBN 978-5-7281-1052-1

## Электронное оглавление

Электронное оглавление.....	3
Оглавление.....	7
Предисловие.....	10
Примечания.....	11
Введение.....	11
Примечания.....	13
<b>Часть первая. ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ (СОЦИАЛЬНОЙ) АНТРОПОЛОГИИ.....</b>	<b>14</b>
<b>Раздел I. ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРНОЙ (СОЦИАЛЬНОЙ) АНТРОПОЛОГИИ.....</b>	<b>14</b>
<b>Глава 1. Культурная (социальная) антропология как учебная дисциплина и область научных исследований.....</b>	<b>14</b>
Методы и основные направления исследований в культурной (социальной) антропологии.....	16
Проблема определения понятий «культура», «культурная антропология» и «социальная антропология».....	19
Разнообразие современных исследований в культурной (социальной) антропологии.....	22
Примечания.....	23
Рекомендуемая литература.....	25
<b>Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация».....</b>	<b>25</b>
Взаимосвязь понятий «культура», «личность», «энкультурация».....	25
Структура культуры и факторы, влияющие на личность.....	27
Структура культуры и детерминанты личности <i>Стратегия психокультурного исследования*</i> .....	29
Примечания.....	29
Рекомендуемая литература.....	30
<b>Глава 3. Современная и традиционная культуры.....</b>	<b>30</b>
Сравнительная характеристика современной и традиционной культур.....	30
Особенности современной индустриальной культуры.....	34
Примечания.....	37
Рекомендуемая литература.....	37
<b>Раздел II. ТЕОРИИ ЭВОЛЮЦИИ, БИОЛОГИЧЕСКОЕ МНОГООБРАЗИЕ ИНДИВИДОВ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА.....</b>	<b>38</b>
<b>Глава 1. Теория эволюции Дарвина.....</b>	<b>38</b>
Утверждение принципа развития в органической природе.....	38
Теория незаметных изменений и «борьба за существование».....	41
Общая оценка концепции Чарльза Дарвина.....	45
Примечания.....	47
Рекомендуемая литература.....	47
<b>Глава 2. Эволюция и генетика.....</b>	<b>48</b>
После Дарвина.....	48
Примечания.....	54
Рекомендуемая литература.....	55
<b>Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля и концепция наследственности Лебона-Ломброзо.....</b>	<b>55</b>
Антропология Э. Геккеля.....	55
Концепция наследственности Лебона-Ломброзо.....	58
Практические последствия генетического детерминизма в поведении человека.....	62
Примечания.....	66
Рекомендуемая литература.....	67
<b>Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии. Геном человека.....</b>	<b>67</b>
Мифология «центральной догмы».....	67
Социально-психологические закономерности развития доктрин.....	70
Геном человека.....	72
Необходимость теории в генетике.....	75
Примечания.....	76
Рекомендуемая литература.....	77
<b>Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека.....</b>	<b>77</b>
Концепция плавных переходов (клинализм) и отрицание биолого-географического разнообразия.....	77
Примечания.....	84
Рекомендуемая литература.....	85
<b>Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов.....</b>	<b>85</b>
Примеры разнообразия в физической антропологии.....	85
Изучение органического разнообразия индивидов в «биологии человека».....	87
Необходимость интегрального подхода.....	89

Примечания.....	90
Рекомендуемая литература.....	90
<b>Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека.....</b>	<b>91</b>
Многообразие теорий эволюции.....	91
Происхождение человека: информация к размышлению.....	97
Культурный тип деятельности и значение «первобытного» искусства в его становлении.....	101
Примечания.....	105
Рекомендуемая литература.....	107
<b>Раздел III. НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ (СОЦИАЛЬНОЙ) АНТРОПОЛОГИИ ....</b>	<b>107</b>
<b>Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии .....</b>	<b>107</b>
Детство - феномен культуры.....	107
Межкультурное исследование детства: направления и предметные области.....	109
Проблема мышления в межкультурном изучении детства.....	116
Значение эмоциональных взаимодействий в детстве. Привязанность (attachment).....	119
Примечания.....	124
Рекомендуемая литература.....	125
<b>Глава 2. Культура и мышление .....</b>	<b>125</b>
Постановка вопроса.....	125
Концепция «первобытного мышления» Л. Леви-Брюля.....	126
Изучение особенностей мышления, познания и восприятия в современном и традиционном обществах.....	128
Способы объяснения межкультурных различий в познании и мышлении. Понятия «когнитивный стиль» и «сенсотип».....	130
Примечания.....	133
Рекомендуемая литература.....	133
<b>Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности в культурной (психологической) антропологии .....</b>	<b>133</b>
Проблема существования американской культуры как метаэтнической общности.....	133
Критическое переосмысление проблемы культурной (этнической) идентичности Г. Стейном.....	139
Комментарии к позиции Г. Стейна.....	142
Культурная антропология, понятие «культура» и концепция Г. Стейна.....	144
О примордиализме, конструктивизме и свободе выбора идентичности.....	147
Развитие исследований культурной (этнической) идентичности в культурной антропологии в 80-90-х годах XX века.....	152
Примечания.....	154
Рекомендуемая литература.....	155
<b>Часть вторая. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ.....</b>	<b>155</b>
<b>Раздел I. АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИИ.....</b>	<b>156</b>
<b>Глава 1. Общая характеристика антропологии религии (интеллектуалистский подход).....</b>	<b>156</b>
Общая характеристика антропологии религии.....	156
Теория религии Э. Тайлора.....	157
Примечания.....	168
<b>Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии (эмоционалистский подход)..</b>	<b>169</b>
Идея безличной волшебной силы и концепция магии и религии Р. Маретта.....	169
Социально-психологический аспект концепции происхождения и функционирования религии у Э. Дюркгейма.....	172
Примечания.....	175
<b>Глава 3. Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке.....</b>	<b>175</b>
Примечания.....	177
Рекомендуемая литература.....	177
<b>Раздел II. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ .....</b>	<b>178</b>
<b>Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века.....</b>	<b>178</b>
Общая характеристика экономической антропологии.....	178
Экономическая теория и модель деятельности человека.....	179
Вклад Б. Малиновского и М. Мосса в обоснование экономической антропологии.....	183
«Аргонавты западной части Тихого океана» Б. Малиновского.....	183
«Очерк о даре» М. Мосса.....	186
Различные направления исследований в экономической антропологии в 20-80-х годах XX века.....	188
Примечания.....	190
Рекомендуемая литература.....	191
<b>Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена) в XX веке и глобализация .....</b>	<b>191</b>

Цель и причины появления книги М. Годелье «Загадка дара» .....	191
Критика М. Мосса и новая формулировка М. Годелье изучения дара.....	193
Критика структурализма К. Леви-Строса .....	194
Дополнение к критике структурализма К. Леви-Строса.....	196
Новые пути изучения «дара»: священные объекты и мифология обмена дарами с божествами .....	198
Философская реконструкция социального.....	199
Сравнение социологического и антропологического контекстов. Сравнение двух типов обществ.....	201
Экономическая антропология в многообразном мире .....	205
Примечания.....	206
Рекомендуемая литература .....	207
<b>Раздел III. АНТРОПОЛОГИЯ КОММУНИКАЦИИ.....</b>	<b>207</b>
<b>Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур и роль невербальной коммуникации .....</b>	<b>207</b>
Общая характеристика исследований антропологии коммуникаций.....	207
Понятие ритуала в этологии человека. Функции ритуала. Этологическая интерпретация коммуникации.....	220
Примечания.....	225
Рекомендуемая литература.....	226
<b>Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления .....</b>	<b>226</b>
Разнообразие этнокультурно обусловленных форм общения (на примере этикета стран Юго-Восточной Азии).....	230
Стили общения .....	236
Структура уровней взаимодействия индивида с внешним окружением.....	240
Примечания.....	244
Рекомендуемая литература.....	245
<b>Глава 3. Вербальная коммуникация .....</b>	<b>245</b>
Значение вербальной коммуникации в культуре.....	245
Язык и культура. Концепция языка Э. Сэпира .....	247
Язык как формальная система.....	251
Язык как инстинкт.....	254
Примечания.....	255
Рекомендуемая литература.....	256
<b>Раздел IV. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ, ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ, МЕДИЦИНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМА НОРМЫ И ПАТОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....</b>	<b>256</b>
<b>Глава 1. Психологическая антропология .....</b>	<b>256</b>
Теоретические истоки психологической антропологии и две тенденции в познании культур.....	256
Общая структура исследований психологической антропологии в 70-80-х годах XX века.....	260
Психологическая антропология в конце XX века .....	262
Примечания.....	264
Рекомендуемая литература.....	265
<b>Глава 2. Культурная (социальная) антропология и экология человека (экологическая антропология) .....</b>	<b>265</b>
«Культурная экология» и проблема «экология и религия» .....	269
«Пища» и «образ питания» как интегрирующие понятия экологической и культурной антропологии .....	275
Некоторые основания экологического кризиса и деформация естественного образа жизни.....	279
Примечания.....	281
Рекомендуемая литература.....	282
Общая характеристика области исследований .....	282
Образ жизни различных народов: биология и культура .....	285
Примечания.....	288
Рекомендуемая литература.....	289
<b>Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур.....</b>	<b>289</b>
Постановка вопроса.....	289
Многообразие нормы или многообразие патологий? .....	290
Этнопсихиатрия. Этнические психозы и виды народной терапии .....	292
Функции измененных состояний сознания и их роль в поддержании нормы. ....	298
Психобиологическая синхронизация как способ поддержания здоровья.....	298
Примечания.....	301
Рекомендуемая литература.....	303
<b>Глава 5. Культурная антропология и глобализация .....</b>	<b>303</b>
Принципы глобализации в докладах Римскому клубу .....	303
Однообразный универсализм или культурное разнообразие? .....	307

Образ мира - образ человека.....	312
Примечания.....	315
Рекомендуемая литература.....	317
<b>Заключение.....</b>	<b>317</b>
Примечания.....	321
<b>Список источников и литературы .....</b>	<b>322</b>
<b>Источники.....</b>	<b>322</b>
<b>Литература.....</b>	<b>323</b>
<b>Foreword .....</b>	<b>326</b>

## Оглавление

Предисловие... 15

Введение... 19

### **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 ... 27

Начало культурной (социальной) антропологии... 29

Методы и основные направления исследований в культурной (социальной) антропологии... 31

Проблема определения понятий «культура», «культурная антропология» и «социальная антропология» ... 37

Разнообразие современных исследований в культурной (социальной) антропологии... 42

**Глава 2.** Понятия «культура», «личность», «энкультурация»... 48

Взаимосвязь понятий «культура», «личность», «энкультурация»... 48

5

Структура культуры и факторы, влияющие на личность ... 51

**Глава 3.** Современная и традиционная культуры... 57

Сравнительная характеристика современной и традиционной культур... 57

Особенности современной индустриальной культуры... 64

Особенности современной культуры и проблема нарратива-интерпретации ... 66

#### **Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов и происхождение человека**

**Глава 1.** Теория эволюции Дарвина... 72

Утверждение принципа развития в органической природе ... 72

Теория незаметных изменений и «борьба за существование»... 79

Общая оценка концепции Чарльза Дарвина... 86

**Глава 2.** Эволюция и генетика... 91

После Дарвина... 91

Современные представления о механизмах наследования ... 97

**Глава 3.** Антропология Дарвина-Геккеля и концепция наследственности Лебона-Ломброзо... 105

Антропология Э. Геккеля ... 105

Концепция наследственности Лебона-Ломброзо ... 111

Практические последствия генетического детерминизма в поведении человека... 118

6

Культурная антропология против вульгарного биологизма. Принцип сотрудничества в эволюции...

120

**Глава 4.** Социально-психологические аспекты познания в биологии. Геном человека... 127

Мифология «центральной догмы»... 127

Социально-психологические закономерности развития доктрин ... 132

Геном человека... 136

Необходимость теории в генетике... 141

**Глава 5.** Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека ... 146

Концепция плавных переходов (клинализм) и отрицание биолого-географического разнообразия...

146

Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества... 154

**Глава 6.** Типы органического разнообразия индивидов ... 161

Примеры разнообразия в физической антропологии... 161

Изучение органического разнообразия индивидов в «биологии человека»... 164

Необходимость интегрального подхода ... 167

**Глава 7.** Теории эволюции и происхождение человека... 171

Многообразие теорий эволюции... 171

Происхождение человека: информация к размышлению ... 182

Культурный тип деятельности и значение «первобытного искусства» в его становлении... 190

7

#### **Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии**

**Глава 1.** Детство как предмет изучения в культурной антропологии... 202

Детство - феномен культуры... 202

Межкультурное исследование детства: направления и предметные области... 206

Проблема мышления в межкультурном

изучении детства... 218

Значение эмоциональных взаимодействий в детстве. Привязанность (attachment) ... 225

**Глава 2.** Культура и мышление ... 236

Постановка вопроса... 236

Концепция «первобытного мышления» Л. Леви-Брюля... 237

Изучение особенностей мышления, познания и восприятия в современном и традиционном обществах ... 242

Способы объяснения межкультурных различий в познании и мышлении. Понятия «когнитивный стиль» и «сенсотип»... 246

**Глава 3.** Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности в культурной (психологической) антропологии ... 251

Проблема существования американской культуры

	как метаэтнической общности... 251
	Психокультурный подход к анализу этнической идентичности... 254
	Критическое переосмысление проблемы культурной (этнической) идентичности Г. Стейном ... 261
8	Комментарии к позиции Г. Стейна... 267
	Культурная антропология, понятие «культура» и концепция Г. Стейна... 272
	О примордиализме, конструктивизме и свободе выбора идентичности ... 277
	Развитие исследований культурной (этнической) идентичности в культурной антропологии в 80-90-х годах XX века... 286
	<b>Часть вторая. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ</b>
	<b>Раздел I. Антропология религии</b>
	<b>Глава 1.</b> Общая характеристика антропологии религии (интеллектуалистский подход)... 295
	Общая характеристика антропологии религии... 295
	Теория религии Э. Тайлора ... 297
	Анализ магии, религии и науки у Дж. Фрэзера (деятельностно-интеллектуалистский подход) ... 308
	<b>Глава 2.</b> Эмоционально-чувственное понимание магии и религии (эмоционалистский подход)... 320
	Идея безличной волшебной силы и концепция магии и религии Р. Маретта... 320
	Социально-психологический аспект концепции происхождения и функционирования религии у Э. Дюркгейма ... 326
	<b>Глава 3.</b> Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке ... 332
9	<b>Раздел II. Экономическая антропология</b>
	<b>Глава 1.</b> Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века... 337
	Общая характеристика экономической антропологии... 337
	Экономическая теория и модель деятельности человека ... 340
	Вклад Б. Малиновского и М. Мосса в обоснование экономической антропологии. «Аргонавты западной части Тихого океана» Б. Малиновского... 347
	«Очерк о даре» М. Мосса... 352
	Различные направления исследований в экономической антропологии в 20-80-х годах XX века ... 357
	<b>Глава 2.</b> Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена) в XX веке и глобализация... 362
	Цель и причины появления книги М. Гodelье «Загадка дара» ... 362
	Критика М. Мосса и новая формулировка М. Гodelье изучения дара... 365
	Критика структурализма К. Леви-Строса ... 368
	Дополнение к критике структурализма К. Леви-Строса ... 371
	Новые пути изучения «дара»: священные объекты и мифология обмена дарами с божествами ... 374
	Философская реконструкция социального... 376
	Психологический аспект процессов дарообмена... 378
	Сравнение социологического и антропологического контекстов. Сравнение двух типов обществ ... 380
	Экономические теории и проекты будущего... 384
	Экономическая антропология в многообразном мире ... 387
10	<b>Раздел III. Антропология коммуникации</b>
	<b>Глава 1.</b> Значение коммуникации в функционировании культур и роль невербальной коммуникации ... 392
	Общая характеристика исследований антропологии коммуникации ... 392
	Значение и различные интерпретации коммуникации в культурной (социальной) антропологии... 396
	История как процесс внушения - коммуникации. Уровни и результативность коммуникации... 402
	Общая характеристика форм невербальной коммуникации... 408
	Понятие ритуала в этологии человека. Функции ритуала. Этологическая интерпретация коммуникации... 416
	<b>Глава 2.</b> Анализ коммуникации (общения) как целостного явления ... 428
	Межкультурное исследование потребности в общении и в уединении ... 428
	Разнообразие этнокультурно обусловленных форм общения (на примере этикета стран Юго-Восточной Азии) ... 435
	Стили общения ... 444
	Западный и азиатский типы коммуникации... 448
	Интерпретация коммуникации в символическом интеракционизме Дж. Г. Мида и ее использование в культурной антропологии... 451
	Структура уровней взаимодействия индивида с внешним окружением... 452
	Психосоциальный гомеостаз в Китае, Японии и США ... 454
	<b>Глава 3.</b> Вербальная коммуникация... 462
	Значение вербальной коммуникации в культуре... 462
11	Язык и культура. Концепция языка Э. Сэпира... 465
	Язык как формальная система ... 472
	Генеративная лингвистика Н. Хомского... 477
	Язык как инстинкт... 479
	<b>Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология и проблема нормы и патологии в контексте глобализации</b>
	<b>Глава 1.</b> Психологическая антропология ... 484
	<b>Теоретические истоки психологической антропологии и две тенденции в познании культур...</b> 484
	Основные вехи исторического развития направления «культура-и-личность» (психологической антропологии)... 489
	Общая структура исследований психологической антропологии в 70-80-х годах XX века ... 491

	Психологическая антропология в конце XX века ... 495
<b>Глава 2.</b>	Культурная (социальная) антропология и экология человека (экологическая антропология) ... 500
	От географического детерминизма к геополитике и экологической антропологии... 500
	Культурная экология и проблема «экология и религия»... 507
	Роль природного окружения в формировании и отборе психологических черт личности ... 513
	«Пища» и «образ питания» как интегрирующие понятия экологической и культурной антропологии...
519	
	Некоторые основания экологического кризиса и деформация естественного образа жизни... 527
<b>12</b>	
<b>Глава 3.</b>	Медицинская антропология... 533
	Общая характеристика области исследований... 533
	Образ жизни различных народов: биология и культура... 537
<b>Глава 4.</b>	Норма и патология в условиях различных культур... 545
	Постановка вопроса... 545
	Многообразие нормы или многообразие патологий?... 547
	Этнопсихиатрия. Этнические психозы
	и виды народной терапии... 550
	Факторы, способствующие норме (патологии).
	Биология и культура ... 556
	Функции измененных состояний сознания и их роль в поддержании нормы. Психобиологическая
	синхронизация как способ поддержания здоровья... 562
<b>Глава 5.</b>	Культурная антропология и глобализация... 572
	Принципы глобализации в докладах Римскому клубу... 572
	Однообразный универсализм или культурное разнообразие? ... 579
	Образ мира - образ человека... 587
	Глобализация, миграции и особенности этнодемографических процессов в Европе, США и России...
593	
	<b>Заключение</b> ... 598
	<b>Список источников и литературы</b> ... 606
<b>13</b>	

## Предисловие

Учебник «Культурная (социальная) антропология» является результатом длительного опыта преподавания автором курса культурной антропологии в различных вузах Москвы. Основой настоящего учебника является цикл лекций и семинарских занятий, регулярно (с 1994 г.) проводимых на кафедре теории и истории культуры РГГУ. Кроме того, автор длительное время преподавал культурную антропологию в МГСУ (ныне РСУ), МосГУ, МГУДТ и МГППУ. Небольшой курс по культурной антропологии в 2001/02 уч. году был прочитан на психологическом факультете МГУ. Автор выражает благодарность студентам, которые с той или иной степенью активности участвовали в бесконечных опробованиях предмета «культурная (социальная) антропология».

Предлагаемый вниманию учебный курс культурной (социальной) антропологии ориентирован на широкий круг студентов, преподавателей и просто интересующихся современными проблемами человекознания. Он может быть использован для преподавания целого ряда учебных дисциплин в различных вузах России. В первую очередь он ориентирован на использование в качестве основы при преподавании такой учебной дисциплины, как культурная (социальная) антропология, а также культурная антропология, социальная антропология. (В настоящее время примерно один и тот курс существует под различными названиями в вузах г. Москвы.) В то же время отдельные главы (или части) учебника могут использоваться в качестве основы для отдельных самостоятельных курсов, как входящих в стандарт специальности «социальная антропология», так и существующих в стандартах других специализаций. Имеются в виду такие предметы, как «антропология (социология) коммуникации», «экономическая антропология», «экологическая антропология (этногеография)», «психологическая антропология», «медицинская антропология». По отношению к специализации

15

«социальная антропология» данный учебник охватывает не все разделы максимального полного курса культурной (социальной) антропологии. В него не включен раздел по этносоциологии, так как существует учебник Ю.В. Арутюняна, Л.М. Дробичевой, А.А. Сусоколова «Этносоциология» (1998) и довольно много работ посвящено этому направлению исследований. В настоящем курсе не рассматривались и вопросы, связанные с изучением традиционного и современного права, которые входят в сферу интересов «юридической антропологии»<sup>1</sup>. Автор также не затрагивает проблемы «политической антропологии», так как они достаточно разнообразно и полно проанализированы в трудах В.А. Тишкова<sup>2</sup>. Заметим, что данное издание представляет собой первую часть работы, посвященной анализу проблем культурной (социальной) антропологии. Оно будет дополнено «Историей культурной (социальной) антропологии», которая составит вторую часть учебника для специальности «социальная антропология».

Основу данного учебника составили научные исследования автора, выполненные в Институте этнологии РАН и в учебно-научном центре социальной антропологии РГГУ. В процессе исследований и создания курса автор получал помощь и поддержку от коллег в России и за рубежом. В связи с этим автор выражает благодарность акад. РАН В.А. Тишкову, чл.-корр. РАН С.А. Арутюнову, д-ру ист. наук, проф. РАЕН П.И. Пучкову, д-ру ист. наук Э.Г. Алесандренкову, д-ру ист. наук Т.В. Таболиной, д-ру ист. наук М.Г. Котовской, д-ру ист. наук К.В. Цеханской за поддержку в разработке столь сложного научно-исследовательского и преподавательского проекта. Автор также благодарен за поддержку в апробации и издании хрестоматии «Личность, культура, этнос» завкафедрой психологии личности психологического факультета МГУ д-ру психол. наук, проф. А.Г. Асмолову, д-ру психол. наук Г.У. Солдатову, д-ру психол. наук, проф. Т.Г. Стефаненко, д-ру психол. наук Д.А. Леонтьеву и канд. психол. наук Е.И. Шлягиной. Особую признательность хотелось бы выразить д-ру психол. наук, проф. Н.М. Лебедевой и д-ру филос. наук, проф. И.В. Кондакову, д-ру ист. наук, проф. В.В. Пименову, д-ру ист. наук, проф. А.А. Никишенкову и главному редактору журнала «Твое здоровье» В.С. Алгульяну.

Со словами благодарности хотелось бы обратиться к зарубежным коллегам (за

внимательное отношение к моим просьбам и помощь в выполнении различных проектов) - проф. И. Эйбл-

16

Эйбесфельдту (Германия), проф. Дж. Де Восу (США), проф. Э. Бургиньон (США), а также редколлегии журнала «Этос» и членам Американской антропологической ассоциации.

## Примечания

<sup>1</sup> См.: Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии / Под ред. Н.И. Новиковой, В.А. Тишкова. М., 2002; Юридическая антропология. Закон и жизнь / Под ред. Н.И. Новиковой, В.А. Тишкова. М., 2006; *Ковлер А.И.* Антропология права. М., 2002; *Рулан Н.* Юридическая антропология. М., 1999.

<sup>2</sup> Из самых последних работ А.А. Тишкова см.: *Тишков В.А.* Политическая антропология // Антропология в высшей школе. М., 2006.

17

18-

## Введение

В последнее время в России активизировался интерес к антропологическому знанию. Это выразилось в появлении специальности «социальная антропология», в увеличении количества часов, отведенных на преподавание в различных вузах антропологических дисциплин, в появлении разнообразных учебников и хрестоматий по этим же дисциплинам, регулярном выходе журнала «Личность. Культура. Общество». Есть учебники, которые делают акцент на происхождении человека и особенности его анатомо-физиологического строения, т. е. на физической (биологической) антропологии. В качестве дополнения в них включаются разделы об этнической антропологии, в которых в очень краткой форме излагаются проблемы культурной и социальной антропологии. Таковы, например, учебники А. Тегако, Е. Кметинского «Антропология» (2004) и А.Е. Хомутова «Антропология» (2004). В последнем из названных учебников социальному развитию человека выделено очень мало внимания. Есть учебники, делающие основной акцент на социальном развитии общности людей в древности и на некоторых проблемах традиционного общества. Таков труд А.И. Кравченко «Социальная антропология» (2003). (Есть существенно расширенное и дополненное его издание в соавторстве с В.И. Добреневым.) Довольно интересен и достаточно продуктивен вариант преподавания антропологического знания, предложенный В.Е. Столяренко и Л.Д. Столяренко в учебнике «Антропология - системная наука о человеке» (Ростов на/Д, 2004). Авторы стремились к целостному рассмотрению проблем физической (биологической) антропологии, культурной и социальной, а также философской антропологии. В то же время в нем уделяется специальное внимание отдельным направлениям и областям исследования культурной (социальной) антропологии - политической, экономической и педагогической антропологии. В учебнике наиболее явно выражается важная черта

19

антропологического знания - стремление к интеграции и даже к синтезу в науках о человеке и культурах.

Автор настоящего издания также стремился к интегративному анализу антропологического знания в единстве биологических и этнокультурных особенностей человека. Правда, доминирующим является историко-культурный анализ проблем и использование данных, приведенных культурными и социальными антропологами в их трудах, ставших классическими произведениями культурной (социальной) антропологии. Основное понятие, которое используется в настоящем учебнике, - «культура», так как оно дает возможность анализировать разнообразные аспекты жизнедеятельности индивидов, существующих в различных природных и социальных условиях, нежели понятие «общество». Большое внимание уделено рассмотрению содержания понятия «культура», ее особых свойств и структурных элементов. Существенную роль в системе используемых категорий и рассмотрении основных проблем играет понятие «личность», основное содержание которого - «индивид, прошедший процесс энкультурации (вхождения в культуру)». Стремление к интегративному рассмотрению проблем культурной (социальной) антропологии в единстве этнокультурного и биологического реализуется в настоящем издании путем

демонстрации взаимосвязей и взаимодействия этих двух факторов в реальном процессе функционирования культур и личностей. Особое место в этом плане занимает анализ различных теорий эволюций в аспекте применимости их к исследованию антропосоциогенеза. Взаимосвязи и взаимодействие культурных и биологических факторов рассматриваются на примере конкретной деятельности людей в различных формах ее осуществления в обществе. Наряду с достаточно подробным анализом теорий эволюции и выяснения качественных отличий между культурой как формой организации и типом деятельности человека и действиями животных в учебнике рассматриваются ряд направлений исследований, которые носят в определенной степени междисциплинарный (с биологией человека) характер. В некоторой степени это касается психологической антропологии. В большей степени междисциплинарность представлена в исследованиях по экологической антропологии, медицинской антропологии, а также в анализе проблемы «норма и патология в условиях различных культур». В рассмотрении же проблем, связанных с коммуникацией в различных культурах, использу-

20

ются данные поведенческой биологии (этологии человека), а членораздельная речь изучается в аспекте ее воздействия на организм человека в качестве ритмического звукового феномена, в том числе и как физического явления.

На протяжении всего изложения автор стремился органично использовать данные биологии и экологии человека для создания целостного видения человека в качестве «единой функциональной единицы», а не существа, состоящего из нескольких частей и обладающего двойственной природой или сущностью. В учебнике четко показывается зависимость жизнедеятельности людей от природных условий и отмечаются сложные взаимодействия культуры в целом и отдельных ее элементов с остальным миром живого. Раскрывая содержание курса культурной (социальной) антропологии, автор последовательно проводит положение о том, что культура представляет собой новое системное качество, новый тип жизни и деятельности, присущий только человеку. В определенном смысле автор разделяет точку зрения И. Эйбл-Эйбесфельдта о предпрограммированности культуры в организме человека, т. е. о рассмотрении становящейся в процессе антропосоциогенеза культуры как фактора, формирующего телесное развитие человека. Таким образом, человек современного типа есть продукт изменений и воздействия природных условий и изменений в образе жизни (культуре). От всех живых существ человека отличает то, что он может стать полноценным существом только в общении с себе подобными. Большое внимание в настоящем издании автор уделяет воздействию культуры как образа жизни людей и особого типа деятельности на организм индивидов, на биологию человека. Речь здесь может идти о влиянии конкретной культуры на особенности функционирования всех индивидов общности и о возможности воздействия личности на свой организм посредством сознания (внушения). В процессе анализа различных аспектов исследования культурной (социальной) антропологии неоднократно показывается сложность взаимодействий биологии человека и его культуры.

В свете реализации такого подхода автор достаточно критически относится к многим веяниям, существующим в современной массовой науке. В первую очередь речь идет о позитивистски-фрагментарном изучении культур, народов, человека. В начале XXI в. по-прежнему сильны позиции О. Конта (образца начала XIX в.), его идеала фактологического знания и

21

науки - совокупности примеров. Особенно ярко проявилась в первом десятилетии XXI в. установка Конта на биологический редукционизм в социологии и культурной (социальной) антропологии. Биологический редукционизм вместе с вечно живым вульгарным материализмом представляет собой новую стадию этого явления - «животный материализм», объявляющий: все, что есть в культурах и у человека, - это достояние животного мира и ничего нового в обществе по сравнению с миром животных нет. С такой позицией тесно связано отрицание качественных образований как в культурной, так и в биологической антропологии. Принцип механистической атомизированной однородности проводится как при абсолютизации плавных переходов (клинализме), отрицающих разнообразие представителей различных антропологических типов, так и при отрицании своеобразия этнокультурных общностей (нет никаких общностей, есть только индивиды). В учебнике демонстрируется непродуктивность подобных подходов при решении проблем культурной (социальной) антропологии.

В процессе изучения исторического и социально-психологического развития науки автор

отстаивает положение о том, что интерпретация ряда эмпирических положений генетики и поведенческой биологии была заимствована из предшествующих теорий-доктрин и экономических теорий. Автор критически относится к истолкованию жизнедеятельности человека и отдельных ее процессов как вереницы бесконечных обменов (сделок). Такая интерпретация может касаться жизни человека вообще или процесса коммуникации в частности. В свете такого положения вещей автор считает, что наряду с генетическим детерминизмом все большую роль (особенно в свете процессов глобализации) играет экономический детерминизм в виде абсолютизации обмена, отношений купли-продай.

Следствием позитивистски-количественного подхода являются неумеренные претензии представителей современных формально-математических и структурных методов исследования. Против таких методов, точнее их абсолютизации, возражали К. Лоренц и К. Гиртц. Необоснованность подобных претензий недавно блестяще показала в своем эссе О.Ю. Артёмова<sup>1</sup>. Культурная (социальная) антропология тем и отличается, что в ней ведущую роль играет антрополог - терпеливый, внимательный наблюдатель, стремящийся понять самые сложные хитросплетения культуры, человека и природы. Он стремится вникнуть в

22

идиомы культур, неподвластные математическим формулам, и понять метафоры, существующие среди других людей и не поддающиеся количественному анализу.

На протяжении всей книги автор старался реализовывать на конкретном материале важнейший лозунг-программу антропологов - «изучаем многообразие». В процессе всего повествования, начиная с главы о теории эволюции Дарвина и проблемы происхождения человека до экономической, экологической и медицинской антропологии заключительной главы «Культурная антропология и глобализация», проводится идея о том, что разнообразие - это основной закон развития всего живого и культурного способа жизнедеятельности, и этот закон есть абсолютная норма существования личности в культурах. Многообразие культур и народов есть основа функционирования общностей людей. Не случайно, именно этот аспект получил отражение в последней работе В.А. Тишкова «Этническое и религиозное многообразие - основа стабильности и развития российского общества» (2008)<sup>2</sup>. Данный принцип, или подход, автор стремился обосновать, рассматривая различные направления в теории, направлениях исследований, анализируя отдельные элементы культуры и конкретный эмпирический материал.

К вышесказанному остается лишь добавить, что учебник организован в соответствии с общей структурой культурной антропологии, существующей в большинстве стран, где она преподается. Это - общетеоретические проблемы (общая этнология или культурная антропология). В учебнике, кроме глав, посвященных основным понятиям, рассматривается наиболее общая проблема соотношения культурного и биологического (природного), детство в условиях различных культур, проблема «культура и мышление» и вопросы, связанные с изучением культурной идентичности. Второй уровень культурной (социальной) антропологии - отдельные направления исследования (антропологии). Он также достаточно полно представлен в учебнике. Третий уровень - эмпирические исследования, классифицирующиеся по проблемам и элементам культуры, также представлен в ряде глав учебника, но не имеет самостоятельного значения.

23

## Примечания

<sup>1</sup> Артёмова О.Ю. Времена карандаша, листа бумаги и острого ума миновали? // Этнографическое обозрение. 2002. № 5. С. 17-24.

<sup>2</sup> См.: Тишков В.А. Этническое и религиозное многообразие - основа стабильности и развития российского общества. М., 2008.

## **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**

Как уже отмечалось в предисловии, культурная (социальная) антропология для России - довольно новая учебная дисциплина и область научных исследований<sup>1</sup>. Поэтому есть смысл обратиться к реконструкции культурной (социальной) антропологии как целостной дисциплины, по праву занимающей на Западе, в первую очередь в США, ведущее место в науках о человеке и культурах (обществах)<sup>2</sup>.

Данная глава - не анализ различных точек зрения на содержание культурной или социальной антропологии. Эту задачу довольно тщательно выполнил Ю.М. Резник в обзоре «Социокультурная антропология в системе гуманитарного знания»<sup>3</sup>. Наша точка зрения ориентирована на историю развития и практику преподавания культурной антропологии в англо-американской традиции, прежде всего в США.

Важным исходным пунктом для размышлений над поставленным вопросом являются положения С.А. Токарева о трех путях научного исследования вообще и об этнографическом, историческом в частности. «Один путь - конкретно-индуктивный: отправляясь от эмпирических наблюдений каких-то частных факторов и постепенно их расширяя и обобщая, доходить до формулировки основных категорий науки и до постановки ее общих проблем. Другой путь - как раз обратный, дедуктивно-систематический: начиная с общих определений, с установления места данной науки среди других наук и определения ее основных понятий (как они сложились при настоящем состоянии научных

#### **Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии**

знаний), двигаться в сторону большей их конкретизации, наполнять их все более обильным фактическим материалом и приближаться к максимально полному овладению всем богатством знаний в данной сфере бытия. Но есть еще и третий путь - исторический, а точнее историографический: постараться проследить шаг за шагом, как складывалась постепенно сама наука, как нарастали, начиная с древности, фактические знания в данной области и как на основе достигнутого возникали различные обобщения, строились и сменяли друг друга научные концепции. Эти три пути познания науки - и соответственно три аспекта самой науки - нигде так отчетливо не видны, как в области этнографии. Словом, любое сколько-нибудь полное овладение этнографической (как и всякой иной) наукой немыслимо без знания истории этой науки»<sup>4</sup>.

Таким образом, речь идет о трех уровнях знания - индуктивно-эмпирическом, дедуктивно-систематическом (проблемно-аналитическом) и историко-теоретическом (историко-синтетическом, поскольку он охватывает два предыдущих). Данный способ членения, структурирования науки применяется и в культурной (социальной) антропологии (как и в социологии).

В приведенном определении С.А. Токарева емко сформулирована важнейшая проблема «логики науки», а именно соотношение индуктивного и дедуктивного подходов и поиск синтеза в историко-теоретическом (генетическом и функциональном) рассмотрении. Решить проблему структурных уровней антропологической науки и взаимодействия различных ее функциональных аспектов стремились большинство антропологов, начиная с А. Бастиана (1826-1905) и Т. Вайца (1821-1864) и вплоть до современных исследователей. В определенной степени трехуровневая структура выразилась в делении антропологического знания на общетеоретическое, этнологическое и практически-прикладное. (См. классификацию рубрик в журнале «American Anthropologist» в 1970-1990-х годах.) Так, в культурной антропологии стали выделять уровень общей теории, проблемный уровень (или отдельные направления исследований - антропологии) и

эмпирические исследования.

Для целостного описания культурной (социальной) антропологии как области научных исследований необходимо охарактеризовать особенности формирования данной дисциплины, предмет ее анализа, методы изучения, основные понятия, главные направления исследований.

28

#### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

##### Начало культурной (социальной) антропологии

Во второй половине XIX в. появилась наука, объединившая несколько дисциплин и получившая позднее наименование «культурная» антропология или «социальная» антропология. Одновременно широко использовался термин «антропология» для обозначения комплекса разнообразных исследований, посвященных происхождению и разнообразным аспектам функционирования человека в его специфической форме (способе) жизнедеятельности - культуре.

Ключевое слово в наименовании новой дисциплины - антропология. Используя его, основатели новой науки отдавали дань гуманистической традиции эпохи Возрождения, поставившей человека в центр философско-культурологического рассмотрения и давшей мощный импульс для развития гуманитарных наук. Не надо забывать, что важнейшей задачей раннего этапа развития культурной антропологии была борьба с теологической антропологией и создание светских наук о культуре и человеке. Термин «антропология», кроме того, выражал новоевропейскую традицию выделения индивида из общества, даже противопоставления его обществу. Иногда это принимало форму отождествления, полной аналогии общества индивидуальному организму, как это сделал Т. Гоббс в «Левиафане»<sup>5</sup>. Во многом идея Гоббса стала основой эволюционной концепции Г. Спенсера<sup>6</sup>.

Выбор термина «антропология» в качестве названия новой дисциплины показывал связь последней с немецкой классической философией, прежде всего в творчестве И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. Несмотря на критику их работ со стороны первых культурных (социальных) антропологов за недостаточную связь с конкретной эмпирической действительностью, основные идеи и теоретические концепции этих философов были использованы в дальнейших исследованиях различных типов культур. Более того, в отношении культурной антропологии психологической ориентации прослеживается непосредственная (генетическая) преемственность<sup>7</sup>. При этом нельзя забывать, что Кант был одним из виднейших участников великого эволюционного прорыва, основателем эволюционистского взгляда на историю Земли и Солнечной системы и соавтором концепции детерминизма Канта-Лапласа, основы эволюционистских построений.

29

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

И наконец, термин «антропология» подчеркивал интегративность новой дисциплины. Идея целостного рассмотрения происхождения человека и многопланового изучения культур различных типов получила воплощение в трудах ученых, а позднее и в практике преподавания новой дисциплины. Бастиан идею интеграции показал через выделение неких «элементарных идей» (этнических идей), к которым можно свести все богатое многообразие явлений человеческой культуры, в том числе и первобытной<sup>8</sup>. Т. Вайц в «Антропологии естественных народов» (1868-1872) попытался объединить биолого-антропологический, психологический и культурно-исторический подходы к анализу культур. Антропологию Вайц понимал как общую науку о человеке, синтезирующую две области знания - анатомию, физиологию, психологию человека, с одной стороны, и историю культуры со всеми примыкающими к ней науками - с другой<sup>9</sup>.

Несколько позднее, на рубеже XIX и XX вв., произошло окончательное размежевание дисциплин на физическую (биологическую) антропологию (учение о расах и биологической изменчивости) и на культурную антропологию (сравнительное, историческое исследование культур с тесно взаимодействующими с ней лингвистикой и археологией). При этом нельзя забывать, что в то время основной проблемой, будоражившей умы ученых, было происхождение человека. Для ее решения требовалось объединить указанные дисциплины.

Э. Геккель (1834-1919), один из активных участников и одновременно биограф бурных процессов, происходивших в исторических науках в конце XIX - начале XX в., высоко оценивал роль антропологии в разгадывании «мировых загадок», интересовавших человечество на протяжении веков. «В известном смысле разумная антропология, истинная наука о человеке, стоит выше всех других наук. И тем не менее эта наука, понимаемая в самом широком смысле, дольше всех других оставалась в цепях традиции и суеверия»<sup>10</sup>. Конечно, в этих словах Геккеля слышны

эйфорические ноты по поводу победы пытливого ума ученого над мрачными путями теологии, сдерживавшими познание, и в том числе разгадку тайны происхождения человека. Но в действительности антропология только начинала трудный путь становления как самостоятельная наука. Уже были созданы труды Э. Тайлора и Дж. Фрезера, ставшие классическими. Но культурная антропология приобрела качественное своеобразие с началом полевых, эмпирических исследований и специфического видения

30

Часть первая

Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

своего предмета, области исследований (наук о культурах в отличие от наук о природе) под влиянием «философии жизни», прежде всего под воздействием идей В. Дильтея.

Что же касается идеи интеграции антропологических наук, то она получила воплощение в университетском образовании, в подготовке антропологов, достаточно свободно ориентировавшихся в науках биологического и социально-культурного циклов. Последовательно эту идею воплотил в 1921 г. А. Крёбер в книге «Антропология». Собственно, речь идет не о создании некоей супернауки, а о взаимодействии различных наук. Данное положение весьма актуально и сейчас, в XXI в., когда «профессиональный идиотизм» сверхспециализации достиг своего предела, а бешено меняющаяся действительность современного мира требует для своего познания специалистов универсального профиля. Идея интеграции по-прежнему разрабатывается в «этологии человека» и в психологической антропологии США (прежде всего в виде проблемы «Культура, биология, личность»)<sup>11</sup>.

## Методы и основные направления исследований в культурной (социальной) антропологии

Понятие «метод» в настоящем изложении используется в двух основных смыслах: 1) как совокупность теоретических положений, позволяющих интерпретировать эмпирические факты и определяющих направленность и способ изучения объекта анализа; 2) как методика, техника конкретно-эмпирического исследования, совокупность приемов, процедур непосредственного изучения выбранного аспекта жизнедеятельности человека в условиях различных культур.

Совершенно новым аспектом культурной (социальной) антропологии стали регулярные длительные эмпирические (полевые) исследования различных культур (Р. Хэддон в 1898-1899 гг., А. Рэдклиф-Браун в 1906-1908 гг., Б. Малиновский в 1914-1918 гг. и др.). Об этой специфической особенности новой науки образно писал Э. Эванс-Притчард: «Если раньше социантрополог, как и историк, считал документы сырым материалом своих исследований, то сейчас таким материалом стала сама социальная жизнь»<sup>12</sup>. С течением времени исследовательский арсенал антропологов обогатился разнообразными приемами получения информации (тесты, эксперименты, анкеты и т. д.) и техникой ее фиксации.

31

Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Разнообразие приемов полевой работы дополнялось разнообразием направлений в культурной (социальной) антропологии, каждое из которых представляло собой особый способ (метод) интерпретации, упорядочения эмпирических исследований. Направления в культурной (социальной) антропологии отличались друг от друга специфической совокупностью теоретических положений и исходных принципов, имеющих приоритетное значение при выборе аспекта познания культур и способов его осуществления. Основные направления в культурной (социальной) антропологии, которые сформировались в конце XIX - первой трети XX в., это - эволюционизм, биологическое направление, диффузионизм, функционализм, структурализм, психологическая ориентация в культурной антропологии, имеющая сложную структуру исследований<sup>13</sup>.

Наряду с направлениями, определявшими теоретический метод исследования в изучении культур, явно выражены две общеметодологические (общезнавательские, познавательные) тенденции. Первая связана с позитивистским видением задач науки в целом и пониманием «наук о культуре» в частности. Наиболее последовательно такую позицию выразил О. Конт (1798-1857). Основные положения этой вульгарно-материалистической доктрины состоят в следующем. Цель науки - некое положительное, или позитивное, знание, которое представляет собой количественный аспект эмпирически наблюдаемой действительности. Важнейшая задача науки - сведение сложного к простому (принцип редукционизма). Совокупность научных знаний

представляет собой сумму примеров (фактов, наблюдений и т. д.), которые ученый должен объяснить, интерпретировать, придавая им определенные структуру и классификацию. Метод познания должен быть единым для всех наук - естественных («о природе») и социальных («о культуре»).

В положительном состоянии «человеческий дух отказывается от исследования происхождения и назначения существующего мира и от познания внутренних причин явлений и стремится, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, к познанию действительных законов явлений, т. е. их неизменных отношений подобия и последовательности»<sup>14</sup>. Таким образом, задача исследования и научного объяснения не отыскание внутренних причин (ненаблюдаемой сущности), а «сведение фактов к наименьшему числу законов» (эмпирического свойства). Критерием же отбора и классификации фактов, касающихся анализа общества (культу-

32

#### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

ры), должна быть биологическая теория человеческой природы. Социология, писал Конт, должна брать из истории только те факты, которые способны обнаружить законы общежития в соответствии с принципами биологической теории человека<sup>15</sup>. Обратим особое внимание на требование к отысканию в процессе познания «неизменных отношений подобия и последовательности» как действительных законов. По отношению к конкретному исследованию какого-либо вопроса это означает классификацию объектов анализа в соответствии с какими-либо внешне проявляемыми качествами в количественном аспекте (например, по отношению к людям - это разделение всех по росту, весу и другим качествам). Отношение же подобия есть эквивалентность формы изучаемых объектов. Соответственно предмет исследования - это объект подобной формы, отличающийся количественными показателями. Поэтому позитивный результат науки должен сводиться к измерению (постранственно-временной определенности любого явления, знаний, умений, достижений, интеллекта, желаний, религиозной веры).

Появление и распространение в середине XIX в. позитивизма Конта закономерно и объяснимо. Позитивный метод при всех его недостатках противостоял туманному теологическому метафизическому способу познания, оторванному от реальности и опытного знания. Способ упорядочивания опытного и экспериментального знаний, определенная строгость и стремление к единообразной исследовательской процедуре - все это отвечало потребностям нарождавшихся наук. Но уже тогда были отчетливо видны основные недостатки методологии Конта - явное или неявное отрицание теории, сведение познания нередко к поверхностному количественному анализу, резко отрицательное отношение к историческому и психологическому способам объяснения. Впоследствии подход Конта был еще более упрощен и научное познание сведено к толкованию эмпирических фрагментов действительности или просто к сумме примеров «положительного» знания, для пущей важности обрамленных математическими формулами и статистическими таблицами.

В 1920-1930-х годах XX в. неопозитивисты предприняли попытку построить «единую строгую науку» (формализованную), базовые положения которой были бы доступны непосредственной проверке (подтверждению, верификации) опытом, реальностью. Эта концепция потерпела крах прежде всего из-за невозможности непротиворечивым способом формализовать даже арифметику<sup>16</sup>.

33

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Поскольку, с точки зрения позитивизма, невозможно познать ряд феноменов, существующих в человеческом обществе, особенности духовной культуры, проблема ценностей в культурах и другие аспекты гуманитарного знания были объявлены предметом веры, а не строгой науки. Таким образом, огромная часть человекознания осталась за бортом научного (неопозитивистского) исследования. К сожалению, до сих пор многие научные дисциплины используют позитивистскую методологию XIX - начала XX в. Например, в России позиции этого подхода очень сильны в психологии, а в США - в этносоциологии и политической социологии. Показательным примером в этом отношении является статья Д.Д. Лейтина «Теория (! - А. Б.) политической идентичности», в которой в основном обсуждаются конкретные примеры из современной действительности и художественных произведений. Например, исследуется, кем ощущал себя (в аспекте идентичности) обойщик Л'Еро из романа Г. Флобера «Мадам Бовари», рожденный в Гаскони, а выросший в Нормандии<sup>17</sup>.

Наиболее значительное влияние на развитие культурной антропологии оказал один из

наиболее ярких представителей «философии жизни» В. Дильтей (1833-1911)<sup>18</sup>. Он совершил радикальный переворот в содержательном обосновании качественного своеобразия «наук о культуре». «Природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем» - вот суть подхода Дильтея.

Важнейшим в концепции Дильтея является стремление связать внутренние переживания человека с внешними проявлениями культуры, показать взаимодействие личного мира и макрокосмоса объективированных сущностей (культуры). Его «союзниками» в анализе этой проблемы являлись Гегель и Вундт. Познать особенности этнокультурной психологии возможно, используя логическую схему Гегеля взаимодействия идей и деятельности («опредмечивание» - «распредмечивание»). «В языке, мифах, в религиозных обычаях, нравах, праве и внешней организации, - писал Дильтей, - выявляются такие результаты работы общего духа, в которых человеческое сознание, выражаясь языком Гегеля, объективировалось и может быть подвергнуто расчленению»<sup>19</sup>.

С точки зрения Дильтея, познание культур, в том числе и в историческом плане, предполагает многоуровневый анализ, включающий и исследование эмоционально-субъективного фактора в жизнедеятельности людей. Более того, реальное историческое познание включает переживание ценностей той или иной культуры,

34

### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

на основе чего возможно понимание последней. Согласно Дильтею, «мы оживляем это воспроизведение исторического мира любовью и ненавистью, всей игрой наших аффектов»<sup>20</sup>. Тезис о необходимости сопереживания, внутреннего понимания культур в не меньшей степени относится к познанию образа жизни, отличного от западного. Наиболее рьяным сторонником Дильтея в культурной антропологии США был А. Кребер. Он выдвинул в качестве основополагающего положение о «вживаемости» в «иное» этнокультурное окружение. Впоследствии в культурной антропологии получили распространение идеи о внутреннем и внешнем познании (этный и эмный подходы) и т. д.

Но самое главное здесь не гносеологические особенности развития познания культур в XX в., а то, что метод включенного наблюдения, специфический для антропологов, как раз предполагает вживание, сопереживание чувств (радости, печали) этнокультурной общности, являющейся предметом анализа. Успех антрополога (особенно в первой половине XX в.) зависел не просто от внимательного отношения к изучаемому объекту, симпатии к тому или иному народу, а от полного понимания, вплоть до эмпатического слияния. Именно благодаря такому подходу мы можем восхищаться классическими трудами антропологов, поражаясь глубине проникновения в смысл другой культуры. Читая труды антропологов (будь то повествование А. Рэдклифф-Брауна о жизни людей на Андаманских островах, Б. Малиновского - на Тробрианских или М. Мид - на островах Полинезии), мы переносимся в мир иной культуры, погружаемся в таинственный мир мистических верований.

Труды этих ученых стали эталоном для последующих поколений антропологов. Несмотря на существенные отличия в общетеоретическом методе, все они выдвигали идею о непреходящей ценности - разнообразии культур, уважении к ценностям других народов. Идеи Дильтея наиболее полно выразили «дух культурной антропологии», состоящий в стремлении понять и сохранить ценности «других» культур. Особое значение ряд положений Дильтея имеет для целостного (интегративного, «холокультурного»), а не фрагментарно-эмпирического познания культур, как существующих ныне, так и функционировавших в предшествующие эпохи. «В камне, мраморе, музыкальных звуках, в жестах, словах, почерке, поступках, в хозяйственном порядке и настроениях, - отмечал Дильтей, - вызывает к нам человеческий дух и требует истолкования»<sup>21</sup>.

35

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Говоря о творчестве Дильтея, хотелось бы подчеркнуть фундаментальное значение общеметодологических установок для культурной антропологии и присоединиться к оценке вклада этого немецкого ученого в теорию исторического познания, сделанной И.С. Коном. «Дильтеевская теория понимания, - отмечает Кон, - одна из первых попыток теоретически осмыслить проблему расшифровки значения и смысла (в отличие от внешней структурной детерминации) социально-исторической деятельности и ее объективаций. <...> Идея историчности социальной жизни означала в противовес абстрактным эволюционистским схемам методологическую установку на разработку конкретно-исторических типов, призванных выражать специфику соответствующих эпох»<sup>22</sup>.

Безусловно, концепция Дильтея не идеальна, не свободна от противоречий, связанных с излишним субъективизмом и преувеличенным значением весьма неопределенного понятия «жизнь». Но большинство вопросов, связанных с познанием культур, которые сформулировал Дильтей, актуальны и во многом дискуссионны и в настоящее время. Можно с уверенностью утверждать, что историческое развитие науки подтвердило продуктивность и обоснованность его точки зрения.

Итак: 1) «науки о культуре», по мнению Дильтея, нуждаются в специфических методах познания в отличие от естественных наук, поскольку в человеческом обществе действуют качественно иные закономерности, нежели в природе. Законы, описывающие движения физических тел в пространстве, бессильны объяснить траекторию и причины движения сознательного субъекта в культуре;

2) Дильтей отстаивал недостаточность «объяснения», которое должно быть дополнено «пониманием». Прежде всего это касалось жизнедеятельности других культур;

3) ученый резко критиковал вульгарный позитивизм, ориентированный на «положительные» эмпирические исследования абстрактно рационалистического толка (типа измерения интеллекта в процентах) без «понимания» и «переживания»;

4) Дильтей выступал против абсолютизации рационализма (особенно эмпирического толка), поскольку последний не способен выразить полноту историко-культурных ситуаций, отразить субъективный аспект истории.

В. Дильтей был представителем течения «философия жизни» (к нему принадлежали также Ф. Ницше, Г. Зиммель, О. Шпен-

36

Часть первая

Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

глер), основная направленность которого состояла в требовании дополнить разум как орудие философствования полнотой переживаний жизни. Собственно говоря, в этом направлении был поставлен важнейший вопрос о соотношении структурно-логического и экзистенциально-теоретического аспектов познаний культур. Вся история развития культурной (социальной) антропологии в XX в. дала интересные варианты решений этой проблемы.

В заключение анализа второй общеполитической ориентации, существующей в культурной (социальной) антропологии, приведем оценку, данную «философии жизни» немецким историком середины XX в. Ф. Хайнеманом: «Философия жизни покоится на протесте жизни против преувеличенной роли исчисляющего рассудка в современном обществе, на протесте души против машины и вызванных ею овеществления, технификации и обездушивания человека»<sup>23</sup>.

## Проблема определения понятий «культура», «культурная антропология» и «социальная антропология»

Во многом влиянием двух основных общеметодологических тенденций можно объяснить существование в культурной антропологии двух основных подходов к определению понятия «культура». Первый связан с исследованиями культур А. Кребера, второй - с концепцией Л. Уайта. Согласно А. Креберу и К. Клакхону, «культура состоит из внутренне содержащихся и внешне проявляемых норм, определяющих поведение, осваиваемое и опосредуемое при помощи символов: *она возникает в результате деятельности людей, включая ее воплощение в [материальных] средствах* (курсив мой. - А. Б.). Сущностное ядро культуры составляют традиционные (исторически сложившиеся) идеи, в первую очередь те, которым приписывается особая ценность. Культурные системы могут рассматриваться, с одной стороны, как результаты деятельности людей, а с другой - как ее регуляторы»<sup>24</sup>.

Л. Уайт (1900-1975), напротив, всеми силами стремился исключить поведение человека из определения понятия «культура» и придать этому понятию «вещественный», «субстратный» характер. Он считал, что «культура представляет собой класс предметов и явлений, зависящих от способности человека к символизации, которая рассматривается в экстрасоматическом

37

Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

контексте»<sup>25</sup>. Наиболее существенное в подходе Уайта - приниженная (пассивная) роль человека, который есть продукт воздействия самодостаточного «потока культуры». В концепции Уайта самым неожиданным образом объединены однолинейный эволюционизм и теория энтропии, вульгарно-технологический детерминизм и теория символов.

Возвращаясь к определению понятия «культура», необходимо отметить, что деятельностный подход Кребера доминировал в культурной антропологии США. Под его влиянием в современной антропологии существует понимание культуры как образа жизни (way of life). Своими истоками оно уходит в определение культуры, данное К. Уисслером как «образа жизни, которому следует община или племя и [который есть] совокупность верований и практик»<sup>26</sup>. Именно с подходом А. Кребера связано определение культуры, данное Дж. Хонигманом. Он полагал, что культуру как некоторую целостность составляют два типа явлений. Первый - «социально стандартизированное поведение - действия, мышление, чувства некоторой группы». Второй - «материальные продукты поведения некоторой группы»<sup>27</sup>. И наконец, М. Херсковиц (1895-1963), автор книги «Культурная антропология» (1955), ставшей впоследствии учебником для антропологов, определял культуру как «сумму мышления и поведения, образующего данное общество»<sup>28</sup>. Согласуются с подходом Кребера и современные психологические определения культуры Г. Стейна («культура -поиски терапии»)<sup>29</sup> и Дж. Деверо. «Культура, - отмечал Дж. Деверо, - может определяться и как внутреннее переживание, и как манера переживания. Культура - это манера постижения и индивидуальных компонентов, и общей конфигурации мира человека и его жизненного пространства»<sup>30</sup>.

Завершая анализ определения понятия «культура», приведем еще определение из многократно переиздававшегося курса культурной антропологии (одного из базовых учебников) К.Р. и М. Зиберов. Термин «культура» они трактуют «как привычный способ мышления и поведения определенной общности или общества»<sup>31</sup>. Культурная антропология состоит из археологии (материальная культура), антропологической лингвистики (дескриптивной, структурной и социо- или этнолингвистики) и этнологии. «Этнологи, по мнению авторов учебника, стремятся понять, как и почему современные люди и жившие в предшествующие эпохи различались в их привычных способах мышления и действия»<sup>32</sup>. Этнология, в свою очередь, подразделяется на эмпи-

38

#### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

рические этнографические исследования конкретных культур, этноисторическое изучение изменения способа жизни людей по историческим периодам. С результатами, полученными этнографами и этноисториками, работают представители сравнительной этнологии, или кросскультурных исследований.

В 1970-1990-х годах в США получил распространение интегрированный подход к антропологическому знанию, который выражается в несколько иной классификации дисциплин, объединенных под названием «общая антропология», или просто «антропология». В нее в качестве субдисциплин включаются социокультурная (культурная антропология), археологическая, биологическая и лингвистическая антропология. Культурная антропология состоит из этнографии, основанной на полевых исследованиях, и этнологии, базирующейся на кросскультурных сравнениях. Главный предмет исследования культурной антропологии - общее и особенное в различных культурах. Антропология в целом трактуется как изучение человеческого разнообразия. Культура же определяется как исключительно человеческое качество, передающееся путем обучения и состоящее из традиций и обычаев, которые определяют поведение и верования людей»<sup>33</sup>.

В интегрированной антропологии наряду с классическими темами культурной антропологии (пища, экономические системы, язык и коммуникация, системы родства и брака, этничность и т. д.) акцент делается на рассмотрении в рамках одной дисциплины проблемы происхождения человека, особенностей биологической адаптации и современной культуры. В обобщенном плане культурную антропологию можно определить как дисциплину, изучающую общее и особенное в происхождении, функционировании и воспроизводстве различных типов культур.

Значительное влияние на культурную антропологию оказало расширение предмета теоретической социологии, включившее в себя многие понятия культурной антропологии (в том числе понятие «культура», «этничность», «этническая идентичность» и др.). Это обусловило использование термина «социокультурная антропология» в качестве синонима термина «культурная антропология», который отразил существование огромной области этносоциологии.

Обратимся теперь к выяснению значения термина «социальная антропология». Отметим сразу, что ответ на этот вопрос многозначен. Так, в Европе термин «социальная антропология»

является синонимом термина «культурная антропология» (напри-

39

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

мер, в названии журнала «Социальная антропология» - органа Европейской ассоциации социальных антропологов). Одновременно социальная антропология - это специфически британский путь исследования культур, родоначальником которого является А. Рэдклиф-Браун. Важнейшей особенностью этого направления является структурно-функциональный метод (скорее структурный, нежели функциональный). Термин «социальная антропология» предложил Дж. Фрезер. Основателем социальной антропологии считается Б. Малиновский, но в его работах большое внимание уделяется психологическому аспекту анализа культур. Его подход был в большей степени социально-функциональным, в то время как А. Рэдклиф-Браун акцентировал внимание на структуралистском аспекте антропологии и настаивал на исключении из исследования психологического аспекта. (Это привело к резкому конфликту между Малиновским и Рэдклиф-Брауном. Последний даже запретил называть себя функционалистом.)

В британской социальной антропологии доминировало структуралистское направление, которое развивали последователи Рэдклиф-Брауна Э. Эванс-Притчард, М. Фортес и другие<sup>34</sup>. Рэдклиф-Браун различал социальную антропологию в качестве науки сравнительной социологии, которая изучает всеобщие законы, управляющие человеческим обществом, и этнологию как дисциплину, занимающуюся реконструкцией истории примитивных народов, классификацией рас, языков, а также этнографию, задача которой - наблюдение и описание явлений культуры и цивилизации в целях снабжения социальной антропологии и этнологии фактическими данными<sup>35</sup>. Изучение «этнографического» материала для социальных антропологов не самоцель, а возможность решать теоретические и практические вопросы современного общества. Социальная антропология подразделяется на теоретическую (систематическую) и прикладную (практическую). Основная задача социальной антропологии (теоретической), согласно Рэдклиф-Брауну, - «формулировать и оценивать положения об условиях существования социальных систем (законы социальной статистики) и закономерности, которые наблюдаются в социальных изменениях (законы социальной динамики)»<sup>36</sup>. В определенный момент своей научной деятельности (1930-е годы) Рэдклиф-Браун отказался от понятия «культура», заменив его понятием «социальная система», единицами которой являются «человеческие существа как совокупности поведенческих явлений», а отношения между ними - социальными отноше-

40

#### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

ниями. Кроме этого, в социальной системе он выделял: «(1) социальную структуру; (2) общую совокупность социальных обычаев; (3) специфические образы мыслей и чувств, о которых мы можем заключить (из поведения и речи), что они связаны с социальными обычаями»<sup>37</sup>.

Социальная структура, по Рэдклиф-Брауну, «состоит из общей суммы всех социальных отношений всех индивидов в данный момент времени»<sup>38</sup>. Ключевое слово «социальный» не получило у исследователя четкого определения. О содержании этого термина можно лишь догадываться из контекста: социальные (в смысле общественные) институты, социальные обычаи - это такие институты и такие обычаи, которые множество людей признают в качестве регулирующих. И наконец, две основные функции социальной системы состоят в «обеспечении определенной адаптации к природному окружению и обеспечении определенной интеграции, т. е. в объединении индивидов в упорядоченной аранжировке»<sup>39</sup>. Прорекларировав в своих трудах точку зрения Э. Дюркгейма на общество как особую реальность, Рэдклиф-Браун не смог выразить качественное своеобразие социума. Общество осталось у него классом (типом) естественной системы. Обоснованно отказавшись от психологизма бихевиористского типа (поведение как сумма реакции, поведенческих актов), он отошел от содержательного анализа «образов мыслей и чувств». Это выглядит труднообъяснимым, так как именно в Чикагском университете, где он в 1937 г. выступил с программной речью (ее положение составили основу его книги «Естественная наука об обществе»), были популярны идеи Дж. Г. Мида (символический интеракционизм) и именно в это время получили распространение идеи «социально ориентированного фрейдизма». Не раскрыв специфики социального взаимодействия, Рэдклиф-Браун растворил социальную антропологию в абстрактно-структурном анализе культур. Можно сказать, что французский «этнографический» структурализм добился больших успехов, хотя в обоих случаях за структурами не видно человека - творца изучаемых культур.

В культурной антропологии США со второй половины XX в. употребляется термин

«социальная антропология». В названия коллективных монографий, сборников, хрестоматий входили слова «социальная антропология». Что в этом случае они означали? Его употреблением подчеркивают признание особенностей британской социальной антропологии и европейской традиции в

41

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

целом. Кроме этого, использованием термина «социальная антропология» подчеркивается существование междисциплинарной области исследования, пограничной с социальной (групповой в начале XX в.) психологией и социально ориентированным неотрейдизмом (Э. Фромм и др.). Большинство исследований такого плана группируется в психологической антропологии. При этом термин «социальный» нередко свидетельствует о групповом своеобразии поведения людей в этнокультурных общностях. В коллективном труде «Личности и культура» П.А. Хант даже предложил создать теорию человеческого поведения, интегрирующую социальные и психологические подходы, и сделать данные о личностях разных культур более «понятными и применимыми в решении социальных и психологических проблем»<sup>40</sup>.

Безусловно, выяснение значения и роли терминов «социальный» и «социальная антропология» в современном антропологическом значении - предмет более детального и специального анализа. Хотелось бы отметить, что, несмотря на постепенный отход английских ученых от идеи создать «сверхсоциологию», их достижения в области исследования прежде всего африканских культур и специфическое видение задач антропологии стали органической частью современного социокультурного знания.

## Разнообразие современных исследований в культурной (социальной) антропологии

Приступая к рассмотрению социоантропологических исследований 1980-1990-х годов (прежде всего, в США), хотелось бы отметить огромное разнообразие тем, методов, направлений изучения культур, когда мирно сосуществуют и взаимодействуют традиционные этнографические аспекты исследования с современными подходами, используемыми антропологами в 1970-1990-х годах. По-прежнему внимание антропологов привлекает анализ традиционно-архаических культур (на экзотических островах, в сельве р. Амазонки, на просторах Африки, в пустынях Австралии и т. д.). Исследователи обращаются к различным аспектам жизнедеятельности обществ данного типа. Например, они могут изучать соотношение пола и формы растений, которые собирают мужчины и женщины, живущие на плоскогорье Папуа (Новой Гвинеи), или анализировать причины высокого уровня самоубийств

42

### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

среди женщин племени гайнджи, или проблемы усыновления/удочерения на о. Кюрасао<sup>41</sup>.

Предметом анализа являются также различные сюжеты из жизни людей индустриальных стран. Значительное внимание уделяется роли женщины в современном мире, особенностям функционирования традиционных «ритуалов перехода»<sup>42</sup>. Осуществляется реконструкция исторических культур-цивилизаций (например, майя и ацтеков) анализ древних пластов европейской культуры или роли употребления «сексуальной» лексики в конфликтах во французском обществе XII—XIII вв.<sup>43</sup>

Среди проблемных исследований хотелось бы отметить переосмысление традиционных этнографических тем пищи и жилища в свете современных теоретических подходов и биоорганических исследований<sup>44</sup>. Одной из центральных тем культурной (социальной) антропологии была этническая (культурная) идентичность, исследуемая в различных измерениях. Она изучалась в виде анализа внутреннего «ядра» личности («Self»). Речь идет и об историческом исследовании идентичности майя, и об анализе западного «Self» с обращением к философии Юма, и об изучении модели «Self» в народной традиции Японии, и об особенностях соотношения личности и общества в Нидерландах. Понятию «Self» посвящена статья в «Журнале антропологических исследований» (1992) и дискуссия в «Current Anthropology» (1999). Наконец, в 2003 г. вышел труд Дж. и Э. де Боссов, посвященный кросскультурному исследованию «Self»<sup>45</sup>.

Одним из аспектов развития антропологических исследований явилось междисциплинарное изучение религиозных ритуалов и измененных состояний сознания. Начало интегративному анализу рассматриваемой проблемы было положено в 1980 г. на конференции

«Шаманы и эндорфины» (Монреаль); интенсивные исследования в этой области продолжают по сей день<sup>46</sup>. Анализ измененных состояний сознания вместе с разработкой темы «Культура, биология, личность, душевные заболевания» тесно связан с новым направлением исследований - психобиологией<sup>47</sup>. Я особо подчеркиваю междисциплинарный аспект культурной антропологии, так как в нем выражена тенденция соединения в одном исследовании цикла биологических и социокультурных наук.

Данная, весьма существенная, на мой взгляд, тенденция проявляется в преподавании антропологии в США. Наряду с дисциплиной «Культурная антропология» там существует и

43

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

предмет «Антропология. Исследование разнообразия человека», в который наряду с традиционными для культурной антропологии темами включены проблемы, изучаемые биологическими антропологами, и вопросы, связанные с происхождением человека<sup>48</sup>. В преподавание «культурной антропологии» в США входит использование сравнительных данных о современной и традиционной культуре в каждой из тем. Особенно показательным в этом отношении сравнение содержания широко используемого учебника К. и М. Эмберов 1981 г. и 1996 г. издания<sup>49</sup>. Огромные возможности в преподавании культурной антропологии проявились при использовании видеоматериалов через Интернет.

Итак, подведем некоторые итоги. Во второй половине XIX в. возникла научная дисциплина, которая впоследствии стала называться культурной антропологией (в США) и социальной антропологией (в Великобритании и в некоторых странах Европы). Данная дисциплина также может именоваться и этнологией (например, во Франции и других странах). Все эти дисциплины возникли на основании предшествующих этнографических исследований. Этнографические исследования были и остаются основой культурной (социальной) антропологии. При этом культурная (социальная) антропология отличается от этнографии, в том числе в советской и российской традиции. Первое, и вероятно основное, отличие: значительно большее внимание к теоретическим обобщениям, интерпретации эмпирических фактов. В культурной (социальной) антропологии представлены разнообразные теоретические направления, возникшие в конце XIX - начале XX в. и существующие до сих пор. Соответственно и этнология, и культурная антропология имеют двух-, трехуровневую структуру (эмпирические исследования, отдельные направления исследований и проблемы и общетеоретические проблемы). Второе отличие: этнография преимущественно строится по региональному признаку, в то время как культурная антропология по проблемному. Третье отличие: основное понятие в этнографии «народ», а в культурной (социальной) антропологии - «культура» (общество) и «индивид» (личность). В этнографии отдельный человек очень часто находится вне рассмотрения. Задача российской этнологии состоит в том, чтобы соединить этнографический материал с деятельностью человека, «оживить» этнографические исследования. Весьма интересную и продуктивную попытку движения в этом направлении сделал Б.Х. Бгажноков в книге «Гуманистическая этнология», в которой богатейший этно-

44

#### Часть первая

#### Глава I. Культурная (социальная) антропология...

графический материал рассматривается в контексте духовных проблем личности, функционирующей в конкретной культуре. Четвертое отличие заключается в явно выраженном стремлении к интеграции с биологической антропологией, которое отсутствует в этнографии. В культурной антропологии существует ряд направлений исследований и субдисциплин, тесно взаимодействующих с биологией человека (экологическая антропология, медицинская антропология, психологическая антропология). В культурной антропологии анализируются проблемы, отсутствующие в этнографии. Среди них такие проблемы, как «культура и мышление», «культурная (этническая) идентичность», «норма и патология», «целостное изучение детства в условиях различных культур». И наконец, последнее отличие. В культурной антропологии большее значение, нежели в этнографии, придается энкультурации - «вхождению в культуру».

#### Примечания

<sup>1</sup> В России уже были осуществлены исследования и обобщения в рамках отдельных направлений изучения культурной (социальной) антропологии. Имеются в виду цикл этносоциологических исследований 1990-х годов под руководством Л.М. Дробижевой, книга Г.У. Солдатовой «Психология межэтнической напряженности» (1998) и программа исследований этнической идентичности, разработанная М.Н. Губогло (см.: Этническая мобилизация и этническая интеграция. М., 1999). Сюда же можно отнести следующие учебники: Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этнология. М., 1998; Лебедева НМ.

Введение в этническую и кросскультурную психологию. М., 1998; *Стефаненко Т.* Этнопсихология. М., 2003. В целостной форме по-новому переосмысливает этнологические исследования В.А. Тишкова. (см.: *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997; *Он же.* Реквием по этносу. М., 2004).

<sup>2</sup> Еще раз хотелось бы подчеркнуть, что предлагаемый вариант курса не охватывает всей проблемной области культурной (социальной) антропологии.

<sup>3</sup> *Резник ЮМ.* Социокультурная антропология в системе гуманитарного знания // Социальная антропология в вузе. М., 1997. С. 7-44. Наиболее органично, на наш взгляд, видит рассматриваемый предмет Л.П. Воронкова. См.: *Воронкова Л.П.* Культурная антропология: Программа курса // Социальная антропология в вузе. С. 206-217.

45

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

<sup>4</sup> *Токарев С.А.* История зарубежной этнографии. М, 1978. С. 4-5.

<sup>5</sup> *Гоббс Т.* Левиафан // Гоббс Т. Собр. соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 2.

<sup>6</sup> См.: *Белик А.А.* Культурология. Антропологические теории культур. М., 1998. С. 32-33.

<sup>7</sup> См.: *Белик А.А.* Этнос, религия, личность // Этнос и религия. М., 1998. С. 50-51.

<sup>8</sup> См.: *Токарев С.А.* Указ. соч. С. 31.

<sup>9</sup> Цит. по: Там же. С. 32-33.

<sup>10</sup> *Геккель Э.* Мировые загадки. М., 1900. С. 350.

<sup>11</sup> *Wallace A.F.K.* Mental Illness, Biology and Culture // Psychological Anthropology. Homewood, 1961.

<sup>12</sup> *Evans-Pritchard E.E.* Social Anthropology. L., 1951. С. 71.

<sup>13</sup> См.: *Белик А.А.* Культурология. Антропологические теории культур.

<sup>14</sup> *Конт О.* Курс положительной философии. СПб., 1900. С. 4. Т. 1.

<sup>15</sup> Социология Конта в изложении Ригولاжа. СПб., 1898. С. 117.

<sup>16</sup> См.: *Богомолов А.С.* Немецкая буржуазная философия после 1865 г. М., 1969. Гл. 7: Логический позитивизм Венского кружка.

<sup>17</sup> *Лейтин Д.Д.* Теория политической идентичности // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. М., 1999. С. 54.

<sup>18</sup> См.: *Богомолов А.С.* Указ. соч. С. 21-60. Гл. 1. Неокантианство.

<sup>19</sup> *Дильтей В.* Описательная психология. М., 1996. С. 71.

<sup>20</sup> Цит. по: История буржуазной социологии XIX - начала XX в. М., 1979. С. 152.

<sup>21</sup> Цит. по: *Одуев С.Ф.* Герменевтика и описательная психология в «философии жизни» В. Дильтея // Герменевтика: история и современность. М., 1985. С. 105.

<sup>22</sup> См.: История социологии в Западной Европе и США. М., 1999. С. 87, 88.

<sup>23</sup> Цит. по: *Богомолов А.С.* Указ. соч. С. 114.

<sup>24</sup> *Kroeber Al., Kluckhohn Cl.* Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. N.Y., 1952. P. 112.

<sup>25</sup> Работы Л. Уайта по культурологии. М., 1996. С. 137.

<sup>26</sup> *Wissler C.* An introduction to the Social Anthropology. N.Y., 1929. P. 15.

<sup>27</sup> *Honigman J.* Culture and Personality. N.Y., 1954. P. 17.

<sup>28</sup> *Herskovits M.* Cultural Anthropology. N.Y., 1955. P. 35.

<sup>29</sup> *Stien H.F.* Psychoanthropology of American Culture. N.Y., 1985. P. 8.

<sup>30</sup> *Devereux G.* The works of G. Devereux // The Making of Psychological Anthropology. Berkley, 1980.

46

#### Часть первая

#### Глава 1. Культурная (социальная) антропология...

<sup>31</sup> *Ember C.R., Ember M.* Cultural Anthropology. N.Y., 1973. P. 8; 1996. P. 5, 8-9.

<sup>32</sup> Ibid. 1996. P. 12.

<sup>33</sup> См.: *Kottak C.Ph.* Anthropology. The exploration of Human diversity. N.Y., 1997. P. 3, 5, 17.

<sup>34</sup> См.: *Веселкин Е.А.* Кризис британской социальной антропологии. М., 1977.

<sup>35</sup> Там же. С. 9.

<sup>36</sup> *Radcliffe-Braun A.P.* The comparative method in social anthropology // Method in social anthropology. Chicago, 1958. P. 54.

<sup>37</sup> *Radcliffe-Braun A.P.* A natural science of Society. Glencoe, 1957. P. 26, 152.

<sup>38</sup> Ibid. P. 55.

<sup>39</sup> Ibid. P. 144.

<sup>40</sup> Personalities and Culture / Ed. R. Hunt. N.Y., 1967. P. IX-X.

<sup>41</sup> См.: *Silitoe R.* The Gender of Crops in the Papua New Guinea Highlands // Ethnology. 1981. № 4; *Jonson P.L.* When Dying is better than Living // Ibid; *Ritter F.L.* Adoption on Corsae Island: Solidarity & Sterility//Ibid. № 1.

<sup>42</sup> *Lebra T.S.* Japanese Women in Male Dominant careers: Cultural Barriers and Accommodation for Sex-Role Transcendence // Ethnology. 1981. № 4; *Brandes S.* Gender Destinations of Monteros Mortuary Ritual // Ibid. № 3.

<sup>43</sup> *Winkelman M.* Aztec Human sacrifice: Cross-cultural Assessments of the ecological hypothesis // Ibid.

1998. № 3; *White S.M.* Sexual Language and Human Conflicts in Old French Fabliaux // Comparative Studies in Society and History. 1982. № 2.

<sup>44</sup> Food, Health and Identity / Ed. P. Caplan. L., 1997; Food and Culture / Ed. by C Counihim. L., 1997.

<sup>45</sup> *Ficher E.F.* Cultural Logic and Maya Identity. Rethinking Constructivism and Essentialism // Current Anthropology. 1999. № 4; *Murray D.W.* What is the Western Concept of the Self? On Forgetting David Hume // Ethos. 1993. № 1; *Rosenberger N.R.* Dialectic Balance in the Polar Model of Self: The Japan Case // Ibid. 1989. № 1; *Stephenson P.H.* Going to McDonald's in Leiden: Reflections on the Concept of Self and Society in the Netherlands // Ibid. № 2; *Peacock J.L., Holland D. C.* The Narrated Self: Life Stories in Process // Ibid. 1993. № 4; *Holland D.* Cross-Cultural Differences in the Self // Journal of Anthropological Research. 1992. № 4; *Sohefeld M.* Debating Self, Identity and Culture in Anthropology // Current Anthropology. 1999. № 4; *De Vos G, De Vos. E.* Narrative Analysis Cross-Culturally: The Self Revealed in the TAT. N.Y., 2003.

47

## Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

<sup>46</sup> *Prince R.* Shamans and Endorphins: Hypothesis for Synthesis // Ethos. 1982. № 4.

<sup>47</sup> *Zucherman M.* Psychobiology of Personality. Cambridge, 1991.

<sup>48</sup> *Kotta K.C.Ph.* Anthropology. The exploration of Human Priversity. N.Y., 1997.

<sup>49</sup> *Ember C.R., Ember M.* Cultural Anthropology. N.Y., 1981; 1996.

### Рекомендуемая литература

Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960-1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М, 2003.

*Бгажноков Б.Х.* Основания гуманистической этнологии. М., 2003.

*Тишков В.А.* Реквием по этносу. М, 2003.

## Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация»

### Взаимосвязь понятий «культура», «личность», «энкультурация»

Центральным понятием культурной антропологии является понятие «культура», которое с конца XIX в. стало широко использоваться в США для выделения специфики образа жизни людей по сравнению с животными. Понятие «общество» в начале XX в. нередко применялось к любому скоплению живых организмов. Любое коллективное бытие организмов, начиная с полипов, нередко объявлялось социумом, обществом. Эта вульгарно-биологическая традиция широко распространена и сейчас в начале XXI в., так как понятием «социальное» описывается любое групповое поведение агрегата (т. е. просто совокупности) живых организмов. Американские антропологи использовали термин «культура» для подчеркивания специфичности человеческого способа действия. Еще раз обратимся к анализу содержания понятия «культура».

Известный естествоиспытатель и философ В. Оствальд одним из первых дал понятию «культура» такую направленность. Он полагал: «то, что отличает человека от животных, называем

48

Часть первая

#### Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация»

культурой<sup>1</sup>. В культурной антропологии с 20-х годов XX в. под культурой (в общем плане) понимается образ жизни какой-либо общности людей. Наиболее показательно в этом отношении определение К. Уисслера: «Образ жизни, которому следует общность или племя, считается культурой... Культура племени есть совокупность стандартизированных верований и практик<sup>2</sup>. Р. Бенедикт, одна из основателей американской этнопсихологии, акцентирует внимание на приобретенном характере культуры. Культура, согласно Бенедикт, это «приобретенное поведение, которое каждым поколением должно осваиваться заново<sup>3</sup>. Более развернуто аналогичное определение выглядит у сооснователя направления «культура-и-личность» Э. Сэпира. По его мнению, культура - это «социально унаследованный комплекс способов деятельности и убеждений, составляющих ткань нашей жизни<sup>4</sup>. Важной особенностью всех этих определений является признание взаимодействия идей (верований, убеждений) и практической деятельности в некоторой организационной целостности.

Наиболее развернутым определением культуры, учитывающим все указанные моменты, является дефиниция, принадлежащая А. Креберу в соавторстве с Клакхоном. Они считали, что «культура состоит из внутренне содержащихся и внешне проявляемых норм, определяющих поведение, осваиваемых и опосредуемых при помощи символов; она возникает в результате деятельности людей, включая ее воплощение в (материальных. -А. Б.) средствах. Сущностное ядро культуры составляют традиционные (исторически сложившиеся) идеи, в первую очередь те, которым приписывается особая ценность. Культурные системы могут рассматриваться, с одной стороны, как результаты деятельности людей, а с другой - как ее регуляторы<sup>5</sup>. Самое главное в

этом определении - это то, что в культуру, точнее в способ ее усвоения и воспроизводства, включена деятельность людей с вещественными и идеальными образованиями. Культура есть специфически человеческая форма организации жизнедеятельности, непрерывно создаваемая и воспроизводимая человеком. Соответственно разнообразие всех форм проявления культуры и наиболее ее сложные атрибуты, такие как мышление, сознание, есть продукт совместной деятельности людей. Нельзя забывать при этом, что культура представляет собой не совокупность элементов, а их определенную целостность, функционирующую как нечто единое и неразрывное. Впервые определение понятия «культура» как целостности дал, видимо, Б. Малиновский.

49

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Человек непрерывно воспроизводит свою специфическую форму жизнедеятельности - культуру. Важнейший аспект этого воспроизводства - вхождение в культуру отдельных индивидов (энкультурация). Нельзя при этом забывать, что в детстве одновременно происходят два процесса, реально слитные, неразделимые друг от друга - социализация и энкультурация. Результат первого - индивид, овладевший специфически человеческим способом деятельности (культурным), отличающим его от всех других живых существ. Результат второго - личность (человек), обладающая специфически культурными чертами, которые отличают людей друг от друга. В принципе можно считать эти два процесса двумя сторонами процесса вхождения в культуру (энкультурацией).

Подводя некоторые итоги, рассмотрев различные определения культуры, можно отметить отдельные существенные моменты. Культура - это специфически человеческое качество, отсутствующее у других живых существ. Она - продукт совместной деятельности людей. Люди могут действовать как с вещественно-природными образованиями, так и с идеальными сущностями (знаками, идеями, ценностями, идеальными образами, типами). Результатами таких взаимодействий являются продукты материальной культуры (иногда их называют артефактами), идеально-ценностная культура (представление об идеальном типе личности, общества, мифы, сказки, религиозные верования) и нормативно-регулятивный аспект поведения человека (стереотипы поведения, этикет, специфичный для каждого вида культуры). В реальном поведении личности идеально-ценностный и нормативно-регулятивный аспекты объединены. Это обстоятельство позволяет согласиться с делением явлений, связанных с культурой, на два типа. Так, один из теоретиков американской этнопсихологии Дж. Хонигман выделял «социально стандартизированное поведение - действия, мышление, чувства некоторой группы» и «материальные продукты... этой группы»<sup>6</sup>.

С понятием «культура» тесно связано понятие «личность». Ранее уже говорилось о двух сторонах процесса онтогенетического (индивидуального) развития человека - социализации и энкультурации. Личность в рассматриваемой области знания определяется как индивид, прошедший процесс энкультурации (вхождения в культуру) и воспринявший особенности той или иной культуры. Кратко определить личность можно словами Дж. Хонигмана: «Личность - культура, отраженная в поведении»<sup>7</sup>.

50

#### Часть первая

#### Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация»

Важную роль в описании взаимодействия культуры и личности в культурной антропологии играет понятие «модель». Модель (образец) может быть определена как относительно закрепленный способ активности, мышления, чувствования. Модель может быть универсальной, а может быть особенной, специальной, предназначенной для определенной категории людей (например, для мужчин или женщин). Культурные модели могут быть реальными и идеальными. Понятие «модель» наиболее содержательно представлено в работах Р. Бенедикт «Модели культуры» (1934), А. Кребера «Антропология» (1948) и Дж. Хонигмана «Культура и личность» (1954). Одна из важнейших задач антропологии - выяснить, как и какие образцы культурно обусловленного поведения индивид усваивает при вхождении в культуру (социализации-

энкультурации). К усвоению моделей имеют отношение любые силы или факторы, оказывающие формирующее воздействие на личность. Именно посредством усвоения образцов поведения (в первую очередь действия, мышления, познания, чувствования) в процессе социализации-энкультурации обеспечивается превращение индивида в полноправного члена этнокультурной общности - личность, носителя особенной культуры, проявляющейся в индивидуальном поведении. При этом нельзя упускать из виду, что «индивидуальное поведение формируется социально, стандартизированными моделями группы (общности) так же, как и материальными продуктами, которые члены общности производят или потребляют»<sup>8</sup>. Другими словами, на особенности личности влияют и тип совместной деятельности, и особенности материальной культуры (например, геометрия жилищ, наличие или отсутствие игрушек, копирующих «взрослую» культуру).

## **Структура культуры и факторы, влияющие на личность**

Настало время рассмотреть структуру процесса вхождения в культуру (энкультурацию) и проанализировать все возможные факторы, участвующие в формировании психологии различных народов. Энкультурация начинается с рождения ребенка и заканчивается в тот момент, когда индивид признается полноценным (взрослым) членом той или иной этнокультурной общности. Правда, в культурной антропологии существует несколько иной взгляд на данный процесс. Например, М. Херсковиц выделял два

51

### **Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии**

этапа энкультурации. Первоначально главная задача индивида - усваивать культурные нормы, язык, этикет. Он лишен на этом этапе права выбора или оценки. По словам Херсковица, человек здесь больше инструмент, нежели игрок. Первый этап энкультурации - это ведущий механизм, обеспечивающий стабильность культуры. По мнению Херсковица, первый уровень энкультурации сменяется вторым, основная черта которого - возможность обсуждения и изменения каких-либо норм, принятых в обществе, в определенном смысле возможность творчества. Согласно концепции американского антрополога первый этап вхождения в культуру обеспечивает ее стабильность, «предохраняет от неуправляемого развития в периоды наиболее бурных изменений. В своих более поздних проявлениях, когда энкультурация оперирует на сознательном уровне, она открывает ворота изменениям...»<sup>9</sup>. В таком понимании энкультурации Херсковиц стремился выразить особенности вхождения в культуру в современном и традиционном обществах. Представление о различных элементах культуры и о факторах, действующих на индивида вне ее, дает структура процесса вхождения в культуру. Эта же схема дает представления о структуре культуры, тем самым поясняя и дополняя содержание понятия «культура». В культурной, и особенно в психологической, антропологии достаточно широко распространена схема структуры культуры, которая будет рассмотрена ниже. Она имеет также название «Стратегия психокультурных исследований». Создатели данной схемы - Дж. и Б. Уайтинга<sup>10</sup>. Первый прототип данной схемы предложил А. Кардинер. Следует иметь в виду, что составные части (элементы) не есть статичные аспекты культуры; они являются динамично действующими факторами. Предлагаемая вниманию читателей схема мной несколько модернизирована по сравнению с классическим вариантом Уайтингов. Изменению подвергся состав проективных систем, изменена направленность связей между отдельными частями структуры культуры. Кроме того, к схеме добавлен фактор биологической изменчивости - разнообразия организмов людей. Природные условия дополнены наличием (отсутствием) природных ископаемых и монокультур.

Приступая к интерпретации, объяснению значения отдельных элементов схемы, хотелось бы с самого начала подчеркнуть, что главное в ней - отражение функционально-процессуального аспекта воздействия на личность, формирующего действие на индивида различных факторов во время его «вхождения в культуру»

52

### **Часть первая**

#### **Глава 2. Понятия «культура», «личность», «энкультурация»**

ру» - от рождения до взрослого состояния. В связи с этим следует иметь в виду, что «субстанциальные системы» и «проективные системы» не находятся в соотношении

первичности/вторичности (как это было у Кардинера и во многом у Дж. и Б. Уайтингов), а являются параллельно действующими силами в процессе индивидуального становления личности. В принципе, предложенная структура культуры первоначально была ориентирована на традиционное общество, но впоследствии стало ясно, что она с успехом может использоваться и для анализа современной индустриальной культуры.

В процессе индивидуального становления человека (онтогенезе) на него одновременно влияют и субстанциальные системы (наиболее существенно - тип экономики и род занятий, особенности разделения труда между мужчинами и женщинами, вид брака и соответственно семьи), и проективные системы (в большей степени это касается особенностей религии, магии, ритуалов, игр). В процессе вхождения отдельного человека в культуру, в период его взросления все аспекты обеих систем в той или иной степени воздействуют на формы поведения ребенка, а затем и взрослого.

Вполне вероятно, что в большинстве традиционных обществ определяющим для психологии личности являются повседневные занятия и фольклор, сказки, эпические сказания, словом, совокупность традиций, содержащих в себе идеальные модели поведения. Кроме формирующего влияния отдельных элементов, значительное воздействие на личность оказывает общий настрой культуры, очень часто эмоционально окрашенный, который является как бы равнодействующей всех элементов культуры, соединенных специфическим образом для каждого общества. Фундаментальное значение, и не только для традиционных обществ, в становлении личностных качеств играют природные факторы. Они действуют на психологические особенности людей различными способами. Совокупность природных особенностей места проживания общества (климат, флора, фауна, наличие монокультуры) существенно влияет на выбор повседневной работы, ее параметры, особенности и т. д. В повседневной деятельности, предопределенной природными факторами, осуществляется отбор тех или иных личностных качеств. Другими словами, природные условия могут опосредованно (через вид занятий) влиять на формирование особенных личностных черт. Более непосредственно на особенности восприятия и познавательные стили воздействует ландшафт - открытый (рав-

53

#### **Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии**

нина, степь, тундра, полупустыня, саванна) и закрытый (лес, джунгли, горные системы); однородный (тундра зимой, полупустыня), и разнородный (умеренных климатических зон). Экстремальные климатические условия также могут воздействовать на характер и особенности поведения людей (высокогорье, экстремальный температурный режим, резкие перепады днем и ночью). Весьма существенным является также влияние на всю культуру в целом наличие какой-либо сельскохозяйственной культуры (или богатых запасов полезных ископаемых), а также пищевой рацион представителей различных культур, который может предопределять физические возможности стереотипов поведения и общий стиль реагирования (энергосберегающий, энергосберегающий).

Немаловажным фактором являются особенности исторического развития той или иной этнокультурной общности, заимствование умений, верований, ритуалов в результате культурных контактов. Очень важным, но наименее исследованным представляется значение биологических особенностей и типологии организмов индивидов, принадлежащих к различным культурам.

В предложенной структурной схеме культуры показана большая часть (но не все) факторов, действующих на личность в процессе вхождения в культуру. Все они в той или иной степени влияют на модели поведения человека. Степень воздействия той или иной формирующей силы зависит от конкретного типа культуры, природных условий, образа жизни, обеспечивающего выживание, и особенностей проективных систем, которые образуют сложное взаимодействие с природными условиями и основным типом занятий (экономики). Кроме этого, все же в каждом виде (и типе) конкретной этнокультурной общности происходят специфическое сцепление и взаимодействие указанных элементов культуры, придающее своеобразие поведению людей, проявлению их психологических черт. Поэтому многие исследователи (начиная с И. Тэна) выделяют доминирующий эмоциональный настрой, существующий в культуре. (Иногда это качество культуры обозначают понятием «этос»).

Таким образом, все перечисленные действующие силы, существующие в виде отдельных элементов культуры, природных условий, исторических обстоятельств и органического разнообразия индивидов, определяют особенности деятельности, мышления, познания, восприятия и эмоционально-психологических состояний человека в условиях различных культур.

### Структура культуры и детерминанты личности *Стратегия психокультурного исследования\**



\* Модифицированный вариант схемы Дж. и Б. Уайтингов (*Whiting J., Whiting B. A Strategy for Psychocultural Research // The Making of Psychological Anthropology. 1980. P. 45).*

### Примечания

- 1 *Ostwald W.* The modern theory of energetics // Цит. по: *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996. С. 17.
- 2 *Wissler C.* Introduction to the Social Anthropology. N.Y., 1929. P. 15.
- 3 См.: *Benedict R.* Race, science and politics. N.Y., 1947. P. 13.
- 4 *Sapir E.* Language. N.Y., 1921. С 221.
- 5 *Kroeber F.L., Rukhohn Cl.* A Critical Review of Concepts and Definitions. N.Y., 1952. P. 112.
- 6 *Honigman T.* Culture and Personality. N.Y., 1954. P. 17.
- 7 Ibid. P. 18.
- 8 Ibid. P. 108.
- 9 *Herskovits M.* Cultural Anthropology. N.Y., 1955. P. 433-434.
- 10 *Whiting B., Whiting J.* A Strategy for Psychocultural Research // The Making of Psychological

Anthropology / Ed. G.D. Splinder. Berkeley, 1980. С 45.

### Рекомендуемая литература

*Хонигман Дж.* Понятия // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология / Отв. ред. А.А. Белик. М., 2001. С. 51-80.

*Бидни Д.* Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 57-90.

*Гиртц К.* Влияние концепции культуры на концепцию человека // Антология исследований культуры. СПб., 1997. С. 115-140.

*Гиртц К.* «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Там же. С. 171-202.

*Herskovits M.* Cultural Anthropology. N.Y., 1955.

56

Часть первая

## Глава 3. Современная и традиционная культуры

### Сравнительная характеристика современной и традиционной культур

В культурной антропологии выделяются два типа культур (или обществ), которые обязательно должны присутствовать в межкультурном сравнительном исследовании. Это традиционная и современная культуры. В самом общем виде их можно различить по территории их распространения. Традиционная культура в основном регулирует поведение людей в сельской местности, индустриальная (или современная) - в городах, промышленных центрах, в местах проживания людей, затронутых урбанизацией и модернизацией. Конечно, взаимодействие традиционной и индустриальной культур в современном мире значительно сложнее, чем просто соотношение города и деревни. В отдельной стране может быть несколько видов традиционной культуры, находящихся в достаточно сложном взаимодействии с единой индустриальной культурой. Кроме того, не следует забывать, что почти каждая индустриально-городская культура имеет этнокультурную традиционную окраску. В чистом виде также существует великое множество традиционных культур, в которых специфические черты данного типа общества проявляются наиболее последовательно и ярко. Это - формы организации жизни этнокультурных общностей, живущих на необъятных просторах Амазонки, в сельве Амазонки, на плоскогорьях Анд, в лесистой части Индии и Юго-Восточной Азии. Их жизнь остается неизменной на протяжении столетий. У них нет письменности, но тем не менее сохраняются сказки, мифы и религиозные обряды. В настоящее время культурные антропологи собрали данные по более чем тысяче таких культур. Они систематизированы в этнографическом атласе Мердока<sup>1</sup>. При этом следует иметь в виду, что во многих развитых индустриальных странах по сути дела доминирует традиционная культура. Таковы Великобритания, Япония, Китай. Безусловно, формы бытия традиционной культуры отличаются в различных регионах земного шара, но наиболее значительная ее черта - сохранение традиций, консерватизм в противовес бесконечной технологической модернизации - присутствует везде.

57

#### Раздел I, Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Обратимся к конкретному сравнению характеристик этих двух типов культур. Итак:

1. В современном индустриальном обществе доминирующей регулятивной силой является кодифицированное право, нормы которого могут корректироваться и изменяться в соответствии с установленной процедурой. Более того, система кодифицированных правил может быть подвергнута серьезным изменениям вследствие фундаментальных социальных трансформаций. В традиционном обществе (или в границах действия той или иной традиционной культуры) важнейшей регулирующей силой является традиция, т. е. совокупность норм и правил определенной этнокультурной общности, сложившейся в предшествующее время и считающейся незыблемой, почти не допускающей никаких изменений. Нередко персонификацией традиционного права является власть вождя, которая, правда, также опирается на установления предков. В виде кодифицированного и традиционного права предстают два типа регуляции, два способа согласования конфликтов, проблем, возникающих в обществе, и соответственно две психологии поведения. Немаловажным является то обстоятельство, что даже в странах с развитой системой современного права широко распространены абстрактная справедливость и желание осуществить правосудие вне юридических институтов -либо путем непосредственного обсуждения конфликта сторонами, либо исходя из принципа «прямого действия». Например, принцип «прямого действия», по мнению Ф.Л.К. Хсю, есть неотъемлемая черта этнопсихологии

американцев 1960-1980-х годов<sup>2</sup>. А в Японии в 70-80% дорожно-транспортных происшествий их участники не прибегают к помощи дорожной полиции, разрешая конфликт сами. Во многих азиатских странах одновременно с институализированным современным правом в качестве норм поведения сосуществуют традиционно-религиозные нормативы, нарушение которых также расценивается как преступление. (В определенной степени это касается и ряда европейских стран, например Италии.) И наконец, очень часто в рамках той или иной общности людей возникает своеобразное «традиционное право», особый кодекс поведения. (Наиболее яркий пример - организованные группировки, занимающиеся нелегальным бизнесом.) Таким образом, современное и традиционное право так же, как и индустриальная и традиционная культура в целом взаимодействуют, взаимопроникая друг в друга. Та или иная система регулирования общества привязана к историческим тради-

58

### Часть первая

#### Глава 3. Современная и традиционная культуры

циям, сложившимся в той или иной общности или стране, тесно переплетаясь с психологией людей, будучи встроенной в этнопсихологические стереотипы поведения личности.

2. Важнейшая черта индустриальной культуры - достаточно быстрые изменения. Современное общество - это бесконечная модернизация со все увеличивающейся скоростью. Ее темп особенно возрос в последние 50 лет. Поколение детей получает образование по иной программе, нежели поколение родителей. Каждое новое поколение (Next) «выбирает» новые формы поведения, развлечения и т. д. Это приводит к непониманию между «детьми» и «отцами» (начиная с мелочей: например, родители зачастую не могут помочь детям приготовить уроки, вследствие чего авторитет «отцов» падает), а затем к конфликтам по поводу ценностных ориентаций, понимания смысла жизни. Есть и еще одна сторона в современной культуре, связанная с увеличением темпов модернизации. Современная форма организации промышленности, абсолютизация бессмысленного роста производства и потребления ведет к повышению нервозности, боязни не успеть в этой гонке, потерять пресловутую уверенность в себе. В результате доминирующим чувством становится страх как «ожидание будущего зла» (Т. Гоббс). Страх отстать в гонке бесконечной модернизации, «страх разориться и обеднеть, страх принять неверное решение и не справиться с изматывающей ситуацией. Страх во всех видах является, безусловно, важнейшим фактором, подрывающим здоровье людей...<...> Одно из наихудших последствий... страха - это очевидная неспособность современного человека хотя бы ненадолго остаться наедине с собой»<sup>3</sup>. Такие условия существования не дают человеку современной культуры возможности полноценно удовлетворить потребности в уединении и общении. Ему просто не хватает времени и сил на общение со своими детьми и с другими людьми. Данная «проблема приняла такие масштабы, что люди уже озабочены своей неспособностью общаться даже с близкими родственниками...»<sup>4</sup>.

В традиционной культуре изменения малозаметны на протяжении жизни одного поколения. Как правило, поколение «детей» видит свое будущее в занятиях поколения «родителей» или «дедов». Жизнь в традиционном обществе размеренная, но не всегда одинаково монотонная. Отсутствие непрерывных изменений позволяет уделять достаточно внимания детям и общению. «Дети города» и «дети природы» различаются по ряду психологических характеристик существования в повседневной

59

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

жизни. Поэтому в результате резких изменений в традиционной культуре люди, привыкшие к одним ритмам, болезненно перестраиваются на другие, испытывая модернизационный шок, нередко ведущий к органическим патологиям, различным заболеваниям. Но там, где традиционная культура еще незыблема, например, у бушменов Ко!, индивиды имеют возможность удовлетворить потребность в общении и уединении, уделить внимание и детям, и взрослым. «Можно даже сказать, - пишет И. Эйбл-Эйбесфельдт, - что эти люди имеют время для того, чтобы быть людьми, в то время как мы тратим это богатство на бессмысленный рост и неконтролируемое развитие»<sup>5</sup>.

3. В современной культуре коммуникация затруднена еще и тем, что ее основу представляет «анонимное общество», «одинокая толпа», «общество незнакомых людей». В той или иной степени в индустриальной культуре представлены «атомизированные» индивиды, стремящиеся удовлетворить потребность в общении. Но для этого необходимы время и способность, умение общаться. И того, и другого не хватает индивиду ввиду все ускоряющегося

темпа модернизации, бесконечной гонки преследования. «Его (индивида. - *А. Б.*) отношения с братьями, в каждом из которых он видит конкурента, приобрели характер отчужденности и враждебности; он свободен - это значит, он одинок, изолирован, ему угрожают со всех сторон... Рай утрачен навсегда; индивид стоит один, лицом к лицу со всем миром, безграничным и угрожающим. Новая свобода неизбежно вызывает ощущение неуверенности и бессилия, сомнения, одиночества и тревоги»<sup>6</sup>. В приведенной характеристике психологической ситуации, сложившейся в современной культуре, Э. Фромм несколько сгущает краски для того, чтобы подчеркнуть особенность индустриализма - «одиночество людей в толпе», разорванность связей между ними.

Традиционная культура (общество), конечно, не рай, но в границах ее влияния, в культурно-традиционном пространстве доминируют иные представления о взаимодействии людей. Традиционные этнокультурные общности - это общества «знакомых людей». Основные единицы социального взаимодействия (деревня, поселение...) состоят из знакомых людей (не обязательно кровных родственников), в то время как в индустриальном обществе в первичных общностях люди не знают друг друга (классический пример: люди могут жить много лет в доме, не зная соседей). Что такое общество «знакомых людей», попытаемся пояснить на примере. В российской глубинке на собственном

*60 Часть первая*

*Глава 3. Современная и традиционная культуры*

опыте можно познать границу действия традиционной культуры. Она пролегает где-то недалеко от районного центра. Отъехав от него две-три остановки на автобусе, можно встретиться лицом к лицу с обществом «знакомых людей». В определенный момент входящий в автобус поздоровается со всеми пассажирами и последние ответят ему тем же. В пространстве действия традиционной культуры (в России это несколько деревень, объединенных территориально) каждый младший должен здороваться со старшим независимо от того, знает он его или нет. Черты общества «знакомых людей» закрепились в традициях гостеприимства у многих народов. Особенно распространена обязательность оказания помощи незнакомому путнику, так как считается, что это Бог в облики странника является к людям<sup>7</sup>. В интересной форме черты поведения людей традиционного общества представлены во всемирно известном фильме «Крокодил Данди» (I, II). Особенно показательна сцена, когда главный герой здоровается со всеми на улицах Нью-Йорка.

В современной индустриальной культуре ярко выражена тенденция «ухода от анонимности». Это могут быть коммуникативные тренинги, интерес к жизни в экзотической религиозной общине. Немаловажную роль при этом играет ощущение единства этнопсихологических черт, истории, культуры. Но особенно ярко тенденция к созданию сообщества «знакомых людей» проявляется в местах длительного проживания (на протяжении нескольких поколений) компактного населения, когда родители и их дети учатся у одних и тех же учителей, лечатся у одних врачей и т. д. (такие оазисы стабильности есть в некоторых районах Москвы, примерно ту же функцию выполняют «этнические» районы Нью-Йорка).

4. В индустриальном обществе преодолению одиночества и удовлетворению потребности в общении не способствует и имманентный кризис института семьи. (Огромное число людей существуют вне брачных уз.) Типичная семья в современном обществе - «родители-дети» или даже просто супруги. Третье поколение отсутствует. Автономное и независимое существование детей, свобода в выборе своего жизненного пути, иные ценностные ориентации порождают конфликт поколений. Этому же способствуют формы социализации (детский сад, школа, вуз), когда ребенок большую часть времени проводит вне дома. Авторитет старшего поколения не так высок, как в традиционном обществе.

61

#### **Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии**

В традиционном обществе семья, как правило, включает и третье поколение (дедушек и бабушек). Если учесть, что во многих африканских культурах (так же, как и в исламских) распространена полигамия, то семья в таких обществах имеет более сложную структуру и значительно больше по численности. Но все же самое главное в традиционной семейной организации (и в таком типе обществ в целом) - это авторитет старшего поколения, т. е. преимущество возрастных классов по сравнению с другими типами дифференциации в социальной организации жизни.

5. Производство в индустриальной культуре носит унифицированный, обезличенный характер. Индивид, как правило, выполняет какой-либо фрагмент единого производственного

процесса. В определенном смысле человек становится винтиком огромного механизма, когда применяется лишь небольшая часть его универсальных способностей.

В традиционном обществе основное занятие людей - сельское хозяйство, и важнейшей особенностью этого вида труда является осуществление полного производственного цикла (от подготовки почвы до сбора и сохранения урожая), что требует достаточно разнообразных знаний и умений. Кроме этого, в традиционных культурах развито производство тех или иных предметов своеобразной материальной культуры (традиционные ремесла). Штучные продукты народных промыслов выполняет один мастер.

Интересно при этом, что предметы народных промыслов и продукты традиционного сельского хозяйства очень высоко ценятся на рынках индустриального мира. Более того, в рекламе, особенно пищевых продуктов, без конца повторяется, что они сделаны по традиционным рецептам (например, что данное вино изготовлено по старинным рецептам времен крестоносцев). Высшее качество ряда продуктов определяется их этнокультурной принадлежностью (шампанское из Франции, водка из России, пиво из Германии). И многие товары высшей категории произведены традиционным способом, хотя и по современной технологии. Лучшие машины - ручной сборки, лучшая одежда (оригинальная, а не типовая) - от модельера и т. д.

6. Бесконечная модернизация, типовое производство в современном обществе не способствуют проявлению индивидуальности, но оставляют много возможностей для творчества, так как нужны все новые и новые формы продуктов; высоко ценятся предметы индивидуального труда.

62

### Часть первая

#### Глава 3. Современная и традиционная культуры

В традиционном обществе не приветствуется и даже запрещен отход от канонических форм в деятельности индивидов. Всякие нововведения, существенные изменения в деятельности тормозятся в традиционной культуре, поскольку могут разрушить основу основ - Ее Величество Традицию.

7. Современная индустриальная культура находится в противоречивых отношениях с природой. Особенности индустриализма - причина глобального экологического кризиса. Современная индустриальная система рассматривает окружающую природу лишь как сырье для производства и его бессмысленного роста. Современная культура породила общество потребления.

Традиционная культура - это общество сохранения. Кроме того, в традиционном укладе природа играет роль не сырьевой базы, а источника жизни. Подчеркивается единство с природой, свое происхождение ряд общностей ведет от животных, растений и даже объектов неживой природы (тотемизм). В этнических религиях обожествляются силы природы, а в фольклоре (сказках) природа помогает героям (воплощениям Добра) скрыться от Зла. Такое отношение к биосфере предполагает формирование в детстве особой психологии отношения к окружающей природе.

8. Современная культура - источник конфликтности (экологический кризис, конфликт между «отцами» и «детьми», кризис выбора жизненного пути и т. д.). Причем нередко индивид остается один на один со своими проблемами. В традиционном обществе также предостаточно причин для конфликтов, но здесь существуют институт старших, способствующий их разрешению, строгие виды инициации (посвящение во взрослое состояние) и различные формы коллективных ритуалов, способствующих психологической стабильности общности в целом и психическому здоровью каждого индивида.

9. И наконец, последнее различие современной и традиционной культур. Посещение школы, обучение письменности и получение стандартного современного образования приводят к серьезным изменениям (по сравнению с бесписьменными культурами) в восприятии, познании и видении окружающего мира. Существенно изменяются способы выражения и описания тех или иных событий, в том числе и в устной речи. Правда, все эти отличия не дают основания говорить о различных типах мышления в современном и традиционном обществах (логическом и прелогическом). Речь может идти о различных стилях мышле-

63

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

ния, об акцентах в обучении, восприятии окружающего мира, в специфических культурных формах. Процесс обучения в традиционном обществе строится по-иному, нежели в современном. Он начинается значительно раньше (примерно с трех лет) и происходит в форме

непосредственного усвоения культурных навыков (например, обучение плаванию на каноэ). Детям показывают, как это надо делать, и они учатся определенным навыкам на практике под контролем взрослых. Практическую поддержку (вредный-полезный) имеют и знания об окружающих растениях. В совместной деятельности со взрослыми (будь то родители или просто более старшие взрослые) ребенок осваивает и другие навыки. Его интересует вопрос, как сделать, а не вопросы, почему или по какой причине. Вероятно поэтому в традиционном обществе не любят вопросы о причинно-следственных связях и вербальные задачи, основанные на абстрактных логико-грамматических конструкциях.

Чисто индустриальная, полностью унифицированная культура и традиционное бесписьменное общество - это два полюса в сравнительном изучении этнопсихологических особенностей людей. Между двумя этими полюсами находится масса оттенков взаимодействия современного и традиционного обществ. В настоящее время большинство населения земного шара существует в условиях традиционной культуры

## Особенности современной индустриальной культуры

Сравнительный анализ традиционной и современной культур не исчерпывает всех различий этих двух типов образа жизни. Есть еще одно важное отличительное качество индустриализма, а именно абсолютизация рационализма и эмпиризм, примат вещественной фактологии, которая может быть полезной (прибыльно). Естественно, что при этом принижается роль эмоционального начала. В это же время в психологии различных народов имеются многообразные формы соотношения эмоционального и рационального, практически ориентированного и созерцательно бескорыстного. Рационализм и эмпиризм связаны с идеологией роста любой ценой и бесконечной гонкой преследования. С развитием рыночных отношений конкретные связи индивидов «утратили ясный человеческий смысл, при-

64

Часть первая

Глава 3. Современная и традиционная культуры

обрели характер *манипуляций* (курсив мой. - А. Б.), где человек рассматривается как средство... Человек продает не только товары, он продает самого себя и ощущает себя товаром»<sup>8</sup>. Э. Фромм, автор приведенных выше слов, рассматривал индустриальную культуру второй половины XX в. в качестве общества тотального отчуждения, совокупности «атомизированных» индивидов, воспроизводящих «рыночный тип» социального характера. Последнему присущи ложные эмоции, идолизация, рационализация, искаженное чувство любви и богатый набор невротических патологий, связанных с бессмысленным, «органическим» (бездуховным) существованием, отрицанием высших ценностей бытия. «Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти "старомодные" эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера - продажи и обмена»<sup>9</sup>. Интересно, что спустя более 30 лет после Фромма, уже в XXI в., всемирно известный миллиардер Дж. Сорос обеспокоен «рыночным фундаментализмом» и тем обстоятельством, что, строго говоря, гражданское общество на Западе так и не утвердилось, царствует «общество сделки».

Еще одним аспектом современной культуры является явно выраженное стремление манипулировать индивидами всеми доступными средствами, чаще всего путем «насильственного» внушения - «индоктринации»<sup>10</sup>. Индоктринация (или контр-контрсуггестия по терминологии Б.Ф. Поршнева) выполняет самые различные функции в современной культуре и нередко решает чисто прагматические цели (например, в рекламе). Но для нас важно то, что изменился характер воздействия на индивидов: он стал приобретать тотальную направленность и касаться не только того, что пить, есть, как одеваться, но и как жить (образ жизни) и воспринимать события, происходящие в современном мире. Последнее стало возможно в результате изменений, происшедших в современной культуре с 70-х годов XX в. и продолжающихся по сей день. Суть этих изменений можно выразить довольно простым утверждением: все более увеличивается роль субъективного фактора в историческом процессе. Это заключается прежде всего в попытках воздействовать на будущее развитие, даже в конструировании образа жизни.

65

Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

Особенности современной культуры и проблема нарратива-интерпретации

Примерно с конца 1960-х годов стал актуальным вопрос о моделировании будущего развития человечества, о сценариях его осуществления. Огромное значение здесь играет столкновение метакультур-цивилизаций в информационно-психологической плоскости, где, в свою очередь, неизбежно проявятся этнопсихологические и психолого-конфессиональные особенности того или иного народа (этнокультурной общности).

Вопрос о моделировании человеческого развития стал фактом науки с появлением работ (докладов) Римского клуба и монографии П. Бергмана и Т. Лукмана «Социальное конструирование реальности» (1969). Идея о самостоятельной роли субъективной (психологической) реальности разрабатывалась и раньше в виде понятий «дух», «душа» или «психологическая реальность» (Гегель, Вундт, Дильтей), но именно Бергман и Лукман отчетливо показали функциональную направленность этого феномена в конструировании социокультурной общности.

В каком-то смысле эту же идею (моделирование общества аналогично игре, постановке) о возможности выбора сценариев развития жизненного пути личности наиболее последовательно на индивидуальном уровне выразил психолог Э. Бьерн, а на общекультурологическом - И. Хейзинга и Г. Гессе. Правда, не стоит забывать, что те же идеи в изысканной художественной форме развивал С. Моэм. Конечно, идея об аналогии (вплоть до отождествления) театра, игры и всей жизнедеятельности людей не нова. Об этом писал еще У. Шекспир («Весь мир театр...») и еще ранее высказывался Гераклит («Вечность - дитя, играющее в шахматы»). (Весьма сомнительно, что дитя знает правила.)

Но именно сейчас, в начале XXI в., с созданием глобальных информационных сетей и возможности манипулирования сознанием сотен миллионов человек данная идея из возможности превратилась в действительность: весь мир по-настоящему стал театром, а люди актерами. (В принципе, в этом нет ничего страшного, важно только выбрать постановку с хорошим концом.)

Во многом воплощению этой идеи в действительность способствовало интенсивное развитие непроизводственной сферы - сферы досуга, которая есть одновременно форма управления людьми. Развитой формы шоу-бизнес достиг к концу 1980-х годов. В 1990-х годах появился термин «иллюзорная цивилиза-

## 66 Часть первая

### Глава 3. Современная и традиционная культуры

ция»; стала выделяться новая форма культуры - «виртуальная реальность» (VR).

Современное искусство достигло уровня «гиперреализма», когда образ не отражает или выражает (искажает), а продуцирует действительность. Таким образом, от воспроизводства прошлого (настоящего) человек перешел к производству (конструированию) будущего. В теоретико-социопсихологическом плане осмысление нынешней ситуации, сложившейся в современной культуре, подготовлено работами представителей «групповой психологии» Г. Тардом и Г. Лебомом, символического интеракционизма Ч.Х. Кули и Дж.Г. Мида, а также коллективной рефлексологией В.М. Бехтерева. Как никогда актуально положение Г. Тарда о том, что всякое социальное взаимодействие есть своего рода гипнотизм.

Особенностью современной индустриальной культуры, является огромная роль массовой культуры - шоу-бизнеса - в формировании представлений современного человека, в том числе и мировоззренческих. Можно даже сказать, что «производство» новостей для информационных выпусков есть лишь часть шоу, которое должно продолжаться... Грань между действительностью и «постановкой» стала очень зыбкой. Да и вообще игровая реальность намного интересней настоящей. Массовое создание иллюзий, «прекрасного, дивного мира» стало ведущим направлением духовного производства конца XX в.

Хотелось бы подчеркнуть, что в художественной форме зачастую опережается научное осмысление особенностей сегодняшней культуры. Современная ситуация полностью или частично предсказана писателями и сценаристами. Например, VR-комплексы первого поколения описаны О. Хаксли в романе «О, дивный новый мир» в виде «ощущалок». Различные ситуации, которые возникли и могут возникнуть в ближайшем будущем, уже «проиграны» в литературе и киноискусстве. Наиболее ярко это сделано в рассказе «Онирофильм» и в многочисленных фильмах о виртуальном мире, в частности в фильмах «Виртуальное соблазнение», «Виртуальный полицейский», «Газонокосильщик-2» и т. д. (Сценаристы и режиссеры виртуальных шоу в виде кинофильмов - самые почитаемые люди в США. Например, в 1997 г. журнал «Тайм» признал самым влиятельным человеком в США... К. Картера - создателя «Секретных материалов».)

VR-проблема становится все более актуальной для анализа. Создание «реальности лучше,

чем на самом деле» идет полным

67

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

ходом в США, Японии и в других странах. В обозримой перспективе возможно создание компьютерного комплекса, способного воспроизвести реальность, которую пожелает иметь пользователь. В ВР имеются зачатки новой формы духовного производства, родившегося на стыке искусства и современных высоких технологий. В то же время ВР - это проявление родовых качеств человека в его стремлении удваивать мир и создавать все новые формы для «вынесения-во-вне» продуктов своей деятельности. ВР - это «бытие-брошенное-в-мир» в форме высоких компьютерных технологий XXI в.

Все большую роль в современной культуре играет образ (имидж), символ-образ, предполагающий переживание и сопереживание. Важное значение в обеспечении коммуникации с ценностями других культур играет формирование особого механизма Я-другие. По отношению к восприятию образов очень существенно переживание Себя как Другого, и Другого как Себя. Этот процесс имеет фундаментальное значение для усвоения художественных образов и понимания ценностей иных культур. Содержание понимания в данном случае представляет собой сплав, переплетение переживания образов и интеллектуального созерцания символов.

И здесь открывается еще одна особенность современной культуры, современности в целом. Это - проблема различной интерпретации события, кинофильма, содержания книги, образа жизни, ценностной ориентации развития (или его отсутствия). В самом общем виде такой подход можно обозначить как этнопсихологический и культурно-антропологический аспект нарратива. Нарратив (narrative) - изложение, точнее пересказ события, описание картины, эпохи, истории народа и т. д. Это явление повседневно встречается в человеческом обществе (например, рассказ о том, что изображено на картине, всегда будет различаться даже в однородном коллективе). Классический случай пересказа - фильм Вуди Аллена «Как дела, Тигровая Лилия», когда он на видеоряд неизвестного японского фильма наложил совершенно иное звучание. (В принципе любой может попробовать свои силы в этом жанре. Для этого надо начать смотреть неизвестный фильм с середины и без звука и пытаться понять, о чем он и о чем говорят актеры.) Тот же самый прием, к сожалению, используют ведущие новостей, когда дают свои комментарии к видеоряду новостей. Аналогичные приемы используют при конструировании версии значительных событий (например, 11 сентября 2001 г.) и истории в целом (например, норманнская версия

68

#### Часть первая

#### Глава 3. Современная и традиционная культуры

истории Европы). Различные «пересказы», интерпретации как историко-культурных, так и физических событий давно уже вошли в противоречие с упрощенным эмпиризмом, строгим однозначным подходом, который постулирует количественно-позитивистская наука и декларирует в качестве ценностей современный индустриализм. Нельзя не согласиться с российским мыслителем С. Переслегиным в том, что «результаты эмпирической науки ...почти всегда бесполезны. Чтобы извлечь из них что-то действительно ценное - в узкоутилитарном или, наоборот, в возвышенном духовном смысле - требуется процедура интерпретации. Обычно под "интерпретацией" понимается построение работоспособной модели. На этом этапе труд ученого сближается как с работой детектива, призванного собрать мозаику фактов в единую непротиворечивую картину, так и с творчеством художника, для которого из всех оценочных критериев качества этой "картины" важнее всего субъективная красота»<sup>11</sup>.

Собственно говоря, каждая особенная культура - это специфическая версия истории (выраженная в мифах, сказаниях, эпосе), трактовка образа жизни в целом, стереотипов поведения в отдельности. Индустриальная культура - это тоже своеобразная версия образа жизни. Но при этом нельзя забывать, что при всем разнообразии традиционных обществ и специфичности индустриализма они имеют общие аспекты функционирования, подобно тем, которые выражены в схеме структуры культуры (см. ч. I, гл. 2).

Итак, в общем виде предмет исследования культурной (социальной) антропологии - сравнительное изучение функционирования и воспроизводства различных культур. Методы и способы анализа могут быть весьма разнообразными как в конкретной процедуре исследования, так и в последующей интерпретации эмпирического материала. Общность людей со специфической культурой может иметь не только этническую основу, хотя очень часто бывает именно так. Специфичность многих элементов культуры возникает в результате почти любого, даже относительного, обособления группы людей. В этом случае необязательно образование

какого-нибудь островного государства с временной изоляцией от остального мира, как это было в Японии, или относительной изоляции, как это случилось на Кубе. Достаточно образования общности людей с относительной самостоятельностью. Такая группа может возникнуть в результа-

69

#### Раздел I. Основные понятия культурной (социальной) антропологии

те исторической ситуации (авиакатастрофа, в результате которой группа людей какое-то время живет изолированно), профессиональной деятельности (летчики, моряки, преступники) или еще по каким-либо причинам. Внутри данной относительно замкнутой группы будут развиваться, обретать свою специфику элементы культуры (особенности языка, ритуалы, приметы и суеверия, будут модифицироваться обряды перехода). Таким образом, появятся групповые культурные различия. Культура в этом случае будет вести себя как развивающийся организм, приобретающий все новые особенности в функционировании. Такое явление наблюдается на микроуровне группы, объединенной каким-либо интересом или признаком, и на макроуровне государства или метакультуры. Наиболее ярко подобные явления видны на примере островных государств, этноконфессиональных общностей и в историческом исследовании культур. И микро-, и макрообщности будут иметь свою культурную идентичность. Если выделенное сообщество людей долгое время живет вместе на одной территории, то культурная идентичность дополняется специфической адаптацией к природным условиям и, возможно, даже своеобразным антропологическим типом в результате антропологической (биологической) диффузии.

На примере анализа ряда основных общетеоретических проблем культурной антропологии и основных направлений исследования (антропологий) автор стремился показать, где это возможно, взаимодействие культуры и биологии, деятельности человека и особенностей природных условий и культуры. В то же время на протяжении всего повествования отстаивалась идея качественного своеобразия культуры и человека как особого типа живого существа. Поэтому естественно данное издание начинается с проблем эволюции всего живого и проблемы качественного своеобразия культурного, общих механизмов развития органического мира, приведших к созданию человека и общества

### Примечания

<sup>1</sup> См. сведения о многих из них в кн.: *Мердок Дж.П.* Социальная структура М., 2003. С. 437-477 (прилож. Б).

<sup>2</sup> См.: *Хсю Ф.Л.К.* Базовые американские ценности и национальный характер // *Личность, культура, этнос. Психологическая антропология* / Под. ред. А.А. Белика. М., 2001. С. 204-239.

70

#### Часть первая

#### Глава 3. Современная и традиционная культуры

<sup>3</sup> *Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998.

<sup>4</sup> *Эйбл-Эйбесфельдт И.* Общественное пространство и его социальная роль // *Культуры*. 1983. № 1. С. 119-120.

<sup>5</sup> *Eibl-Eibesfeldt I.* Aggression in the Ko-Bushman // *Psychological Anthropology*. Paris; The Hague, 1975. P. 330.

<sup>6</sup> *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990. С. 62.

<sup>7</sup> См.: *Ioshuda I.* A Stranger as God // *Ethnology*. 1981. № 2.

<sup>8</sup> *Фромм Э.* Бегство от свободы. С. 106-107.

<sup>9</sup> *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990. С. 154.

<sup>10</sup> См.: *Лоренц К.* Восемь смертных грехов человечества // *Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 45-57. Существенной стороной современной культуры считает индоктринацию и И. Эйбл-Эйбесфельдт. См.: *Eibl-Eibesfeldt I., Slaeter F.* Indoctrinability, Ideology and War bare. Oxford, 1998.

<sup>11</sup> *Переслегин С.* Следствие по делу о гибели мира // *Миры братьев Стругацких. Пикник на обочине. Отель «У погибшего альпиниста».* Улитка на склоне. М., 1998. С. 614.

### Рекомендуемая литература

*Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1995.

*Василюк Ф.Е.* Психология переживания. М., 1984.

*Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998.

*Розин В.* Природа виртуальной реальности. Материальный плацдарм иллюзорной цивилизации // *НГ-Наука*. 1998. № 8. Сент.

*Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.

*Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990.

Хаксли О. Дивный новый мир. М., 1989.  
Хаксли О. Двери восприятия. СПб., 1999.

71

## Раздел II. ТЕОРИИ ЭВОЛЮЦИИ, БИОЛОГИЧЕСКОЕ МНОГООБРАЗИЕ ИНДИВИДОВ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

#### Утверждение принципа развития в органической природе

Идея о том, что органический мир прошел исторический путь развития, встречается еще в трудах древнегреческих мыслителей. В эпоху «эволюционного прорыва» утверждения идеи развития в органической и неорганической природе (в конце XVIII - начале XIX в.) в 1809 г. вышла книга Ж.Б. Ламарка «Философия зоологии». В ней он отмечал, что «все организмы, населяющие теперь землю, происходят из древних, отличающихся от современных видов, и образовались из них путем постепенной изменчивости»<sup>1</sup>. Ламарка выразил дух того времени, когда во многих науках господствовала идея исторического развития. Первая половина XIX в. отмечена открытиями в различных областях знания, свидетельствовавших о том, что весь мир (микро- и макро-) есть результат длительных преобразований и трансформаций. Еще в конце XVIII в. И. Кант создал теорию происхождения солнечной системы. В XIX в. разработана «эволюционная» геология (Ч. Лайель), создана клеточная теория организмов. В XIX в. получила развитие археология, предоставившая данные об ископаемых видах животных и предшествующих периодах жизни человечества. В 1809 г. Ламарк еще не имел достаточных эмпирических данных для подтверждения и убедительного доказательства эволюции органического мира. Он предложил интересную теоретическую конструкцию и выдвинул основной объяснительный принцип эволюционных изменений. По его мнению, наиболее существенную роль в трансформации органи-

72

Часть первая

Глава 1. Теория эволюции Дарвина

ческого мира играли изменения организма, возникавшие в результате «упражнений» отдельных органов и внешних воздействий, которые передавались последующим поколениям по наследству. Очень часто принцип, предложенный Ламарком, формулируют не совсем корректно как «наследование приобретенных признаков». Во-первых, у Ламарка речь шла не о всех приобретенных признаках, а во-вторых, слово «приобретенное» имеет недостаточно определенное и часто неоднозначное содержание. Более точно основную идею Ламарка можно выразить следующим образом: источник изменений (эволюции) есть активность, особенность деятельности («упражнения») организма и воздействия внешних условий; эти изменения передаются по наследству следующим поколениям.

Спустя 50 лет Ч. Дарвин вместе с А. Уоллесом предложили иное видение механизмов трансформации организмов. Наиболее полно новый взгляд на эволюцию живых организмов Дарвин изложил в книге «Происхождение видов» (1859). Основная идея Дарвина состояла в том, что организмы изменчивы и причина этого явления коренится во внутреннем функционировании организмов. Одним из доказательств изменчивости Дарвин считал огромное многообразие органических и растительных форм в рамках одного вида (нет двух совершенно одинаковых кроликов или растений одного вида). Различия, способствующие выживанию организмов, передаются по наследству. Таким образом, более приспособленные (обладающие более благоприятными признаками) выживают и имеют возможность передавать новые формы адаптации последующим поколениям. Изменчивость имеет ненаправленный (случайный) характер; удачные ее варианты, способствующие выживанию особей, фиксируются отбором и наследственно закрепляются. Путем постепенных незаметных изменений организмы трансформируются вплоть до образования новых видов. Таким образом, совокупное действие изменчивости, отбора и наследственности обеспечивает эволюционное развитие органического мира. Особое место в теории эволюции Дарвина, по моему мнению, занимает многообразие форм живых существ в целом и внутривидовое разнообразие в частности. Многообразие органического мира есть основа его развития и важнейшая форма адаптации к внешним условиям. Поэтому целесообразнее говорить не о ненаправленной случайной изменчивости, а о многонаправленной

изменчивости, дающей максимальное разнообразие возможностей и являющейся необходимым условием развития.

73

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Еще одним способом трансформации организмов Дарвин считал отделение или даже относительную изоляцию части вида. Вследствие этого обстоятельства нередко из изолированной части вида в результате собственного пути развития появлялась новая разновидность организмов. Таким образом, из одного вида может образоваться два. Этот процесс получил название дивергенции. Образование специфических видов животных на ограниченных пространствах - очень часто встречающееся явление. Обычно в качестве примера приводят Австралию и даже остров у южной оконечности этого материка Тасманию, так как они долгое время были изолированы от остального мира и эволюция носила там специфический характер. Виды животных и растений, специфические для определенной территории, называются эндемиками. Еще раз хотелось бы подчеркнуть, что такая географически детерминируемая форма видообразования очень широко распространена, и чтобы познакомиться с ней, необязательно ездить в Австралию, а достаточно побывать в Крыму. В середине 80-х годов XX в. на территории этого полуострова существовало богатое разнообразие эндемических растений и, что более удивительно, животных.

Формы адаптации организмов к природной среде могут быть самыми разнообразными. Интересно, что в сходных экологических условиях у животных различных видов, но достаточно близких друг другу, например у ящериц, живущих в сходных природных условиях, но имеющих различные места обитания (Ямайка, Пуэрто-Рико и о. Эспаньола), могут образоваться одинаковые приспособительные морфологические изменения их тела. Бывает и так, что у различных организмов, существующих на одной общей территории с определенной экологической спецификой, складываются однотипные формы приспособления к природным условиям. Такие формы адаптации (или эволюции) называются конвергенцией.

Кроме многонаправленной изменчивости - дивергенции и конвергенции - одним из источников эволюции Дарвин считал специфическую активность организма («упражнения или неупражнения органов») и воздействие внешней среды. Очень часто, но некорректно данный механизм эволюционных изменений называют наследованием приобретенных признаков. Таким образом, Ч. Дарвин наряду со спонтанной изменчивостью организма в качестве причин изменений выделял специфическую активность существ и воздействие внешних природных условий.

74

#### Часть первая

#### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

Другими словами, Дарвин использовал и стремился доказать положения Ламарка. Каждый, кто хотя бы просматривал «Происхождение видов», может только удивляться фантазии, которая до сих пор живет в головах ученых, а именно противопоставлению учения Дарвина идеям Ламарка. Дарвин осознавал сложность стоявшей перед ним задачи - познать принципы развития природы. Он понимал, что человечество делает только первые робкие попытки осмыслить тайны природы. Поэтому он стремился использовать в исследованиях и идеи своих предшественников - Ламарка, Кювье и других ученых.

Ч. Дарвин рассматривал различные факторы, способствовавшие изменениям организмов. Он видел недостаточность только спонтанной изменчивости для объяснения эволюционных изменений, интуитивно чувствуя, что изменения живых организмов должны быть связаны с природными условиями каким-либо видом взаимодействий. Уверенность в этих ощущениях вызвала необходимость объяснить ряд фактов, зафиксированных им лично и другими исследователями. Дарвин следующим образом подводил итог наблюдений над домашними животными и растениями: «Измененные условия вызывают последствия, передающиеся по наследству, например, изменение периода цветения растений, перенесенных из одного климата в другой. У животных усиленная работа или неиспользование каких-то органов оказывают существенное влияние... Значительное наследуемое развитие вымени у коров и коз в тех странах, где их обычно доят, по сравнению с животными в других странах, представляет, вероятно, другой пример\* последствий активной работы организма»<sup>2</sup>.

Дарвин описал в своей работе различные факторы изменчивости. Среди них - спонтанная изменчивость самого организма. Одним из лучших ее примеров является появление нектаринов среди персиков или махровых роз среди обыкновенных. Дарвин по поводу подобных случаев писал, что «мы вправе заключить, что природа условий имеет в производстве каждого такого

изменения менее значения, чем природа самого организма»<sup>3</sup>.

Как уже отмечалось выше, Дарвин не ограничивался рассмотрением только этой формы изменчивости, хотя и придавал

\* В первом примере речь шла о домашних утках.

75

## Раздел II. Теория эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ей существенное и иной раз определяющее значение. Необходимо подчеркнуть, что приведенные ранее положения Дарвина о «наследовании приобретенного» не оговорка и не случайное положение, а неотъемлемая часть его теории. Пятая глава «Законы изменчивости» книги «Происхождение видов» посвящена анализу различных форм изменчивости и соответственно факторов, ее обуславливающих. Особенно интересно введение к главе, где Дарвин определяет случайность (в спонтанной изменчивости) как незнание причин того или иного явления. «Я до сих пор иногда говорил так, как будто изменения столь обыкновенные и разнообразные у домашних существ и более редкие в естественном состоянии, как будто эти изменения были делом случайности. Это выражение, конечно, совершенно неверно, но оно ясно обнаруживает наше незнание причин изменений в каждом частном случае»<sup>4</sup>.

Далее Дарвин подчеркивает значение для эволюции внутриорганизмических и внешних факторов. В каждом случае изменений всего организма и его частей «участвуют два фактора: природа организма - наиболее важный из двух - и природа действующих условий»<sup>5</sup>. Касаясь предела действия внешней природы, Дарвин делает интересное замечание: «Крайне трудно решить, как далеко простирается действие измененных условий, каковы климат, пища и т. д. Есть основания думать, что в прежнее время их действие было значительнее того, какое может быть доказано с полной достоверностью»<sup>6</sup>.

В последующем изложении Дарвин анализировал различные способы эволюционных трансформаций и намечал некоторые закономерности изменчивости. Он особо выделял «действие упражнения и неупражнения органов, управляемое естественным отбором», проблему акклиматизации, корреляционную изменчивость и некоторые другие аспекты осуществления изменений в органическом мире. Дарвин обращает внимание на такой сложный адаптационный механизм, как акклиматизация, существующий в органической природе, и отмечает универсальную приспособленность человека к любому климату.

Значительное внимание Дарвин уделял активности (пассивности) организма и ее воздействию на трансформацию особей, передающуюся по наследству. Английский натуралист разбирал несколько наиболее репрезентативных примеров «наследования приобретенных качеств» у животных в естественных условиях их обитания. Дарвин неоднократно подчеркивал

76

### Часть первая

#### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

значимость активности (упражнения) организма для эволюционного процесса. Остановимся лишь еще на двух его высказываниях. «На основании фактов, приведенных в первой главе, мне кажется, невозможно сомневаться в том, что упражнение нашими домашними животными некоторых их органов укрепило эти органы и увеличило размеры их, а неупражнение, наоборот, их уменьшило, а равно и в том, что подобные изменения передаются по наследству»<sup>7</sup>. Дарвин показывал, что это явление (упражнение/неупражнение) существует и в естественном состоянии. В конце главы «Законы изменчивости» он опять возвращался к этому же вопросу: «Привычка, вызывающая некоторые особенности общего сложения, а также упражнение, усиливающее органы, или неупражнение, их ослабляющее и уменьшающее, по-видимому, во многих случаях обнаруживает свое действие...<...>... в появлении менее глубоких различий между разновидностями и более глубоких изменений видовых»<sup>8</sup>. Меньшее значение Дарвин отводил внешним природным изменениям, поскольку они приводят к «колеблющейся изменчивости», но «иногда сопровождаются и прямым определенным результатом»<sup>9</sup>, рельефно проявляющимся с течением времени. Итак, основными эволюционными механизмами для Дарвина являлись спонтанная изменчивость организма, специфическая активность существ и в меньшей степени изменение условий существования. Изменчивость, вызванная этими обстоятельствами, закрепляется наследственностью посредством отбора.

Дарвин стремился к познанию неизведанного, объяснению непонятого. Он неоднократно подчеркивал неполноту своих собственных построений и в связи с этим написал главу о недоработках своей теории естественного отбора<sup>10</sup>. Предметом особо пристального внимания Дарвина являлись закономерности изменчивости. Он с сожалением отмечал, что «наше незнание

по отношению к законам изменчивости глубоко»<sup>11</sup>. В 1868 г., спустя почти десять лет после выхода «Происхождения видов», Дарвин опубликовал труд «Изменения животных и растений в домашних условиях»<sup>12</sup>, в котором попытался объяснить функционирование изменчивости. Выполнение этой задачи Дарвин возлагал на созданную им теорию пангенезиса.

Дарвин пришел к заключению, что соматические изменения, появляющиеся в результате специфического приспособления организма и упражнения (неупражнения), стимулируют клетки органа-мишени к выделению некоего наследственного

77

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

материала, который он назвал геммулами (или пангенами). Они присутствуют в каждой нормальной или измененной части тела и могут выделяться активным органом (изменяющимся) в кровотоке. Циркулируя по телу, они могут попадать в половые клетки и передаваться по наследству последующим поколениям. Таким образом, повышенная активность органа-мишени, вызванная стимулами внешней среды, измененная метаболическая активность ткани-мишени приводят к приспособлению в новых условиях, которое фиксируется в пангенах и попадает в половые клетки.

Создавая теорию пангенезиса, Дарвин стремился ответить на вопрос, как фиксируется и передается по наследству изменчивость, образующаяся в результате «упражнения/неупражнения» и других внешних воздействий. Положение о том, что такая форма изменчивости присутствует у животных и растений и передается по наследству, Дарвин считал доказанным, многократно подтвержденным фактическим материалом.

Дарвин разрабатывал два направления исследования приспособления организмов - спонтанную изменчивость (внутриорганическая активность) и трансформацию организмов в результате внешних стимулов, которыми являются специфическая активность существ (упражнение-неупражнение) и воздействие природного окружения. Теория пангенезиса является логическим продолжением творческих поисков Дарвина, имеющих своей целью понимание изменчивости. Данная теория нашла понимание у генетиков лишь в 1977 г., т. е. спустя более чем 100 лет. Таким образом, «Дарвин предвидел не только естественный отбор случайных изменений, но и роль выделяемых телом геммул, записывающих наследуемый эффект, как мы говорим сейчас, на ДНК зародышевой линии»<sup>13</sup>. Дарвин был творческой личностью, он прекрасно понимал, что наука - поиск, который должен давать все новые ответы на бесконечные вопросы, задаваемые натуралисту-естествоиспытателю Природой. Научный анализ должен быть максимально многогранным, таким же многообразным, как сама жизнь. Ученый отстаивал свою концепцию в спорах с оппонентами, например с Г. Спенсером, но никогда не считал, что его теория свободна от недостатков. Он верил, что в будущем ряд его общих идей найдет более последовательное фактическое подтверждение.

78

#### Часть первая

#### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

### Теория незаметных изменений и «борьба за существование»

В предшествующем изложении концепции Дарвина мне удалось избежать использования двух его общетеоретических положений: линейно-количественного понимания эволюции и пресловутой «борьбы за существование». И это не случайно, поскольку оба этих положения заимствованы Дарвином у других авторов и очень часто практически не связаны с фактическим материалом о функционировании животных и растений. Особенно это касается борьбы за существование, прежде всего в форме внутривидовой конкуренции. В важнейших главах «Происхождения видов» (I, II, V, VI), посвященных изменчивости и проблемам трансформации видов, Дарвин этому феномену уделяет немного места. Строго говоря, можно изложить основные формы эволюционных преобразований по Дарвину, не прибегая к субъективистской трактовке органической жизни - «борьбе за существование».

Не меньше вопросов и соответственно затруднений вызывает используемая Дарвином однолинейно-прогрессистская схема плавно-количественной эволюции. Согласно таким представлениям органический мир развивался плавно в виде поступательного и непрерывного изменений. Изменения были незначительными («незаметными для глаза»), но постепенно на протяжении длительного времени организмы трансформировались и на смену старым появлялись новые. Эволюция, таким образом, состояла из незначительных количественных изменений и была

однонаправленна: один вид, умирая, давал жизнь другому. Другими словами, эволюция представляет собой прямую линию, отражающую поступательное движение вперед. При этом «природа не знает скачков», перерывов постепенности. Несмотря на то что в тексте «Происхождения видов» мы можем встретить некоторые отклонения от такой схемы, все-таки Дарвин полностью разделял концепцию эволюционизма-прогрессизма, распространенную во второй половине XIX в.

Концепция непрерывного плавного эволюционного развития в принципе не может объяснить качественного разнообразия, в изобилии существующего в природе. Подобная схема эволюции предполагала существование в прошлом громадного количества переходных форм, которые так и не были найдены, хотя Дарвин надеялся на это. Данное явление (отсутствие фактических дока-

79

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

зательств непрерывности эволюции) Дарвин рассматривал в качестве наиболее существенного недостатка своей теории. Кроме того, факты, касающиеся развития органического мира, свидетельствуют больше в пользу многолинейной и неравномерной эволюции. Например Земля, после длительного застойного периода органической жизни, примерно 530 млн лет назад, в порыве биологической экспансии за относительно короткий период времени обогатилась множеством сложных растений и животных. Это явление получило название «кембрийский взрыв». По меткому замечанию М. Бейджента, «Земля превратилась из тихой деревенской улочки в Пиккадили в час пик»<sup>14</sup>. В настоящее время нет ископаемых свидетельств длительной предшествующей эволюции.

Примерно 190 млн лет назад началась эра динозавров, продолжавшаяся 125 млн лет. Их неожиданное исчезновение около 65 млн лет назад до сих пор не получило объяснения. Впоследствии органический мир не раз испытывал потрясения в связи с резкими изменениями климата. Периоды потрясений сменялись относительно длительными периодами стабильности и «незаметного» развития. Поэтому вполне логично предположить, что органический мир развивался по двум направлениям: путем резких ускорений, бурного видообразования и относительно плавной эволюции, сопровождавшейся адаптивными изменениями. В то же время эволюция носила многолинейный характер. Одни виды были подвержены трансформации, а другие оставались стабильными и по сей день почти не изменились, например устрицы и двустворчатые моллюски за 400 млн лет своего существования. Целакант и двоякодышащие рыбы в неизменном состоянии живут уже 300 млн лет; возраст акулы - 150 млн лет. Осетры, аллигаторы имеют стабильные формы уже 100 млн лет. И еще одно интересное обстоятельство. Примерно 55 млн лет назад появились многие группы млекопитающих, слабо изменившихся с тех пор (львы, медведи и т. д.). И особенно любопытно то, что они появились одновременно в Азии, Южной Америке и Южной Африке. Таким образом, эволюция органического мира была неравномерной и многолинейной. Многолинейность предполагает параллельность, а не только последовательность в эволюции; она также включает в себя возможность отсутствия развития (стабильность) наряду с наличием изменений и трансформации.

Но все же наиболее существенный недостаток линейно-плавной схемы Дарвина состоит в следующем обстоятельстве.

80

### Часть первая

#### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

Малозаметные, незначительные изменения не дают преимуществ в естественном отборе. Почему тот или иной организм должен получать преимущества, если тот или иной орган или образование находятся только в зачаточном состоянии? Очень трудно представить себе в соответствии с данной схемой появление какого-либо сложного или качественно нового образования. Дарвин осознавал глубину данной проблемы. Он честно признавался, что не в состоянии объяснить, как появился, например, глаз. Отметим также, что ряд примеров спонтанной изменчивости, которые Дарвин использовал в «Происхождении видов», например появление махровой розы среди обыкновенных, как раз отражают заметное изменение.

Невозможность отразить качественное своеобразие в эволюционной теории Дарвина оказала существенное влияние на понимание роли человека в развитии органического мира и соответственно на проблему антропогенеза. Поэтому человек, согласно Дарвину, представляет собой очередной вид, обладающий лишь количественными отличиями от родственных ему животных. Различия между человеком и животными английский натуралист усматривал только в

степени интенсивности выражения их свойств, а не в возникновении нового качества или качеств, присущих людям. Это положение распространялось и на интеллектуальную активность человека. «Как бы ни было велико умственное различие между человеком и высшими животными, они только количественные, а не качественные»<sup>15</sup>, - писал Дарвин.

На примере квалификации человека, отличающегося только количественными признаками от животных, наиболее ярко проявляется невозможность посредством теории плавных изменений отразить качественное своеобразие вообще. Ведь волк отличается от зайца не только количественными признаками, а иным качеством осуществления своей жизнедеятельности. Так же и вертикальное положение тела человека есть иное качество по сравнению с остальным животным миром, а не только степень интенсивности проявления количества. Прямохождение либо есть, либо его нет. Поэтому в своей работе «Происхождение человека и половой отбор» Дарвин не смог решить проблему антропогенеза. Он пытался применить для этого модифицированную форму естественного отбора - «половой отбор», но потерпел здесь неудачу, так как предложенное им объяснение не соответствовало фактическому материалу. Да и, строго говоря, особой проблемы «происхождения человека» для теории плавной эволюции

81

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

нет, просто произошли изменения в степени интенсивности. А культуру, особые формы социальной организации Дарвин считал инстинктами, наследственно закрепленными в индивидуальном организме. Почти все, что есть в обществе, - плод наследственности. «Касательно будущих поколений, нет причины бояться ослабления общественных инстинктов, и мы вправе ожидать, что добродетели разовьются и станут, может быть, постоянными благодаря наследственности»<sup>16</sup>.

«Естественный отбор» Дарвина в основном продукт его наблюдений за культурными растениями и домашними животными, которые являются полем деятельности человека и его экспериментов. Но исчерпывает ли предложенная им форма отбора все многообразие взаимодействий, существующих в природе? Вряд ли можно ответить на этот вопрос утвердительно.

И наконец, еще одним «теоретическим» принципом концепции Дарвина была «борьба за существование». «Борьба всех против всех» - это идея английского философа Т. Гоббса. Он абсолютизировал конкурентную борьбу и всячески отстаивал идею о том, что всеобщая враждебность людей друг к другу - их естественное состояние. Несколько позднее Т. Мальтус объяснял неравенство людей несоответствием их количества, которое растет в геометрической прогрессии, количеству материальных благ, растущих в арифметической прогрессии. Данное очень спорное положение имеет в основном политическую и идеологическую направленность, хотя в одном (ограниченность ресурсов на Земле) Мальтус был безусловно прав, предвосхитив будущую ситуацию, которая в последние десятилетия XX в. получила название глобального экологического кризиса. Он вызван бесконечно растущими потребностями промышленности и ограниченными ресурсами нашей планеты.

Как соотносятся положения Гоббса и Мальтуса с организацией жизнедеятельности в органическом мире? Дарвин считал, что они адекватно описывают ситуацию, сложившуюся в мире растений и животных. Особую роль он отводил внутривидовой конкуренции, борьбе особи со «всеми остальным миром». Внутривидовая конкуренция должна носить особенно беспощадный и ожесточенный характер («правда, по мнению Ю.М. Плюснина, -он сам не смог указать ни одного [ее] примера и до сих пор этого никто не сделал»)<sup>17</sup>.

Фактическим доказательством «борьбы за существование» никто и не занимался. Данное положение носило характер поли-

82

### Часть первая

#### Глава I. Теория эволюции Дарвина

тической или идеологической аксиомы (или догмы), соответствовавшей духу времени. Механически соединенное с остальным текстом «Происхождения видов», оно должно было еще раз продемонстрировать «естественное» происхождение общественного мироустройства, в котором в то время Британская империя господствовала и вела «войну против всех» в самом прямом смысле этого слова. Интересно и демонстративно в этом аспекте полное название книги Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение избранных пород (рас)\* в борьбе за существование». Не трудно догадаться, что к избранным породам (расам) относилась и английская аристократия. Правда, в тексте книги ничего нет об избранных видах

животных (человек также рядовое животное). Как раз наоборот, в исследовательской части речь идет о спонтанной изменчивости, влиянии среды и упражнений/неупражнений. Но удачно выбранный заголовок - лишь половина успеха книги. Особое внимание хотелось бы обратить на то, что речь идет об избранных (favoured), а не отобранных (selected).

Необходимо отметить, что Дарвин ощущал неуместность, определенную искусственность применения формулы «борьба за существование». При анализе процессов, происходящих с животными и растениями, он все время подчеркивал, что ситуацию можно описать без указанной формулировки. Например, можно сказать, что растение борется с засухой, а можно, что его жизнь зависит от влажности<sup>18</sup>. Ощущая искусственность формулировки, Дарвин пытался уточнить значение термина «борьба за существование» в широком и метафорическом смысле, еще более запутывая ситуацию.

Третья глава «Происхождения видов» - «Борьба за существование» - занимает всего 12 страниц текста (при объеме книги 500 страниц), но она привлекла непропорционально огромное внимание критиков и заслонила исследовательскую часть труда Дарвина. В этой главе не приводится никаких доказательств «борьбы». Единственная отсылка к эмпирической реальности состоит в указании на огромную плодовитость ряда видов животных, которых якобы ограничивает борьба. При этом Дарвин ведет речь о потенциальной плодовитости, а не о реальной. В то же время в последующем анализе Дарвин во многом отрицает значение

\* *race* (англ.) - раса, народ, племя, порода.

83

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

предложенного принципа (см. § «Природа препятствий, задерживающих размножение» и «Сложные соотношения между всеми животными и растениями в борьбе за существование»).

Декларируя «борьбу» («...битвы следуют за битвами с постоянно колеблющимся успехом»), Дарвин тем не менее приводит примеры сложной взаимосвязи и взаимодействий насекомых, растений и животных, которые регулируют количество особей и тех и других. И уж совершенно отсутствует фактический материал в центральном по смыслу параграфе «Борьба за существование особенно упорна между особями и разновидностями того же вида». Дарвин смог написать на эту тему всего две страницы, без конца повторяя, что битва идет за битвой<sup>19</sup>.

Таким образом, принцип «борьба за существование» Дарвин искусственно, механически встроил в свое исследование. Этот принцип не имеет фактического обоснования и четкой формулировки. Более того, он противоречит данным о жизни животных и их взаимодействиях с растениями. Важнейшей отрицательной чертой концепции Дарвина является его абстрактно индивидуалистический подход к эволюции, рассмотрение всего процесса с позиции абстрактной особи, «борющейся за свое существование», особи без пола, возраста и индивидуальных особенностей поведения. Все работы, посвященные поведению животных, точнее их выводы, Дарвин игнорировал. И до выхода его основного труда и после были опубликованы работы, посвященные различным формам организации жизни животных. Например, в 1844 г. издана книга Р. Чамберса «Следы естественной истории творения», а незадолго до смерти Дарвина вышел фундаментальный труд А. Эспинаса «Социальная жизнь животных». Были и другие исследования. Они косвенно опровергали «робинзонаду» Дарвина, так как объектом исследования в них выступали общности и сообщества живых существ. Доминантной чертой образа жизни животных у этих авторов была «организованная» жизнедеятельность (не исключавшая конфликтов) и в достаточной степени органичное взаимодействие с другими живыми существами. Не случайно, видимо, ряд примеров, используемых Дарвиным для иллюстрации «борьбы», противоречит этому принципу, поскольку они заимствованы из книг авторов, которые важную роль отводили сотрудничеству.

Весьма отрицательным моментом в использовании принципа «борьба за существование» является внесение в органический мир «субъективности» и субъективизация процессов, происходя-

84

## Часть первая

### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

щих в нем. Дарвин отдавал себе в этом отчет, но, хотя можно выразить процессы, происходящие в мире живого другими словами, он выбрал все же формулировку «борьбы», семантически не соответствующей содержанию взаимодействий, происходящих в органическом мире. Получается так, что каждая особь сознательно ведет борьбу с кем-то, борьбу смертельную и беспощадную. Но такой формы отношений нет во внутривидовых сообществах, животные одного

вида не убивают друг друга. Правда, одни, более слабые, по различным причинам умирают, другие выживают. Но сильнейшие не борются со слабейшими или более слабыми. Конечно, одни виды убивают других и соответственно питаются ими. Но разве зайцы борются за существование с волками? Человек ежедневно поедает огромное множество живых существ. Но мы не называем это борьбой за существование. Безусловно, в природе имеются различные формы регуляции рождаемости, а живые существа стремятся к выживанию. Иной раз, глядя на дерево, которое каким-то чудом выросло на трещинах кирпичной кладки старого дома, мы думаем о борьбе за выживание. Но дерево-то просто растет в том месте, куда попали семена. Живые существа включены в сложнейшую систему взаимодействий с природными условиями и непознанными человеком способами получают информацию о будущих событиях. Так, медведи заранее «знают», точнее предчувствуют, какая будет зима (холодная или мягкая), и соответственно выбирают место для берлоги. Перед цунами в Юго-Западной Азии в декабре 2004 г. животные заранее знали о предстоящем бедствии и ушли на возвышенности. Видимо, нецелесообразно применять термин «борьба за существование» и в случаях взаимоотношений животных с природными условиями. В этом случае речь идет не о «борьбе», а о приспособлении, адаптации, трансформации и включенности в различные цепочки взаимодействий.

Идея о том, что нельзя рассматривать какое-либо существо по отдельности, уже «виталя» в воздухе» в 70-80-х годах XIX в. в связи с публикациями о жизни «сообществ» животных. Она последовательно реализовалась в экологическом рассмотрении существования живых организмов в единстве с неживой природой. Термин «экология» (от греч. oikos - *дом*) в XIX в. ввел в научный оборот Э. Геккель. На рубеже веков появилось понятие «популяция», обозначающее относительно замкнутую совокупность особей одного вида, живущих на определенной территории. В начале XX в. возникло понятие «биоценоз» (от греч. bios -

85

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

*жизнь*, koïnos - *вместе*), которое включает в себя все популяции разных видов организмов, живущих на определенной территории. Взаимоотношения между сообществами живых организмов и неорганической средой на территории проживания (озера, роши, леса с болотами и т. д.) получили название «биотоп». Еще позднее были обоснованы понятия «экосистема» (А. Гексли, 1935) и «биогеоценоз» (В.Н. Докучаев, 1942). Данные понятия близки по содержанию друг другу и акцентируют наше внимание на единстве живой и неживой природы, существующей в динамическом равновесии. Экосистема - это совокупность взаимодействующих живых организмов и условий среды, функционирующих как единое целое вследствие обмена веществом, энергией и информацией. Это особая согласованно-организованная форма сосуществования живых организмов и окружающей среды. Эволюционируют не отдельные особи, а экосистемы посредством длительного приспособления популяций различных видов друг к другу и к окружающей среде.

При таком подходе совершенно в ином свете представляются содержание, смысл и направленность эволюции. Предложенная Дарвиным концепция является теорией не эволюции, а адаптации. Дарвин обосновал и вслед за Ламарком предложил различные формы адаптации, приспособления и наметил дальнейшие пути изучения данной проблемы. Нельзя забывать при этом, что, по крайней мере, половина XX в. прошла под знаком доминирования модифицированного дарвинизма, а экологический подход получил развитие и популярность лишь с 60-х годов XX в. в связи с началом глобального экологического кризиса.

### Общая оценка концепции Чарльза Дарвина

Оценивая концепцию Ч. Дарвина, в качестве ее безусловных достижений необходимо рассмотреть положение о разнообразии и изменчивости как о фундаментальном качестве живого. Стремление к разнообразию, видимо, является определяющим качеством жизни вообще. Эта идея явным и неявным образом присутствует как в самых различных частях труда «Происхождение видов», так и в других произведениях Дарвина. Исходя из факта бесконечного разнообразия природы, Дарвин выделял три направления изучения изменчивости разнообразия: 1) спонтанную изменчивость, порождаемую организмом; 2) разнообразие,

86

#### Часть первая

##### Глава 1. Теория эволюции Дарвина

имевшее своим источником упражнение/неупражнение органов (другими словами,

связанное со спецификой действий организма); 3) изменчивость, возникшую под воздействием внешних природных условий. С последним аспектом познания разнообразия тесно связаны открытые Дарвином явления дивергенции и конвергенции. Следует также иметь в виду, что Дарвин стремился выстроить целостную систему адаптаций организмов, включавшую как внутриорганические механизмы приспособления, так и внешние воздействия. Труды Дарвина и по сей день остались интереснейшим источником эмпирических данных о жизни животных и растений в различных уголках земного шара.

При этом нельзя забывать, что теория плавных изменений, предложенная Дарвином для объяснения происхождения видов, не в состоянии объяснить появление чего-либо качественно определенного и достаточно сложного. Она лишь описывает количественные изменения. Кроме того, плавные изменения не соответствуют фактическому развитию мира живого в прошлом, в котором в действительности периоды бурного развития сменялись эпохами стабильности (незначительных изменений). Именно к периодам стабильности в большей степени применима теория плавных изменений Дарвина, которую точнее можно назвать теорией адаптаций. В то же время нельзя принять использование (довольно искусственное) Дарвином вненаучного принципа «борьба за существование», заимствованного у Т. Гоббса и Т. Мальтуса в качестве единственного способа характеристики ситуации в органическом мире. Не отрицая конфликтов и противоречий, имеющих место в органическом мире, все-таки надо признать ведущую роль кооперации и коммуникации в функционировании и развитии органического мира, а также существование альтруистического поведения и аффективных связей между особями у живых существ. В природе на различных уровнях взаимодействия существуют силы отталкивания и притяжения. Причем последние (особенно на молекулярном уровне) обеспечивают функционирование целостных сложных образований, коими являются и белковые молекулы. Кооперация и коммуникация осуществляют жизнедеятельность существ в форме сообществ, которые и являются, видимо, единицей и субъектом эволюционного развития. Этого (организации в сообщества) принципиально не замечал Дарвин. Для него единица эволюции - абстрактная особь, которая ведет битву за битвой...

87

#### Раздел II Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

В 90-х годах XX в. и в начале XXI в. ряд исследователей-биологов провели критический анализ теории эволюции Дарвина. Наиболее всеобъемлюще и разносторонне указанная проблема представлена в исследовании В.А. Красиловой «Нерешенные проблемы теории эволюции» (1986). Трансформации подходов в современной генетике и новому видению эволюционного процесса посвящена монография М.Д. Голубовского «Век генетики: эволюция идей и понятий» (2000). Попытку обосновать новый подход к созданию теории эволюции представляет собой работа Э. Галимова «Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции» (2001)<sup>20</sup>. Последнее исследование интересно тем, что в нем рассмотрена оригинальная теория эволюции (комбинаторной эволюции) и приведен конкретный анализ концепции Дарвина, которую Э. Галимов исследует как теорию адаптации. Вообще особенность развития науки в начале XXI в. состоит в достаточно пристальном внимании к происхождению и развитию живых существ, особенностям их функционирования.

Дарвин не смог создать теории эволюции, но он сделал многое для того, чтобы последующие поколения ученых осуществляли попытки в этом направлении. При этом не следует забывать, что именно Дарвину принадлежит идея о развитии в органическом мире, хотя он и не дал всеобъемлющего объяснения этому процессу. Поэтому нельзя согласиться с диаметрально противоположными оценками роли теории Дарвина, существующими в современной научной и научно-популярной литературе; ни с абсолютизацией негативных аспектов его учения и иной раз превращения его в демоническую фигуру, виновную во всех бедах XX в.; ни с превращением теории эволюции в своего рода культ и предмет веры, а не разума и критического исследования. Не соответствует реальности и противопоставление Дарвина и Ламарка.

В заключение еще раз сформулируем основные положения - итоги анализа теории эволюции Дарвина.

1. Все творчество Дарвина отличается поиском новых подходов к изучению и объяснению процессов изменения, происходящих в органическом мире. Совокупность эмпирических данных, представленных в книге «Происхождение видов», доказала правильность положения об эволюции в органическом мире и утвердила эту идею в науке.

2. Ч. Дарвин наметил и использовал в своих трудах три направления изучения изменений в

органическом мире:

88

Часть первая

Глава 1. Теория эволюции Дарвина

1) изменчивость внутриорганического характера; 2) изменчивость в результате упражнения/неупражнения органов, т. е. специфики деятельности организма; 3) воздействие внешних природных условий. Английский натуралист не исключал более значительного воздействия природного фактора в предшествующие исторические эпохи.

3. Ч. Дарвин предложил способ закрепления, фиксирования в наследственности внешних воздействий - «теорию пангенезиса», которая была подвергнута резкой критике его современниками. Эта теория частично была подтверждена лишь в конце XX в.

4. Линейно-поступательная эволюция «незначительных изменений» оказалась не в состоянии описать реальный процесс развития в органическом мире. Следует признать, что процессы трансформации в природе идут неравномерно и параллельно, а не последовательно, образуя как бы единую линию. Отмечены случаи возникновения сходных видов в различных регионах мира. Кроме этого, определенная часть живых существ остались неизменными почти с момента возникновения.

5. Принцип «борьба за существование» есть субъективизация процесса эволюции, внесение в него некоторой субъективности. Этот принцип не соответствует фактическим данным о жизнедеятельности особей в органическом мире.

6. Процесс развития в органическом мире сверхсложен, в настоящее время предлагаются различные способы его объяснения. Наиболее интересной и, по-видимому, достаточно продуктивной является «экологическая версия», делающая акцент на системно-гармоническом взаимодействии организмов, растений и неживой природы.

## Примечания

<sup>1</sup> Геккель Э. Мировоззрение Дарвина и Ламарка. СПб., 1909. С. 9.

<sup>2</sup> Дарвин Ч. Происхождение видов. М.; Л., 1935. С. 122-123.

<sup>3</sup> Там же. С. 122.

<sup>4</sup> Там же. С. 233.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С. 233-234.

<sup>7</sup> Там же. С. 235.

<sup>8</sup> Там же. С. 259.

<sup>9</sup> Там же.

89

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

<sup>10</sup> См.: Дарвин Ч. Затруднения, встречаемые теорией // Дарвин Ч. Происхождение видов. Гл. V. С. 261-298.

<sup>11</sup> Там же. С. 259.

<sup>12</sup> См.: Дарвин Ч. Изменения животных и растений в домашнем состоянии. М., 1941.

<sup>13</sup> Стил Э., Линдли Р., Бландэн Р. Что, если Ламарк прав? Иммуно-генетика и эволюция. М., 2002. С. 25.

<sup>14</sup> Бейджент М. Запретная археология. М., 2004. С.11

<sup>15</sup> Дарвин Ч. Сочинения. М., 1953. Т. V. С 239.

<sup>16</sup> Там же. С. 238.

<sup>17</sup> Плюснин Ю.М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990. С 101.

<sup>18</sup> Дарвин Ч. Происхождение видов. С 171.

<sup>19</sup> Там же. С. 181-182.

<sup>20</sup> Красилов В.А. Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток, 1986; Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000; Галимов Э. Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции. М., 2001. См. также: Суходолец В.В. Генетическая теория вертикальной эволюции. М., 2004.

## Рекомендуемая литература

Бейджент М. Запретная археология. М., 2004.

Галимов Э. Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции. М., 2001.

Геккель Э. Мировоззрение Дарвина и Ламарка. СПб., 1909.

*Дарвин Ч.* Происхождение видов. М.; Л., 1935 (М, 1991).

*Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. Сочинения. М., 1953. Т. V.

*Дарвин Ч.* Изменения животных и растений в домашнем состоянии. М., 1941.

*Плюснин ЮМ.* Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.

90

Часть первая

## Глава 2. Эволюция и генетика

### После Дарвина

Предварительно, в самых общих чертах, рассмотрим изменения в науке, которые произошли в конце XIX в. - первой половине XX в. После смерти Дарвина последовательное развитие получила его идея о спонтанной изменчивости. К положениям же о внешнем воздействии и столь любимому Дарвиным значению влияния упражнения и неупражнения (или «наследования приобретенного») исследователи обратились лишь в 70-х годах XX в. Были получены интересные результаты, подтверждавшие правоту Ламарка и Дарвина. Большинство биологов и особенно генетиков в течение почти всего XX в. считали, что Дарвин противостоял Ламарку, и в его теории эволюции не было места иным формам изменчивости, нежели спонтанной и ненаправленной. Правда, иногда ученые вспоминали, что была у Дарвина теория «пангенезиса» - совершенно неверная концепция, от которой он отказался. Таким образом, от наследия Дарвина, творческого и пытливого исследователя-натуралиста, осталась лишь часть его концепции, да и она претерпела определенные изменения.

На смену теории происхождения видов Дарвина пришел дарвинизм, а затем неodarвинизм. В любимом ритуальном заклинании современных фундаменталистов-неodarвинистов Р. Докинса и Д. Деннета - «Эволюция идет только путем естественного отбора случайных мутаций» - очень мало Дарвина. Не было у него «только путем отбора случайных мутаций», да и мутации в генетике не соответствуют его «незначительным» изменениям, а случайность Дарвин трактует иначе, чем классические генетики. Правда, в неodarвинизме широко представлены неудачные аспекты теории эволюции Дарвина, например индивидуалистический подход («эгоистический ген») и, конечно, же бесконечная битва особей (или даже генов) за репродуктивный успех. Субъективность, точнее личностное, осознанное начало, привнесенное в органическую природу в виде «борьбы за существование» Дарвином, превратилась у Докинса в борьбу уже эгоистических генов, жаждущих своего бесконечного умножения, копирования и на самом деле управляющих эволюцией. Таким образом, не следует смешивать дарвинизм и неodarвинизм с теорией эволюции Дарвина.

91

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Весьма убедительным доказательством и одновременно демонстрацией различия между взглядами Дарвина и Ламарка и (нео)дарвинизмом и неоламаркизмом являются определения, данные последним двум течениям в современных биологических словарях и энциклопедиях. Авторы книги «Что, если Ламарк прав?» Э. Стил, Р. Линдли и Р. Блондэн приводят основные положения статей «Дарвинизм», «Неodarвинизм», «Неоламаркизм» из пяти известных англоязычных биологических энциклопедических словарей (Oxford Dictionary of Biology, 1996; Penguin Dictionary of Biology, 1994; Collins Dictionary of Biology, 1995; Hendersen Dictionary of Biological Terms, 1995; Mc Grant-Hill Dictionary of Bioscience, 1997). Во всех этих источниках концепция Дарвина сводится только к спонтанной изменчивости и отбору идеи Ламарка, т. е. в целом к несостоятельным представлениям о наследовании приобретенных признаков. В приведенных выше источниках ни слова не говорится о других формах изменчивости по Дарвину и более сложных представлениях Ж.Б. Ламарка. И лишь в двух словарях в отдельной статье упоминается (!) теория пангенезиса как нечто ошибочное и чужеродное дарвинизму<sup>1</sup>.

В последние десятилетия XIX в. наряду с живейшим интересом к проблеме эволюции и происхождения человека предмет пристального внимания стал вопрос о том, каким закономерностям подчиняются наследственные признаки. Проблема наследования приобрела относительную самостоятельность и постепенно образовала отдельную область исследования. Первые попытки выяснить закономерности наследования признаков сделал Г. Мендель еще в 1865 г., но они остались незамеченными научным миром. В 1900 г. Чермак, Корренс и де Фриз независимо друг от друга открыли (точнее переоткрыли) законы наследования отдельных признаков. В 1906 г. учение о наследственности стало называться генетикой. Благодаря

исследованиям химической основы жизни в 1869 г. были выделены, а в 1889 г. получили свое название нуклеиновые кислоты. В первые десятилетия XX в. были открыты ДНК (дезоксирибонуклеиновая кислота) и РНК (рибонуклеиновая кислота), которые составили химическую основу наследственности. Впоследствии ученые выяснили определяющую роль ДНК в передаче наследственной информации. И наконец, была создана хромосомная теория наследственности, согласно которой все наследственные изменения сводятся только к мутациям. Источник изменений находится внутри организма, точнее, генетической системы организма. (Все наследственные

92

Часть первая

Глава 2. Эволюция и генетика

изменения вызваны локальными изменениями в структуре ядерных хромосомных генов.) В хромосомной теории наследственности было два основных положения: а) весь генетический материал хромосом состоит из генов (вся ДНК имеет информативную функцию); б) геном - как перечень генов - тождествен генотипу.

В 1953 г. Уотсон и Крик предложили модель двойной спирали ДНК. Согласно этой модели ген можно представить как некоторую единицу нуклеиновой кислоты, а его основную функцию - как перевод информации, заложенной в данном отрезке ДНК, в специфическую структуру соответствующего белка. Несколько позднее была сформулирована «центральная догма молекулярной биологии», которая гласила, что переход наследственной информации возможен только от ДНК к РНК и далее от РНК - в специфический белок. Упрощенно это можно представить схемой ДНК → РНК → белок. Другими словами, была упрощена и подтверждена идея о том, что источник изменчивости лежит лишь внутри ДНК и что нет обратной связи с внешней (по отношению к ДНК) средой. Таким образом, на уровне молекулярной биологии был утвержден тезис о единственном источнике изменчивости.

Но основная догма молекулярной биологии, так же как и принципы хромосомной теории, были подтверждением, продолжением и новыми формулировками «барьера Вейсмана», предложенного в 1885 г. и направленного против теории пангенезиса Дарвина. А. Вейсман провозгласил существование барьера между половыми и соматическими клетками. Этот барьер защищал половые клетки как носителей наследственности от любого изменения тела, в том числе от упражнения/неупражнения и влияния природных условий. Вейсман провозгласил, но не доказал свой тезис. Длительную серию опытов по отрезанию хвостов у молодых крысят в последующем ожидании рождения бесхвостого поколения никак нельзя отнести к опровержению тезисов Ж.Б. Ламарка. Согласно идеям последнего наследоваться могут только модификации, индуцированные ответом организма на условия среды. Вейсман впоследствии отказался от абсолютизации своего «барьера». Он пришел даже «к мнению о возможности внешних влияний» и сформулировал условия, при которых его принцип применим. Но, увы, на его предостережения научный мир не обратил никакого внимания и большую часть XX в. торжествовала догма, названная его именем «барьер Вейсмана». Наиболее просто идеи «вейсманизма» можно сформулировать

93

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

следующим образом: «Теория непрерывности зародышевой плазмы... предполагает, что содержимое репродуктивных клеток (сперматозоидов, яйцеклеток) переходит неизменным от одного поколения к следующему незатронутым никакими изменениями остальных частей тела. Таким образом, эта теория исключает любую возможность наследования приобретенных признаков и становится фундаментом неodarвинистских теорий»<sup>2</sup>.

Вот так в очередной раз научное сообщество по-своему распорядилось идеями ученого, в данном случае Вейсмана. Впоследствии его положение, как уже отмечалось, было закреплено в хромосомной теории наследственности (прежде всего Морганом). Особый акцент был сделан на случайный характер мутаций как единственный источник изменений и соответственно эволюции (в неodarвинизме). Внутренние мутации не связаны ни с какими внешними воздействиями и не могут быть вызваны чем-либо извне. Последнее положение особенно удивляет, поскольку еще до Второй мировой войны были обнаружены мутагены - факторы, способствующие мутациям. Но все, противоречившее догмам генетики, игнорировалось или считалось малозначительным. Вообще никто не отрицал внутриорганизмической изменчивости, но данная догма не только подтверждала возможность изменений посредством мутаций, но и отрицала любую иную точку зрения на проблему наследственности и, следовательно, эволюции. Всех несогласных с ней

объявляли еретиками и подвергали гонениям. Строго говоря, формулировка «барьер Вейсмана» используется после смерти автора и, особенно в модификации Моргана, выходит за рамки науки и разума вообще. Это типичное проявление культа или идеологии. Нередко уверяют, что «ламаркистский путь» исследования был скомпрометирован известной дискуссией Лысенко против генетики. Но это был пример вмешательства политической бюрократии в дела науки, который не снимал проблемы познания изменчивости. Но ведь не Лысенко довел до самоубийства австрийского ученого П. Каммера, который в 20-х годах XX в. пытался доказать правоту Ж.Б. Ламарка в серии экспериментов с «жабами-повитухами». Он был обвинен в фальсификации результатов (совершенно необоснованно) профессором Кембриджского университета В. Бэтсоном и практически отлучен от науки. По признанию ряда ученых, после этого случая они психологически не могли разрабатывать идеи, не подходившие под догмы генетики.

94

#### Часть первая

#### Глава 2. Эволюция и генетика

Несмотря на столь трагические обстоятельства биологическая наука развивалась, постепенно добываясь все новых результатов. Это касалось развития теории клетки, химической основы жизни. Вносила разнообразие и популяционная генетика (генетика общностей организмов одного вида, существующих на определенной территории). Начало такому способу рассмотрения проблемы наследования и эволюции было положено в 1909 г. Впоследствии популяционный подход стал полноправной частью генетики. В его рамках стало возможным исследование взаимодействия организмов с точки зрения передачи наследственных признаков. Были открыты различные количественные закономерности, а эволюция рассматривалась как нарушение генетического равновесия в популяции.

Немаловажным аспектом популяционной генетики оказалось положение о том, что одна случайная положительная адаптивная особенность не ведет к эволюционному выигрышу. И, наоборот, по мнению К. Вилли и В. Детье, «одна группа организмов может выжить, несмотря на наличие у нее невыгодного признака... В эволюции один-единственный дефект совсем не обязательно ведет к проигрышу, а одна хорошо адаптированная особенность - к выигрышу. В конечном итоге, сохраняются и производят следующее поколение те организмы, *все свойства которых, взятые в совокупности* (курсив мой. - А. Б.), делают их несколько приспособленнее для выживания и продолжения рода»<sup>3</sup>. Таким образом, в генетике популяций речь идет о совокупности свойств особей, составляющих территориальную общность. Кроме того, популяция живых существ может долгое время находиться в стабильном, генетически равновесном состоянии. Другими словами, периоды нарушения равновесного состояния (эволюции, изменений) скорее исключение, нежели правило, исходя из наблюдений.

Несмотря на все догматические запреты, во второй половине XX в. был выделен ряд факторов, вызывающих мутацию. Это прежде всего радиационное облучение, химическое воздействие различных видов, а также достаточно сильные изменения температуры и стресс. В принципе уже этого было достаточно для того, чтобы хотя бы скорректировать и понимание эволюции, и, особенно, непроницаемость внутриорганической системы наследственности. Достаточно сложно обстояло дело и с мутациями в естественных условиях. Оказалось, что их очень мало и что в настоящее время они не оказывают

95

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

никакого влияния на эволюцию, т. е. было получено еще одно подтверждение того, что мы существуем в эпоху относительной стабильности при отсутствии видообразования, в период медленной, едва заметной эволюции. В фундаментальном труде К. Вилли и В. Детье «Биология (биологические процессы и законы)» (1971) содержится важный вывод о роли мутаций: «Однако мутации, возникающие как в естественных, так и в лабораторных популяциях, в большинстве случаев являются "вредными", т. е. приводят к таким фенотипическим изменениям, которые уменьшают шансы на выживание»<sup>4</sup>. Интересно, что в научных трудах и, в первую очередь, в учебниках для вузов мутации в основном рассматриваются в качестве причин всякого рода патологий. В одном из последних учебников, который называется «Генетика человека» (2004), вновь повторяется та же оценка мутации, что и у Вилли и Детье. В.А. Шевченко, Н.А. Топорнина, Н.С. Стволинская, с одной стороны, отмечают редкость такого явления, как мутации, а с другой - утверждают, что «почти все вновь возникающие мутантные гены селективно отрицательны...»<sup>5</sup>.

Из данного положения следует, по крайней мере, два важнейших вывода. Первый: любимая формула неodarвинистов «случайные мутации + естественный отбор» неправомерна. И

второй, более существенный: понятие «мутация» употребляется в генетике в различных смыслах и описывает самые различные формы изменений и изменчивости (необходимо дифференцировать виды мутаций). К. Вилли и В. Детье по-своему объясняют ситуацию с отрицательным влиянием мутаций: «Современные растения и животные представляют собой результат длительного процесса естественного отбора, сохранившего наиболее благоприятные мутации; они высокоспециализированны и хорошо приспособлены к своей среде. Поэтому дальнейшие мутации гораздо чаще будут неблагоприятными, чем полезными»<sup>6</sup>. В связи с таким видением проблемы возникает вопрос: такое положение с мутациями было всегда или только в современную эпоху стабильности органического мира? И вообще, были ли эти случайные мутации фактором эволюции? Может быть, негативные мутации есть обратная сторона стабильности вида?

96

Часть первая

Глава 2. Эволюция и генетика

Современные представления о механизмах наследования

После Второй мировой войны продолжились исследования в области молекулярной биологии, цитологии, а также вирусологии. В 1951 г. Б. МакКлинток открыла возможность проницаемости «барьера Вейсмана» и воздействия на генетическую систему через цитоплазму. Долгое время результаты ее исследований игнорировались. Но в 1983 г. ее открытие было отмечено Нобелевской премией. Она первой открыла класс неканонических наследственных изменений и мобильные гены. Интересно, что в 1950-х годах была сформулирована «основная догма молекулярной биологии», в очередной раз провозгласившая однонаправленность наследственных изменений (ДНК-РНК-белок) и подтвердившая правильность позиции Вейсмана-Моргана. Еще раз сформулируем следствия данной догмы для понимания процесса изменений в живой природе. Предполагается, что наследственное разнообразие популяции (вида) настолько велико, что всегда найдутся комбинации генов (они могут быть получены также и путем рекомбинации существующих), которые обеспечат организмам лучшую приспособляемость к изменившимся условиям среды. Такая изменчивость создается мутациями - случайными и ненаправленными, не зависящими от существующих на данный момент времени условий среды. «Иными словами: механизм возникновения новой изменчивости, по сути, предполагает, что варианты, оказавшиеся сегодня адаптивными в данной среде, предсуществовали, т. е. уже находились в популяции раньше, до воздействия средового фактора»<sup>7</sup>. (Еще раз заметим, что мутации очень редки и «вредны».)

Но в 1970 г. появились факты, противоречившие «догме»: была открыта возможность «обратной транскрипции» - влияния РНК на ДНК. Важнейшую роль в серии новых открытий сыграли исследования вирусов и приобретенного иммунитета, а также иммунной системы организмов в целом. В 1979 г. Э. Стил высказал идею соматического отбора и его роли в адаптивной эволюции<sup>8</sup>. В 1987 г. за серию работ в области иммунологии Нобелевскую премию получил С. Такагава. Он показал, что в стрессовой ситуации при вторжении в организм антигена генетическая система конструирует, синтезирует и размножает антитела за достаточно короткий период времени. В 1988 г. Дж. Кейнрс, а в 1990 г. Д. Халл опубликовали в журнале

97

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

«Nature» исследования, свидетельствовавшие об активной роли клетки в реорганизации ДНК. Кроме названных открытий, в 70-90-х годах XX в. были проведены серии экспериментов и выдвинут ряд смелых идей, которые в доступной и порой даже в увлекательной форме описаны российскими биологами и генетиками<sup>9</sup>.

Особенно хотелось бы отметить монографию Р.Б. Хесина «Непостоянство генома» (1984) и экспериментальные работы Г.Х. Шапошникова. Р.Б. Хесин рассмотрел различные формы «неканонического наследования» и выдвинул фантастически смелую гипотезу о способности клеток трансформировать ДНК других организмов.

В середине 70-х годов XX в. в СССР сотрудник Ленинградского института экологии Г.Х. Шапошников провел серию экспериментов с тлей. Основная суть их состояла в том, что он пересадил популяцию тли с растений, на которых они живут в естественных условиях, на другие, которыми они в природе не питаются. Это привело к резкому росту изменчивости, повышению смертности и через несколько поколений - к формированию фактически нового вида, который отличался от родительского и морфологически, и экологически; была даже достигнута полная репродуктивная изоляция. Таким образом, были показаны возможность резкого скачка изменчивости и появление новых адаптивных форм, передающихся по наследству. Одной из

причин данного явления было мутагенное воздействие продуктов метаболизма (продуктов обмена) иной системы питания. Результаты экспериментов были опубликованы, в том числе было организовано их обсуждение в журнале «Знание - сила» (1974). Шапошников полагал, что его исследования прольют свет на многочисленные случаи появления форм, устойчивых к ядам (в основном среди насекомых, «вредных» для сельского хозяйства), а также помогут в объяснении резких эволюционных скачков, например в меловом периоде. Кроме всего, была показана роль резко изменившихся внешних условий на видообразование и адаптивную активность<sup>10</sup>. В поддержку Шапошникова высказался доктор геолого-минералогических наук С. Мейен<sup>11</sup>, умеренно-скептически оценил эксперименты доктор биологических наук А. Яблоков. Он выразил сомнение в наличии процесса видообразования и подчеркнул, что «нет ни малейшего основания рассматривать приведенные факты, как говорящие в пользу пресловутого "наследования приобретенных признаков"»<sup>12</sup>.

98

## Часть первая

### Глава 2. Эволюция и генетика

Посредством каких механизмов произошли резкие изменения у тлей Шапошникова - это специальный вопрос, который решаем с точки зрения современной генетики.

Не менее, а может и более существен другой результат экспериментов Шапошникова: изменения в системе питания могут привести к значительной перестройке организма, имеющей в том числе и наследственный характер. В этом аспекте возможны самые различные продолжения, которые могут иметь продуктивные результаты в понимании эволюции животных и возникновении различных адаптивных типов человека. Эпидемии болезни «бешеных коров», особенно распространенные в Англии в 80-90-х годах XX в. из-за регулярных добавок в их корм белков из утилизированных голов овец, среди которых встречались овцы, больные нейродегенеративной болезнью, высветили еще один аспект влияния пищи. Сходная болезнь через мясо (!) больных коров стала передаваться и людям. Оказалось, что болезнь передается через особые белки - прионы. Проникая в клетку хозяина, прионы навязывают болезнетворную конформацию нормальным белкам<sup>13</sup>. В связи с фундаментальной ролью пищи в жизни людей возникает весьма важный вопрос: как влияют геномодифицированные продукты на качество жизни человека; не приведут ли они к негативным наследственным изменениям? Отрицательного ответа пока нет.

Какие же положения следовали из серии открытий 80-90-х годов XX в.? Прежде всего предметом дискуссии стало понятие «мутация». Было предложено разделить мутации в структуре гено типа на облигатные и факультативные<sup>14</sup>. Далее, под геномом надо понимать не только структуру набора ДНК-элементов, но и характер связи между ними (элементы, связи и свойства целостности). «Отсюда следует важный вывод: знание структуры генов на уровне ДНК - необходимо, но недостаточно для описания генома»<sup>15</sup>. Факультативные мутации, по терминологии Голубовского, - вариации, более чувствительные к изменениям среды (изменение пищевого режима; температуры и т. д.), впоследствии активизируют более глубокие структуры<sup>16</sup>.

Но все же, видимо, одним из самых главных открытий рассматриваемого периода является активный ответ клетки на изменение среды и запуск генетического поиска (а не пассивное ожидание случайного возникновения мутаций). Благодаря современным исследованиям на уровне клетки «открыта такая непредвиденная сфера сложности и координации, которая более

99

### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

совместима с компьютерной технологией, нежели с механистическим подходом, доминировавшим во время создания неodarвинистского современного синтеза»<sup>17</sup>. Таким образом современные открытия подтвердили важнейшую идею Ж.Б. Ламарка об активности живых существ в поисках форм адаптации. Живые организмы не пассивные «жертвы» естественного отбора, а активные участники эволюции. Еще раз подчеркнем, что многие новые формы изменчивости активизируются во время стресса - резких изменений условий обитания.

Весьма интересными и существенными для настоящего изложения являются феномены «мобильной генетики» в интерпретации Р.Б. Хесина. Речь идет о гипотезе потенциального единства генофонда всех видов в биоценозе: «Открытие способности клеток одного вида трансформировать ДНК совершенно других организмов, принадлежащих даже иному биологическому царству, и проявлять чужеродные гены следует назвать одним из главных чудес XX века. Ведь еще совсем недавно невозможно было представить, что можно передавать гены животных или дрожжей бактериям и, наоборот, гены бактерий - животным или дрожжам, и они

будут работать как у себя дома, заменяя или дополняя собственные гены реципиентных клеток»<sup>18</sup>.

Конечно, это предположение «о симбиозе генетических элементов разного происхождения» вплоть до возможности говорить о существовании в естественных условиях некоего единства генофонда всех видов в биоценозе пока во многом гипотетично. Оно наиболее явно выражено М.Д. Голубовским в статье «Сопереживание чуда» и в других работах и, вероятно, наиболее кардинально противостоит положениям классической генетики о видах как репродуктивных и замкнутых генетических системах. Если указанное положение получит дальнейшее развитие и всестороннюю эмпирическую проверку, то можно будет говорить о создании теории эволюции, основанной на экологическом подходе и взаимодействиях внутри биогеоценозов или экологических систем.

Подводя итог развития современной генетики, необходимо подчеркнуть несколько важных положений. Новые постулаты и иная интерпретация ряда процессов не означают отказа от классической генетики. Но все же при этом нельзя толковать новые открытия лишь как дополнения к классике, «нечто вроде достройки еще одного этажа на величественном здании. Признаем, меняется почти вся концептуальная канва. Происходит транс-

100

### Часть первая

#### Глава 2. Эволюция и генетика

формация, пересмотр смысла многих основных понятий, а также введение новых»<sup>19</sup>. Касаясь же оценки творческого наследия Ж.Б. Ламарка, следует откликнуться на призыв Л.А. Животовского назвать вещи своими именами: «А именно: гипотеза Ж. Ламарка о наследовании приобретенных признаков верна. Новый признак может возникнуть через образование регулирующих комплексов белок / ДНК / РНК, модификации хроматина, или изменения в ДНК соматических клеток и затем передаться потомству». Отмечая, что многие аспекты в этом процессе пока не изучены (например, частотность передачи таких признаков), Животовский выразил уверенность в продуктивности «"ламаркистского" направления исследований». В то же время он выразил надежду, «что быстро развивающаяся молекулярно-биологическая техника предложит методы оценки возникновения наследуемых приобретенных признаков. Значение таких признаков для прогрессивной эволюции и селекции может быть неизмеримо больше, чем роль постулируемых классической генетикой случайных ненаправленных мутаций в ДНК генеративных клеток, потому что случайные мутации, как правило, ухудшают приспособленность особей. В то же время наследуемые приобретенные признаки, возникшие как реакция организма на новые условия среды, повышают приспособленность особей и потому сразу включаются в адаптивную изменчивость вида»<sup>20</sup>.

Не менее важным является заключение, которое еще в 1951 г. (!) сделала Б. МакКлинток о роли вариативных (факультативных) изменений и последующей реорганизации генома в ответ на стрессовую ситуацию. Позже была показана активная роль клеток (организма) в этом процессе. Этот аспект современной генетики особенно важен для изучения поведения человека и других живых существ и тесно переплетается с теорией стресса Г. Селье, а также с рядом других теорий деятельности человека. Можно только порадоваться вместе с генетиками и сопереживать вместе с ними чуду, но не надо забывать, что впереди решение не менее сложных задач. Они состоят в применении современной генетики к антропогенезу и анализу проблемы «биология и культура». Вместе с тем первые результаты по программе «Геном человека» уже поставили новые вопросы. Например, лишь 2-5% ДНК кодируют белки. Какова же функция остальной части ДНК? И опять возник вопрос: что же такое ген?

Еще раз сформулируем основные положения - итоги развития современной генетики.

101

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

1. Утверждается равноправность и продуктивность всех направлений исследования изменчивости организмов, выделенных Ламарком и Дарвиным.

2. Формула неодарвинистов «эволюция осуществляется только путем естественного отбора случайных мутаций» неверна в нескольких аспектах. Во-первых, организм (клетка) активно участвует в адаптации, совершенствуясь в ответ на внешние воздействия, а не «пассивно» ждет результатов отбора случайных мутаций. Во-вторых, мутации могут быть различных видов (например, вариационная), носить направленный характер и вызываться внешним воздействием. В-третьих, адаптация не эквивалентна эволюции.

3. Наследственная система - часть клетки. Важнейший системный уровень, на котором осуществляется изменчивость - клетка (организм).

4. Геном образует не только структура набора ДНК-элементов, но и характер связей между ними и свойства целостности.

5. Клетка как целостная система может перестраивать свой геном. Она способна отвечать на изменения активным генетическим поиском и последующим созданием и размножением новых элементов. Предположение о том, что реорганизация генома может быть ответом клетки на стресс (изменение температуры, пищи и т. д.) впервые, как мы уже отмечали, высказала Б. МакКлинток.

6. В свете фактов, полученных наукой, можно считать, что «барьер», или «запрет», Вейсмана отвергнут (так же, как и «основная догма молекулярной генетики») и Ж.Б. Ламарк дважды прав. Во-первых, изменчивость, образовавшаяся под влиянием внешних факторов, а именно под воздействием природных условий, вирусов, инфекций и специфики деятельности организма (упражнения/неупражнения органов), может носить наследственный характер: «Вещества, проникающие в клетку в ходе жизнедеятельности организма, могут подавлять или стимулировать активность гена. Изменение поведения, повышение или понижение активности того или иного органа ("упражнение/ неупражнение") изменяют спрос на продукты тех или иных генов»<sup>21</sup>. «Среда, изменяя физиологическое состояние организма или клетки, способна влиять на работу генов метаболизма ДНК и, опосредованно, на скорость и спектр наследственных изменений»<sup>22</sup>. Во-вторых, Ламарк оказался прав и относительно активности организма в процессе приспособления, приводящей к неслучайной, определенной наследственной изменчивости.

102

### Часть первая

#### Глава 2. Эволюция и генетика

«В ответ на вызов среды происходит не случайный перебор элементов (точковых мутаций), а комбинация "осмысленных" блоков. В структуре генома такая комбинация осуществляется за счет мобильных элементов и обменов в местах гомологичных повторов»<sup>23</sup>. Именно в этом вопросе (активность или пассивность организмов) Дарвин расходился с Ламарком, а не в вопросе «наследования приобретенных признаков».

7. В настоящее время в генетике выделяют три формы изменчивости - мутационную, вариационную и эпигенетическую. В будущем к ним могут быть добавлены и другие. (Если откроют.) «Первые две связаны с изменением структурных компонентов генотипа, однако, между ними есть различия в способах хранения и передачи наследственной информации». Сопоставляя три типа организации генетической памяти (кодирование, хранение и передача) и три типа изменчивости с некоторыми общими принципами эволюционирующих систем и биологической памяти, М.Д. Голубовский пришел к выводу о том, что «любая эволюционирующая система, которая находится во взаимодействии со средой, вычленяет из себя подсистемы с постоянной и оперативной памятью. Таковы пары ДНК-белок, ядро-цитоплазма, половые клетки - сома, женский пол - мужской. Здесь первый компонент выполняет функцию сохранения, а второй - изменения»<sup>24</sup>.

8. В подразделении генов и белков на различные виды ряд авторов отмечают проявление принципа блочности и иерархичности, а также не случайный, а осмысленный ответ организма на внешние воздействия. Таким образом, можно говорить о выборе моделей деятельности или «целесообразного», «необходимого» и даже «разумного» поведения (а не только «слепого», случайного) на уровне клетки<sup>25</sup>.

9. «Мобильная» генетика, декларируя возможность взаимодействия в биоценозе, может дать основания для экологической теории эволюции.

10. Существенное влияние на организм (в том числе и человека) может оказать особый тип и вид деятельности. Для человека - это особенности, специфичность активности, образа жизни, своеобразие пищи и географических (природных) условий. Тип, вид культуры могут модифицировать организм человека.

11. Многие вопросы, связанные с изменчивостью, пока остаются без ответа. Но в XXI в. существуют самые разнообразные методы и направления их изучения.

103

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

### Примечания

<sup>1</sup> См.: *Стил Э., Линдли Р., Бландэн Р.* Что, если Ламарк прав? Иммуногенетика и эволюция. М, 2002. С. 12-17.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.

<sup>3</sup> *Вилли К., Детье В.* Биология (Биологические процессы и законы). М., 1973. С. 217.

- <sup>4</sup> Там же. С. 227.
- <sup>5</sup> Шевченко В.А., Топорнина НА., Стволинская Н.С. Генетика человека. М, 2004. С. 186.
- <sup>6</sup> Вилли К., Детье В. Указ. соч. С. 227.
- <sup>7</sup> Животовский Л.А. Наследование приобретенных признаков. Ламарк был прав // Химия и жизнь. 2003. № 4.
- <sup>8</sup> Стил Э., Линдли Р., Бландэн Р. Указ. соч. С. 222; Steele E. Somatic Selecti and Adaptive Evolution. Toronto, 1979.
- <sup>9</sup> Например, статьи М.Д. Голубовского, Ю.В. Чайковского, Л.А. Животовского, монографии М.Д. Голубовского, В.А. Красилова, В. Тарантула.
- <sup>10</sup> Чеховская Т. Незаконные детишки тли из рода *Dysaphis* // Знание - сила. 1974. № 9. С. 7.
- <sup>11</sup> Мейен С. Закон? Есть закон? // Там же. С. 8-9.
- <sup>12</sup> Яблоков А. Закон! Есть закон! // Там же. С. 9.
- <sup>13</sup> Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000.
- <sup>14</sup> Там же. С. 119-126.
- <sup>15</sup> Голубовский М.Д. Неканонические наследственные изменения // Природа. 2001. № 8. С. 4.
- <sup>16</sup> Там же. С. 6.
- <sup>17</sup> Там же. С. 11.
- <sup>18</sup> Хесин Р.В. Непостоянство геном. М., 1984; цит. по: Голубовский М.Д. Сопереживание чуда // Химия и жизнь. 1997. № 4.
- <sup>19</sup> Голубовский М.Д. Сопереживание чуда.
- <sup>20</sup> Животовский Л.А. Указ. соч.
- <sup>21</sup> Красилов В.А. Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток, 1986. С. 51.
- <sup>22</sup> Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. С. 146.
- <sup>23</sup> Там же. С. 145.
- <sup>24</sup> Там же. С. 143.
- <sup>25</sup> Там же.

104

Часть первая

Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

### Рекомендуемая литература

- Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000.
- Драйна Д. Мутации основатели // В мире науки. 2006. № 1.
- Красилов В.А. Есть ли в природе общая идея? // Знание - сила. 1997. №4.
- Красилов В.А. Метаэкология. М., 1997.
- Красилов В.А. Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток, 1986.
- Любимцев А.А. Проблемы формы, систематики, эволюции организмов. М., 1982.
- Стикс Г. Синтез белка без ДНК-матрицы // В мире науки. 2004. № 7.

## Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля и концепция наследственности Лебона-Ломброзо

### Антропология Э. Геккеля

В конце XIX - начале XX в. развитие биологии в целом, так же как науки антропологии, привлекало внимание всех слоев населения европейских стран и США. Можно даже сказать, что интеллектуальный климат того времени (рубежа веков), его дух формировались под влиянием новых открытий, связанных с происхождением человека и особенностями его культуры. Интерес к научному мировоззрению был огромен. Особенно это проявлялось в тех областях, в которых совсем недавно царствовала «метафизическая теология», т. е. в теории эволюции культур и человека. В качестве примера интереса к проблемам биологического естествознания можно привести ошеломляющий успех книги Э. Геккеля «Мировые загадки» (1899). В Германии первое издание этой книги (тираж 16 000 экз.) было сразу же раскуплено, а английский перевод тиражом в 30 000 экз. разошелся в три (!) месяца. Одной из важнейших проблем, задачей всех задач Геккель считал выяснение места человека в природе и обоснование естественности его происхождения (в противовес креационизму). Важнейшую роль в обосновании последнего положения он отво-

105

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

дил теории эволюции, теоретически обоснованной Ламарком, а эмпирически доказанной Дарвином<sup>1</sup>. Определяющей дисциплиной Геккель считал антропологию. «В известном смысле, -

отмечал он, - разумная антропология, истинная наука о человеке, стоит выше всех других наук... И тем не менее эта наука - понимаемая в самом широком смысле - дольше всех других оставалась в цепях традиции и суеверия»<sup>2</sup>. Немецкий естествоиспытатель акцентировал внимание читателя на том, что изучение человека, его эволюция долгое время были под запретом по религиозно-церковным соображениям.

Но все же считать, что «антропология в самом широком смысле» была в цепях суеверия - это явное преувеличение. К моменту выхода в свет «Мировых загадок» исполнилось более 100 лет публикации «Антропологии с прагматической точки зрения» И. Канта. Давно были изданы работы по антропологии великих соотечественников Геккеля - Г.В.Ф. Гегеля и Л. Фейербаха. Особенно хотелось бы отметить труды Канта и Гегеля, поскольку их антропологические исследования опирались на данные наук, были достаточно конкретными и многие их положения получили развитие в исследованиях XX в. Поэтому разработки этих философов никак нельзя отнести к суевериям.

Наука о человеке, по Геккелю, включает в себя лишь изучение организма человека и эволюционный анализ его предков (антропогенез). В «Мировых загадках» Геккель неоднократно воспроизводит каноническую формулу Дарвина об отсутствии граней между человеком и животными. В каком-то смысле он делает ее более категоричной и даже беспощадной. И лишь в такой формулировке, по его мнению, возможна истинная наука. К сожалению, в борьбе с теологией биологическое естествознание «заразилось» непримиримостью к «еретикам», догматизмом, «единственно верной точкой зрения», а в иных случаях и тенденцией превращения в тоталитарный культ. Геккель отличался критическим подходом к анализу теорий, в том числе естественного отбора, его работы почти всегда носили отпечаток поиска, в них было много продуктивных гипотез. Не составляет исключение и книга «Мировые загадки», в которой предпринято интереснейшее исследование «эволюционной лестницы души», а также содержатся любопытные рассуждения о детской психологии. В этой же книге Геккель обосновал свой знаменитый «биогенетический закон» (повторение в онтогенезе филогенеза), кстати, впервые сформулированный Гегелем.

106

Часть первая

Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

Но все размышления, сомнения, куда-то исчезают, когда дело касается формулировки неких естественно-научных догм или защиты учения Дарвина от критики. Здесь строгий немецкий ученый изменяет себе. Он поддерживает тезис о борьбе за существование, хотя и в «Мировых загадках», и в других работах отмечает, что положения Мальтуса не были доказаны. В «Мировых загадках» он полностью и безоговорочно поддерживает теорию естественного отбора, хотя в книге «Мировоззрение Дарвина и Ламарка» пишет о необходимости коррекции принципов искусственного отбора для естественных условий. Более того, Геккель показывает противоречия принципа «естественного отбора и его ловушку»<sup>3</sup>. При этом его специальные работы были известны немногим, а жесткие, боевые формулировки «Мировых загадок», приводимые в массовых изданиях, стали ориентиром не только для простого читателя, но и для многих ученых.

Именно с конца XIX - начала XX в. начинается разнообразное толкование понятия «антропология». Т. Вайц понимал антропологию как общую науку, синтезирующую две основные области знания - физиологию, анатомию и историю культуры вместе с археологией. Последняя включала также антропогенез. Свои положения Т. Вайц обосновал в многотомной «Истории естественных народов» (1858-1872). Значительно позже, в начале XX в., когда биологическая ветвь антропологии обособилась, Дж. Фрезер предложил название «социальная антропология» для научной дисциплины, изучающей разнообразные общества как по уровню сложности, так и по качественной специфике. При этом важнейшими аспектами, или направлениями, изучения народов в ней были лингвистическое, этнологическое и археологическое. И наконец, в США в XX в. предпочитали использовать термин «культурная антропология» для обозначения сравнительного исследования культурного разнообразия.

Для Геккеля же истинная наука о человеке, в самом широком смысле, есть лишь изучение организма человека и анализ его эволюционных предков, а вся другая антропология остается вне его основной методологии материалистического монизма, основное положение которого - отрицание дуализма души и тела Р. Декартом. Естественно, в антропологии остается лишь телесная организация индивида. Правда, самому Геккелю не удавалось сформулировать все в терминах монизма. Он использовал понятие «душа», размышляя об особенностях «сознания» как

особого

107

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

свойства реагирования мозговой субстанции. Но в конечном счете все можно (согласно идеологии механистического материализма) свести либо к локальному месту (в мозгу, нервной системе), либо к количественным соотношениям, либо к пространственным изменениям тела.

Если Дарвин провозгласил отсутствие качественных отличий человека от животных и выдвинул положение о том, что почти все, что есть в обществе, плод инстинктов, то Э. Геккель в определенном смысле пошел дальше. Рассматривая психологию только как естественную науку и часть физиологии<sup>4</sup>, он отрицал какое-либо своеобразие поведенческой (душевной) деятельности человека (в том числе и опосредованной культурой). «Психологические различия между человеком и человекообразной обезьяной, - заявлял он, - менее значительны, чем соответствующие различия между человекообразной и самой низшей по развитию обезьяной. И этот психологический факт в точности соответствует данным анатомии относительно *мозговой корки, важнейшего органа души*»<sup>5</sup>. Весьма произвольно трактуя результаты первых исследований, касавшиеся «социальной организации» и «зоопсихологии» животных, Геккель сформулировал однозначный вывод о том, что *«психологическая грань между человеком и животными уничтожена*; присущие человеку мышление и способность абстрагирования постепенно развились из низшей стадии мышления и представлений ближайших млекопитающих, не оперирующих понятиями. Высшие формы душевной деятельности человека - *разум, речь и сознание* - произошли от низших предыдущих стадий этих форм, эволюционировавших в целом ряде *предков из отряда приматов* (обезьян и полуобезьян) (курсив мной. - А. Б.). У человека нет ни одной "душевной деятельности", которая была бы свойственна исключительно ему; вся его душевная жизнь отличается от душевной жизни близких ему млекопитающих лишь степенью, а не родом, лишь количественно, а не качественно»<sup>6</sup>. Вот в таком виде была представлена доктрина (идеология) эволюционизма в науках о человеке. Особенно показательны объяснения, как осуществляются изменения: «постепенно развились изменения», т. е. постепенно человек стал ходить, говорить и т. д. На самом деле, во всяком случае в 1900 г., положения Геккеля не были подтверждены фактами. Это была декларация эволюционизма, на которую затем опирались другие ученые, которые собирали факты и экспериментальные данные, поскольку последние приобретают смысл лишь в рамках теории, методологии, интерпретации, доктрины.

108

### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

Каков же общий смысл данного «манифеста» и вытекающие из него последствия?

1. Все в органическом мире развивается «постепенно», поэтому отсутствуют качественные грани и соответственно качественная определенность, всякая дискретность, перерыв в постепенности. Например, совершенно неясно, как возникли «низшие» формы разума, речи, присутствовали ли они где-то всегда (в генах, например).

2. Человек не имеет никакого качественного своеобразия, в том числе и в психологии (поведении, деятельности, коммуникации).

3. Качества человека, отличающиеся только степенью или интенсивностью проявления по сравнению с животными, связаны с особенностями его организма, локализуясь в определенных точках тела. Душевная деятельность человека, степень ее интенсивности связаны с телесной организацией. Психология не самостоятельная наука, а лишь подразделение физиологии. Все, кто не считал психологию естественной наукой, должны были быть отлучены от науки вообще. Такая участь была уготована В. Вундту, так как во втором издании «Лекций о душе человека и животных» (1892) он отказался от отождествления физиологии и психологии<sup>7</sup>.

4. Антропогенез в свете подхода Геккеля не представлял особой проблемы, ибо необходимо лишь выстроить последовательно всех предков человека в соответствии с совершенствованием их телесной организации. Поэтому вместо целостного анализа происхождения культуры и человека эволюционисты ищут недостающее звено - переходный тип. Культура как специфическое явление вообще находилась вне доктрины Геккеля.

5. Разум, речь, мышление рассматриваются как достояние телесного индивида, а не общности людей и их культуры.

6. «Манифест» монистической науки Геккеля есть гипотеза (или совокупность оных), которую надо доказывать, а она стала аксиомой, незыблемым постулатом для целых направлений исследований, которые сверяли свои результаты (правильно, неправильно) в соответствии с

исходными положениями.

7. Все или почти все качества человека передаются по наследству, т. е. органическим путем. Это следует из постановки вопроса Геккелем о признании телесной организации индивида единственным источником «мира человека».

Эти положения разделял Дарвин: «Касательно будущих поколений нет причины бояться ослабления общественных ин-

109

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

стинктов, и мы вправе ожидать, что добродетели разовьются и станут, может быть, постоянными благодаря наследственности»<sup>8</sup>. Дарвин полагал, что почти все, что есть в обществе, - это плод наследственности и естественного отбора. Единственное исключение он делал для нравственного чувства, но оно, согласно процитированному утверждению Дарвина, тоже могло стать наследственным. При этом надо иметь в виду, что нравственное чувство развивается на основании общественных инстинктов (наследственных форм поведения), а последние возникли в результате естественного отбора. По мнению Дарвина, «этому последнему фактору можно с уверенностью приписать происхождение общественных инстинктов, послуживших основанием для развития нравственного чувства»<sup>9</sup>. Поскольку почти все достояние общества - плод наследственности, то и причина разнообразия культур тоже наследственно-органическая. Вот к таким выводам пришел «материалистический монизм». К этому можно лишь добавить, что перенесение биологического «эволюционизма-прогрессизма» на человека, его культуру ведет к признанию высших и низших культур, к делению народов на цивилизованные и нецивилизованные, постулируется неравенство людей в соответствии с их этнокультурной принадлежностью.

Безусловно, не Дарвин и не Геккель создатели «монистической» концепции. Ее первоисточник - механистический материализм («Леруа... объявил душу модусом тела, а идеи механическими движениями»<sup>10</sup>), а один из его популяризаторов в XIX в. - основатель «позитивной» науки О. Конт, считавший необходимым сведение социологии к биологии. Нельзя забывать и об эволюционизме-прогрессизме с его важнейшим принципом оценки культур: «чем развитее (прежде всего в технологическом отношении), тем лучше». Дарвин лишь механически соединил подобные взгляды с эмпирическим материалом. Кроме этого, он был англичанином, сыном своего времени, поэтому он весьма своеобразно оценивал жизнь людей в традиционном обществе, например в обществе «огнеземельцев». Дарвин так описал встречу с ними: «Мне никогда не случалось видеть более странного и любопытного зрелища; я не мог себе представить, как далеко расстояние между дикарем и цивилизованным человеком, - оно значительнее, чем между диким и домашним животным...<...>... Да и очень немногое здесь могло привести в действие высшие духовные способности; какая здесь пища воображению, какая работа рассудку для сопоставлений, суждений и решений!»<sup>11</sup>.

110

#### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

Убежденность европейцев в собственном превосходстве, вера в то, что именно их образ жизни правильный, «нормальный», «прогрессивный», «цивилизованный», уходит в глубину веков и частично имеет религиозные корни. Об этой особенности европейцев в начале XIX в. размышлял Гегель. Характеризуя «европейский дух» как стремящийся к познанию и систематическому знанию, он в то же время выделял его существенную черту: «внешний мир он подчиняет своим целям с такой энергией, которая обеспечила ему господство над этим миром»<sup>12</sup>.

### Концепция наследственности Лебона-Ломброзо

Стремление к господству и уверенность в превосходстве культуры «высшей расы» выразил Ж.А. Гобино в книге «Опыт о неравенстве человеческих рас» (1853). Он видел причину различия культур в неравенстве рас, т. е. в телесной организации людей: «Человеческие расы различаются между собой не только по красоте и разным физическим признакам, но и по психологическим качествам и по различной способности к развитию и даже усвоению культуры»<sup>13</sup>. Естественно, что высшая раса - белая, низшая - черная («меланическая»), средняя желтая. Все цивилизации в истории (в том числе и китайская!) были основаны элитой белой арийской расы.

Мифологически-литературная концепция Гобино получила разнообразное обоснование.

Особая роль в концептуализации расового подхода принадлежит Г. Лебону, известному ученому, одному из основателей групповой (социальной) психологии или психологии масс. В наиболее известной работе Лебона «Психология толп» (1895) значительное место (почти половину книги) занимает первый раздел - «Психология народов». Историко-культурные особенности развития народа Лебон считал случайностями, не оказывающими сколько-нибудь заметного воздействия на развитие цивилизаций, по сравнению с некоторыми неизменными законами: «Эти неизменные, самые общие и самые основные законы вытекают из душевного строя рас. Жизнь народа, его учреждения, его верования и искусства суть только видимые продукты его невидимой души <...> Каждая раса обладает столь же устойчивой психической организацией, как ее анатомическая организация. Что первая находится в зависимости от

111

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

устройства мозга, в этом трудно сомневаться»<sup>14-15</sup>. Для Лебона решающим фактором в поведении людей являлась наследственность их телесной организации.

Г. Лебон постулировал в своей психологии «душ рас» никем не доказанные положения. Он как бы излагал естественные законы жизни людей, изредка приводя весьма спорные интерпретации отдельных фактов. Психологические особенности у индивидов одной расы постоянны и «воспроизводятся наследственностью с правильностью и постоянством»<sup>16</sup>. Особо необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что каждый отдельный человек - «продукт не только его непосредственных родителей, но еще - своей расы, т. е. всего ряда предков»<sup>17</sup>. Поэтому самый важный фактор, воздействующий на поведение индивида и его способности, - влияние предков; менее значительный, но достаточно существенный - влияние непосредственных родителей, а самый слабый и незначительный - влияние среды<sup>18</sup>.

По уровню развития расы делятся на четыре категории. Первобытные расы (фиджийцы, австралийцы) находятся «в эпохе первобытной животности» и не имеют ни малейшего следа культуры. Низшие расы - негры. Средние расы - китайцы, японцы, монголы и семитические народы. «Среди высших рас могут занимать место только индоевропейские народы»<sup>19</sup>. Лебон не отрицал личностного своеобразия индивидов, но считал, что самое фундаментальное воздействие оказывает коллективный опыт предков (расы), имеющий наследственную природу: «Что бы человек ни делал, он всегда и прежде всего - представитель своей расы. Тот запас идей и чувств, который приносят с рождением на свет все индивидуумы одной и той же расы, образуют душу расы»<sup>20</sup>. Приведу еще одно многозначное положение Г. Лебона: «У первобытных и низших рас (нет надобности их отыскивать среди настоящих дикарей, так как низшие слои европейского общества подобны первобытным существам) можно всегда констатировать большую или меньшую неспособность рассуждать...<...>...полное отсутствие критической мысли»<sup>21</sup>.

Итак, наследственность определяет телесную организацию и характер народа. Далее, «история народов» есть следствие их характера, а цивилизация - внешнее проявление души народа (наследственности). Кроме генетических различий, «главным отличием высших народов от низших служит то, что первые выделяют из своей среды известное число очень развитых мозгов, тогда как у вторых их нет»<sup>22</sup>.

112

#### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

«Психология рас» Лебона представляет собой еще одну концепцию генетической обусловленности не только человека, но и всех культур. Правда, Лебон, различая «характер» и «ум», считал, что умственные способности могут совершенствоваться. Не отрицал он и воздействие «идей», особенно религиозных, на облик человека. Но это не меняло сути его концепции. История для него - случайность, наследственность - закономерность, определяющая характер, который, в свою очередь, предопределяет судьбу народа. Внешнее проявление наследственности (характера), - цивилизация (культура).

Лебон считался блестящим оратором и публицистом, любимцем европейской публики. И в названной выше книге есть много интересных размышлений и сопоставлений. Однако его «последовательно материалистическая позиция», своего рода генетический детерминизм, вызывает неприятие и возражение. А ведь он был «властителем дум» (так же, как и его соратники по теориям врожденного поведения). «Его работы читала вся образованная Европа, - написано в предисловии к российскому изданию книги Лебона 1998 г. - Труды Лебона интересовались Т. Рузвельт, Муссолини...»<sup>23</sup> (Думаю, и А. Гитлер тоже.) Нельзя забывать и о литературном мастерстве Лебона, которое усиливало эффект воздействия идей, содержащихся в работе

«Психология толп».

Почему же бездоказательные положения влияли на всю «образованную Европу...»? Лебон отвечает на этот вопрос во второй части своего труда «Психология толп». «Простое утверждение, не подкрепляемое... никакими доказательствами, служит одним из самых верных средств для того, чтобы заставить какую-нибудь идею проникнуть в душу толпы. Чем более кратко утверждение, чем более оно лишено какой бы то ни было доказательности, тем более оно оказывает влияние на толпу. Священные книги и Кодексы всех веков всегда действовали посредством прямого утверждения...»<sup>24</sup> Следует иметь в виду, что под толпой Лебон понимал не только реальную, актуально действующую совокупность людей, но и потенциальную общность (например, всех читателей его книги или «образованную Европу» и т. д.). Эффект влияния прямых утверждений возрастает при их повторении многократно. Категорические утверждения и повторения воздействуют, согласно Лебону, «на самые просвещенные умы». «Спустя некоторое время мы забываем, кто был автором утверждения, повторяющегося столько раз, и в конце концов, *начинаем верить ему* (курсив мой. - А. Б.), отсюда и происходит изумительное влияние многих публикаций»<sup>25</sup>.

113

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

К сожалению, к концу XIX в. в «науке о человеке» стала доминировать идея о том, что неизменяемая наследственность определяет поведение людей и даже особенности культуры того или иного народа. По Лебону, наследственность предков и в меньшей степени родителей предопределяет характер народа, его историю и имеет своим внешним проявлением различные элементы культуры (цивилизации). Важная особенность концепции Лебона состоит в том, что он практически игнорировал внешние воздействия среды, считая их случайными и малозначительными. Другими словами, из рассмотрения почти исключена возможность «приобретенных» (в ходе истории, в процессе деятельности) элементов в поведении человека, имеющих наследственную природу. К этому следует добавить, что Лебон считал бедность биологическим наследственным явлением с сопутствующей ему умственной неразвитостью и полным уподоблением жителей трупоб первобытным и низшим расам.

Идею о врожденности некоторых типов поведения развивал скандально известный и безусловно оригинальный автор итальянский исследователь Ч. Ломброзо. Он был приверженцем идеи полифакторного влияния на поведение людей. Ему принадлежат интересные попытки найти корреляции между природными явлениями и психологией масс. Но эта сторона творчества Ломброзо малоизвестна, хотя намного интереснее, чем другие. И все же она статистически обоснована<sup>26</sup>. Но в историю Ломброзо вошел теорией наследственной преступности и наследственной проституции. Классической работой на эту тему является исследование «Женщина преступница и проститутка» (1893). Последовательно реализуя тезис об отсутствии качественных различий между человеком и животными и развивая теорию «прирожденного преступника», Ломброзо начинает анализ с царства животных, называя главу о женской преступности «Преступность самок в царстве животных». Правда, такого аспекта жизни человека, как проституция, ему не удалось найти в мире животных даже в зачаточном состоянии.

Ч. Ломброзо достаточно подробно рассматривал вопрос о наследственной природе преступности и проституции у женщин («Врожденные проститутки», «Врожденные преступницы»)»<sup>27</sup>. Он не отрицал возможности «приобретенных» преступности и проституции. Но если врожденные проститутки (преступницы) - это закономерность, то иные формы такого поведения - это случайность («Случайная проститутка», «Случайные преступницы»)»<sup>28</sup>.

114

#### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

Исследуя проблему преступности в целом, Ломброзо, исходя из идеи ее врожденности, составил обобщенный эмпирический портрет преступника на основании прежде всего внешних телесных признаков.

Безусловно, Ломброзо затронул очень сложные и важные проблемы и первым попытался их исследовать. Причем эти проблемы довольно конкретны. Поэтому их невозможно решить с использованием понятия абстрактной наследственности, врожденности. Сложность заключается и в том, как определить понятие преступности (или кого считать преступником). Идеи Ломброзо достаточно сильно повлияли на генетику. Неоднократно делались попытки соотнести генетические аномалии с преступным поведением»<sup>29</sup>.

В творчестве Ломброзо, так же как и в творчестве Лебона, неоднократно повторялся один

и тот же тезис: наследственность (телесность) с постоянством закономерности есть причина поведенческих феноменов у человека, все остальные факторы (как правило, внетелесные) могут воздействовать на активность людей лишь случайно.

Как Лебон, так и Ломброзо активно использовали новую область исследования - изучение «экзотических» обществ дикарей в сравнении с индустриальным обществом. Это - предмет анализа возникшей в середине XIX в. науки - культурной (социальной) антропологии, или этнологии. Влияние подобных концепций и интерпретаций причин разнообразия культур было настолько сильно, что этнологи стали выделять биологическое направление в изучении культур.

На понимание функционирования человека и культур значительно повлияла историческая форма биологического направления образца 70-90-х годов XIX в., более известная под названием «Расово-антропологической школы». Основное теоретическое положение этой школы - выведение особенностей поведения и деятельности людей из специфики их телесной организации - почти эквивалентно идеям Лебона и Ломброзо. Но были и свои особенности. Отто Аммон (Германия) и Жорж Ваше де Ляпуж (Франция) выдвинули положение (и пытались его эмпирически доказать) о зависимости психических качеств, в том числе уровня интеллекта, характера людей и их социального положения, от формы черепа, точнее от величины головного показателя (отношение «ширины» головы к ее «высоте»). Чем «длинноголовее» человек, тем он, как правило, энергичнее,

115

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

одареннее, жизнеспособнее и тем выше его социальное положение (долихоцефалы - длинноголовые, брахицефалы - короткоголовые).

Аммон обследовал 30 тыс. немцев, Ляпуж - 20 тыс. французов. Они оформили свой эмпирический материал таким образом, что получилась прямая корреляция (зависимость) между антропометрическими данными (головной индекс) и социальным положением человека (и соответственно одаренностью, чертами характера etc.). Таким образом, длинноголовость - признак и причина более высокого социального, материального и культурного положения. «Длинноголовые» принадлежат к «европейской» расе (по-другому, к арийской), а «короткоголовые» - к альпийской, имеющей менее выгодные психические свойства. Первые итоговые данные своих «исследований» Аммон опубликовал в 1893 г. Автор обширной истории антропологии Т. Пенниман весьма иронично оценил подобную классификацию народов Европы, состоящую из трех групп. «Самая лучшая - нордический длинноголовый протестант, который смел и стремителен, любит постоять за себя. Менее хорош альпийский короткоголовый католик, смуглый и спокойный, он любит сидеть на своей земле и подчиняться правительству, ненавидит прогресс. За ним следует средиземноморец, низкорослый, темнокожий мезоцефал, он хуже альпийца»<sup>30</sup> (чем темнее кожа, тем хуже качества человека - можно сделать и такой вывод).

То, что откровенные теоретики расизма, такие как Х. Чемберлен, Л. Вольтман и другие, в тех или иных формах развивали идеи Аммона и Ляпужа, не удивляет. Естественным явилось развитие «расовых мифов» в нацистской Германии. Удивительно и грустно иное: то, что блестящие естествоиспытатели К. Фохт, К. Бюхнер и даже Э. Геккель считали, что неевропейские народы относятся к низшим расам со всеми вытекающими из этого последствиями. Даже у проницательного ученого, блестящего стилиста Дж. Фрезера иной раз можно обнаружить некоторое пренебрежение к дикарям-язычникам, давшим ему возможность написать одну из лучших книг о религии и магии. Ну а основатель синтетической философии эволюционист-прогрессист Г. Спенсер изображал «дикарей» (т. е. представителей традиционных культур) как ребячливых, грубых, прожорливых существ, сравнимых только с животными и совершенно не способных к интеллектуальной деятельности, попросту слабоумных. Таковую

116

#### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

характеристику можно встретить в его работе «Принципы социологии» (1882), а в «Синтетической философии» есть несколько небольших разделов, посвященных первобытному человеку. Особенно концентрированно свою позицию Спенсер выразил в очерках «Первобытный человек (сторона интеллектуальная)» и «Первобытные идеи»<sup>31</sup>. Спенсер резко противопоставлял свою позицию точке зрения Э. Тайлора и иронизировал над его образом «дикаря-философа». Он последовательно отрицал возможность существования в прошлом мыслящего дикаря, анализирующего окружающую физическую и культурную действительность. Образ рефлектирующего «первобытного» человека, делающего рациональные обобщения и стремящегося ответить на достаточно абстрактные вопросы, не вписывался в доктрину высших и

низших рас, ибо, как утверждал Спенсер, «неспособность к размышлению общая у всех низших рас»<sup>32</sup>. Увы, именно такая позиция сильно повлияла на некоторых ученых в XX в. Они даже заимствовали конкретные этнографические факты из работ Г. Спенсера. Например, Л. Леви-Брюль дословно воспроизвел положение о неразличении «дикарями» сна и яви. Не избежал подобного влияния даже Ж. Пиаже, придавший научно-теоретическую форму идее о невозможности понимания абстрактных задач «аборигенами» и приравнявший их уровень интеллекта к уровню интеллекта 10-11-летних французских школьников.

Итак, в 80-90-х годах XIX в. среди исследователей, занимавшихся изучением человека и разнообразных культур, было широко распространено мнение о доминирующей роли наследственности предшествующих поколений в поведении и психологических качествах индивидов. Всевозможные внешние воздействия объявлялись малозначительными, случайными. Под влиянием эволюционизма-прогрессизма и европоцентризма распространилось мнение о том, что представители традиционных обществ («дикари» по терминологии того времени), их образ жизни (культура) демонстрируют их недоразвитость, низший (а не иной) уровень культуры по сравнению с уровнем европейцев. Особенно это проявляется в области умственных способностей, которые носят наследственный характер.

117

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

## Практические последствия генетического детерминизма в поведении человека

В атмосфере доминирования идеи о наследственном характере поведения А. Вейсман в 1885 г., оспаривая теорию пангенезиса Дарвина и соответственно идеи Ламарка о роли внешних воздействий и активности организма в эволюционном процессе, провозгласил (но не доказал) идею о наличии непроходимого барьера между соматическими и половыми клетками, что означало невозможность «наследования приобретенного». Впоследствии Вейсмана поддержал Морган, а затем и создатели «главной молекулярной догмы», которая просуществовала до рубежа XX-XXI вв. Положение Вейсмана соответствовало идеям Лебона-Ломброзо, которые доминировали в 80-90-х годах XIX в. Именно в свете их концепции была отредактирована теория эволюции Дарвина и отброшены идеи Ламарка. Переоткрытие в начале XX в. генетики и ее развитие как самостоятельной области знания в еще большей степени привлекло внимание к наследственности.

К сожалению, большой популярностью в первые десятилетия XX в. пользовалась идея о наследственном характере поведения и психологических особенностях человека, в том числе интеллектуальных способностей. В круг наследственных «признаков» входили бедность, проституция и другие аспекты общественной жизни. Такого типа «исследования» продолжали традицию, сложившуюся в последней трети XIX в. В них получили развитие идеи Лебона и особенно Ломброзо. Не менее сильно на ученых, декларировавших наследственный характер социальных феноменов, повлиял труд «Наследственность гениев» (1869) основателя евгеники Ф. Гальтона. Основной тезис книги состоял в том, что человек обретает все свои качества и социальное положение благодаря генетической основе. Гальтон обосновывал свои утверждения статистическими данными, согласно которым среди родственников «выдающихся людей» доля одаренных личностей значительно выше средней. Гальтон создал также шкалу «среднего интеллектуального потенциала», низший уровень которой занимали австралийские аборигены, а высший - европейцы. Важнейший вопрос, который необходимо было решить, по мнению Гальтона, касался «генетической непрерывности различных классов»<sup>33</sup>. Гальтону принадлежит идея «выводить» особые колониальные народы и

118

Часть первая

Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

элиту: «Если, путем тщательной селекции, можно довольно легко вывести устойчивую породу собак или лошадей, то, по-видимому, возможно также путем тщательно скоординированных браков... добиться появления расы высокоодаренных людей, которые в интеллектуальном и моральном отношении настолько же превосходили бы европейцев, насколько современные европейцы превосходят низшие негритянские расы»<sup>34</sup>.

Для обозначения проектов по улучшению рас Гальтон ввел в 1883 г. термин «евгеника» («учение о хорошем воспроизведении»). Вообще идея об улучшении «породы людей», выведении

высокоинтеллектуальной и высоконравственной элиты людей -одна из любимых у некоторых генетиков. Последний раз она возникла в 60-80-х годах XX в. в виде «Банка генетического материала» лауреатов Нобелевской премии. Правда, при этом непонятно, что делать с обычными людьми, и прежде всего с теми, чей интеллект ниже среднего, а также с «отсталыми народами». В первые десятилетия XX в. наряду с положительной евгеникой, направленной на улучшение породы, появилась отрицательная, или негативная, евгеника. Цель последней - поставить барьеры (например, ввести законы о стерилизации) для размножения неполноценных народов, проституток, бедных и т. д. Как известно, наиболее радикально негативная евгеника применялась в фашистской Германии, но евгенические законы были также приняты во многих странах Европы и в США. Это было уже практическим воплощением идей Ломброзо и Гальтона.

Несмотря на некоторые негативные последствия, генетика приобрела все большую популярность среди наук, занимавшихся изучением человека. Это в свою очередь породило соблазн всякое разнообразие людей и культур объяснять наследственными факторами. В качестве примера можно привести работу Ч. Давенпорта «Наследственность в свете евгеники» (1911), в которой автор связывал бедность с умственной отсталостью. И то и другое, по его мнению, есть результат плохой наследственности. Кстати, в качестве преодоления бедности он предлагал выдавать пособие по безработице только тем, кто обязуется быть бездетным.

Начало XX в. ознаменовалось и применением первых тестов для определения уровня интеллекта. А разнообразие в результатах тестов зачастую интерпретировалось только наследственными или расовыми факторами. Так, Г. Годард, ученик и последователь Ч. Ломброзо, после проведения массового тестирования новобранцев армии США пришел к выводу, что интеллект афроамерикан-

119

## Раздел II. Теория эволюции, биологическое многообразие индивидов...

цев равен интеллекту десятилетнего ребенка белого американца. Он полагал, что ущербность, умственная недоразвитость суть следствие нарушения нормальной работы мозга. Кроме того, многочисленные исследования умственной неполноценности людей убедили его в том, что данный феномен ведет себя как генетический признак. В результате Годард пришел к выводу, что умственная недоразвитость передается по наследству с тем же постоянством, как цвет глаз и волос. Перечисление подобных примеров декларативных исследований можно продолжить.

Научное сообщество в 20-30-х годах XX в. резко отрицательно оценило подобные «исследования». Но в течение XX в. идея о наследственности интеллекта бесконечно возрождалась. И в новом тысячелетии можно узнать, что все население США по результатам IQ делится на три части и что уровень интеллекта представителей каждой из групп (высшей, средней, низшей) имеет наследственный характер. В качестве заключительного штриха, характеризующего ситуацию в индустриальных странах начала XX в., отметим наличие селекционного списка иммиграционной службы США, где в иерархическом (эволюционном) порядке были выстроены все европейские народы в соответствии с приписываемым им уровнем интеллектуально-психологического развития. Первое место естественно занимали англосаксонские протестанты, несколько ниже находились католики. Выходцы из России занимали почетное шестое место. Самые последние места достались жителям Восточной и Южной Европы. В ЮАР подобный список существовал даже в 80-х годах XX в. в качестве основного закона государства. Интересно, что англичане занимали в нем второе место, а буры - потомки голландцев - первое<sup>35</sup>.

Культурная антропология против вульгарного биологизма. Принцип сотрудничества в эволюции

Кроме «истинной науки о человеке в самом широком смысле», отстаивающей примат телесной организации человека и выводящей из нее все остальное («антропология» Геккеля-Дарвина-Лебона), с 60-х годов XIX в. развивалась новая дисциплина, которая впоследствии получила название «культурная / социальная антропология» или «этнология». Примерно с 30-х годов XIX в. начинает свою историю физическая антропология, в XX в. превратившаяся в биологию человека - дисциплину, которая

120

### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

изучает биологическую изменчивость индивидов, образующих народы Земли и принадлежащих к самым различным культурам. В 60-х годах XIX в. Т. Вайц размышлял о возможности единого комплекса антропологических наук, куда бы вошли дисциплины, ориентированные на биологию и физиологию, и одновременно «науки о культуре». Речь шла не о

том, чтобы объединить все дисциплины в некую однородную сверхнауку. Предполагалось скоординировать результаты различных направлений исследований и получить некий интегральный итог по различным конкретным вопросам. Весьма важным в свете идей Вайца представлялось исследовать и показать точки взаимодействия между особенностями организма человека и разнообразием культур. Данную проблему в искаженном виде рассматривали Г. Лебон, Ч. Ломброзо и другие ученые. Но их работы содержали уже готовые формулировки, а не анализ культуры и биологии человека. Кроме этого, многие естествоиспытатели того времени почти не учитывали историко-культурных особенностей человека.

Первых культурных антропологов традиционно называют эволюционистами. Нередко они брали в основу своих работ принцип развития, начиная анализ от простых форм (например, материальной культуры) и заканчивая наиболее сложными. Они также использовали терминологию эволюционизма, в том числе такие термины, как «дикарь», для описания жителей традиционных обществ. Но они считали, что эволюция носит не биологический, а историко-культурный характер. При всем своем эволюционном снобизме Дж. Фрезер открыл интереснейший мир мифов, верований, легенд предшествующих периодов исторического развития европейских и других народов. Он показал параллелизм и аналогичность мифотворчества народов, живущих в различных уголках нашей планеты. Особенно интересно это было осуществлено в его работе «Фольклор в Ветхом завете». Фрезер стремился понять древний фантастический мир, выяснить назначение того или иного предания. Предметом научного анализа у него становилась и магия - комплекс сложных явлений, родившихся на заре истории и существующих до сих пор.

Значительно отличается от характеристик Спенсера-Геккеля и образ дикаря, созданный Э. Тайлором в книге «Первобытная культура». Для Тайлора - это человек, изучающий окружающую действительность и делающий достаточно рациональные выводы. «Дикарь-философ» английского ученого стремится к абстрактно-образным обобщениям в виде «души» и «духов».

121

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Историко-культурный подход представлен и в творчестве В. Вундта, теоретика и одного из первых исследователей «психологии народов». Во многом под влиянием его идей (а он был последователем Г.В.Ф. Гегеля) развивалась культурная антропология США в первой половине XX в. Вундт, а также Ф. Боас и его последователи резко критиковали положения о сведении культуры человека к телесной организации индивида и интерпретации результатов тестов исключительно генетическими или расовыми факторами. Характеризуя общую атмосферу в науках о человеке в начале XX в., А.И. Халлоуэлл, автор исторического исследования «Психология и антропология» (1953), писал о борьбе за создание культурной психологии как важной части или направления культурной антропологии в противовес «биологической». Халлоуэлл, оценивая деятельность одного из крупнейших представителей исторического подхода А. Кребера, рассматривал активность Кребера как героическое отстаивание и утверждение идеи «культурной психологии, состоящей в соотнесении особенностей культур и психологических данных, в то время как основными тенденциями были индивидуальная неточность, физиологичность, биологичность»<sup>36</sup>. Кребер был автором первого учебника по антропологии, в котором он объединил происхождение человека, биологическую изменчивость индивидов различных обществ, историю и теорию культур. Его «Антропология» (1923, 1948) так и осталась одним из немногих трудов, где почти все вопросы, связанные с познанием человека, собраны вместе. Подводя итог общей направленности деятельности культурной антропологии США в первой трети XX в., Халлоуэлл дал ей такую оценку: «Американские антропологи под влиянием Ф. Боаса противостояли инстинктивистским доктринам в психологии, расовым интерпретациям интеллектуальных тестов и концепциям "примитивного ума" как низшего по отношению к цивилизованному человеку»<sup>37</sup>.

Неприятие органически-телесного понимания человека и соответственно культуры нашло отражение и в европейской этнологии. В первую очередь необходимо отметить труд Ф. Ратцеля «Антропогеография». Значительную роль в происхождении особенностей человека и культуры Ратцель отводил природным факторам, продолжая традиции географического детерминизма. Другой представитель диффузионизма, Лео Фробениус, несмотря на увлечение биологическими терминами и аналогией культур с организмами, резко критически выступил против использова-

122

### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

ния дарвинизма для исследования общества. По мнению автора труда «Немецкая

этнология» Г.Е. Маркова, Фробениус также «резко выступал против учения Ч. Дарвина об эволюции видов, называя его "механистической эволюционной теорией", лишенной доказательства перехода одного вида в другой»<sup>38</sup>.

Не воспринял, правда уже теорию «полового отбора», соавтор Дарвина по открытию «естественного отбора» А. Уоллес. Он отрицал половой отбор и возможность происхождения «нравственной и умственной природы человека» вследствие отбора. Одна из последних частей монографии Уоллеса «Дарвинизм» (1911) называется «Непосредственное доказательство того, что математические, музыкальные и художественные способности развились не под влиянием естественного отбора».

Нельзя забывать, что в 1902 г. в Лондоне вышла книга П.А. Кропоткина «Взаимная помощь как фактор эволюции». В ней доказывается, что возможность выживания живых организмов существенно возрастает в случае их взаимной адаптации друг к другу и к природной среде. Другими словами, Кропоткин утверждал, что «война всех против всех» или борьба за существование, прежде всего в виде внутривидовой конкуренции, значительно уменьшает шансы особей на выживание. Для иллюстрации этого тезиса достаточно сравнить две общности (популяции) существ. Первая будет состоять из существ, дерущихся друг с другом, а особи второй, каким-либо образом организованной, взаимодействуют друг с другом (т. е. осуществляют коммуникацию и кооперацию). Естественно, что «взаимодействующая» общность более успешно будет противостоять природным катаклизмам и, видимо, выйдет победителем в столкновении с совокупностью эгоистов, борющихся друг с другом.

Еще при жизни Дарвина вышла обобщающая работа А. Эспинаса «Социальная жизнь животных», в которой автор утверждал, что организованность и кооперация есть системное качество органического мира. В качестве основного тезиса Эспинас выдвигал положение, что «совместная жизнь в животном царстве не составляет случайного явления; она появляется не по прихоти или какому-нибудь капризу то там, то здесь; это совсем не привилегия (как часто думают) нескольких отдельно стоящих на биологической лестнице видов... а напротив...<...>...нормальный, постоянный и всемирный факт»<sup>39</sup>. Существование отдельной особи - это исключение или патология, редко встречающееся в природе явление. Эспинас противопоставлял свою точку зрения,

123

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

подкрепленную обильным фактическим материалом, и позиции Дарвина с его «борьбой за существование», и точке зрения Гоббса, для которого естественное состояние человечества - «борьба всех против всех». Подобное положение А. Эспинас оценивал как патологию. Естественно, нормальное условие совместного проживания существ - это сотрудничество, коммуникация, порождающее организацию. Поэтому «нормальными обществами мы называем такие, члены которых буквально не могут существовать без помощи друг друга»<sup>40</sup>. Проблема «нормальности» и «патологичности» образа жизни составила еще один важный аспект восприятия традиционных культур, да и вообще незападного образа жизни в целом, который получил отражение в культурной антропологии.

Благодаря эволюционизму-прогрессизму с его критерием «чем развитее, тем лучше» в Европе и США было распространено мнение, что традиционные общества - недоразвитые, отсталые, низшие. Индивиды, живущие в них (так же, как и беднейшие слои европейского населения), - умственно слаборазвитые и неполноценные. Интеллект афроамериканца равен уровню развития десятилетнего ребенка, выходцев из европейских стран. Такая умственная отсталость есть результат «плохой» наследственности и общей неразвитости, даже патологичности, культуры. Таким образом, в начале XX в. получила распространение идея о том, что только европейский образ жизни «правильный», «нормальный», а формы существования людей в других типах культуры нецивилизованны, патологичны. Проблема «нормы и патологии в образе жизни» актуализировалась после работ З. Фрейда, и ряд исследователей экзотических культур восприняли иные общества как квинтэссенцию психопатологии. Американские антропологи, работавшие под руководством А. Кардинера, полагали, что психологические особенности традиционных культур наследственны и патологичны.

Огромная заслуга Ф. Боаса состоит в том, что наряду с борьбой против инстинктивизма и расовой интерпретации тестов он выдвинул идею культурного релятивизма - равноправности ценностей всех культур. В наиболее разработанном виде данная идея представлена в его книге «Антропология и современная жизнь» (1928). Как уже отмечалось, культурная антропология

нацелена на понимание жизни людей других культур. «Научное изучение обобщенных социальных форм требует... чтобы исследователь освободился от всех оценок, основанных

124

Часть первая

Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

на нашей культуре. Объективное, строго научное исследование возможно только, если нам удастся войти в каждую культуру на ее собственной базе»<sup>41</sup>. Идеи культурного релятивизма, равноправия культур получили дальнейшую разработку в трудах Р. Бенедикт и составили основу «теории культурного релятивизма» М. Херсковица. Теорию же «понимания» всесторонне разработали В. Дильтейм и его сподвижники по направлению «философия жизни».

К сожалению, акцент на изучении образа жизни, умеренный культурный детерминизм не способствовали интегральному (с учетом биологии человека) анализу явлений современного и традиционного обществ. Иначе говоря, культурная (социальная) антропология развивалась независимо от биологии человека (физической антропологии). И лишь начиная с 70-80-х годов XX в. интегративные тенденции вновь возродились в виде различных попыток создать синтетическую или интегральную науку о человеке. Правда, размежеванию изучения культуры и биологии человека в большей степени способствовали исторические условия и особенно ряд догм, надолго утвердившихся в биологии и генетике. Если быть точным, то это была одна догма в различных исторических формах, которая не давала возможности связать развитие организма человека с природными условиями и культурой как в процессе происхождения, так и функционирования человека. Существование подобных догм (доктрин, по терминологии К. Лоренца) связано с многими общими закономерностями развития науки, имеющими социально-психологическую природу. Влияние вненаучных факторов возрастает во много раз, когда та или иная проблема оказывается предметом внимания и интереса широких масс людей. Поэтому более пристальный анализ социопсихологических механизмов существования доктрин (догм) необходим для более полного понимания процессов познания в биологии. В не меньшей степени «доктринальность» представлена в проблеме «антропогенеза», где тесно переплелись научные объяснения, политические веяния и социально-психологические аспекты образования доктрин. Таким образом, «центральная догма» есть лишь конкретное проявление общих закономерностей познания проблем, весьма значимых для культурной (социальной) антропологии в целом.

125

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

## Примечания

<sup>1</sup> Геккель Э. Мировые загадки. М., 1900. С. 13.

<sup>2</sup> Там же. С. 350.

<sup>3</sup> См.: Чайковский Ю.В. Что такое молекулярный ламаркизм // <http://biolSeptember.ru> / С. 17.

<sup>4</sup> Геккель Э. Указ. соч. С. 104.

<sup>5</sup> Там же. С. 87.

<sup>6</sup> Там же. С. 104.

<sup>7</sup> Там же. С. 350.

<sup>8</sup> Дарвин Ч. Сочинения. М., 1953. Т. 5. С. 238.

<sup>9</sup> Там же. С. 636.

<sup>10</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 140.

<sup>11</sup> Дарвин Ч. Сочинения. М.; Л., 1938. Т. 1. С. 176-177, 186.

<sup>12</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук: В 3 т. М., 1977. Т. 3. С. 120.

<sup>13</sup> Цит. по: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 172.

<sup>14-15</sup> Лебон Г. Психология толп. М., 1998. С. 16, 21.

<sup>16</sup> Там же. С. 22.

<sup>17</sup> Там же. С. 23.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 32.

<sup>22</sup> Там же. С. 119.

<sup>23</sup> Там же. С. 10.

<sup>24</sup> Там же. С. 197.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> См.: Ломброзо Ч., Ляжи Р. Политическая преступность // Ломброзо Ч. Гениальность и умопомешательство. М.; СПб., 2003.

<sup>27</sup> См.: Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М., 1996. С. 247-273, 300-328.

<sup>28</sup> Там же. С. 277-286, 329-341.

<sup>29</sup> См.: Дубинин Н.П., Карпец И.И., Кудрявцев В.Н. Генетика, поведение, ответственность. М., 1982.

<sup>30</sup> Pippiman T.A. Hundred Years of Anthropology. N.Y., 1936. P. 79.

<sup>31</sup> Спенсер Г. Синтетическая философия. Киев, 1997. С. 257-261.

<sup>32</sup> Там же. С. 52.

<sup>33</sup> Цит. по: Вернеке А. Биологизм и идеологическая борьба. М., 1981. С. 51.

126

### Часть первая

#### Глава 3. Антропология Дарвина-Геккеля...

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> См.: Лолер Д. Коэффициент интеллекта, наследственность. М., 1982.

<sup>36</sup> Hallowell I. Psychology and Anthropology // Hallowell A.I. Contribution to Anthropology. Chicago; L., 1976. P. 178.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Марков Т.Е. Немецкая этнология. М., 2004. С. 161.

<sup>39</sup> Цит. по: Плюснин Ю.М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990. С. 43.

<sup>40</sup> Там же. С. 57.

<sup>41</sup> Boas T. Anthropology and modern Life. N.Y., 1928. P. 201.

## Рекомендуемая литература

Геккель Э. Мировые загадки. М., 1900.

Лебон Г. Психология толп. М., 1998.

Ломброзо Ч. Гениальность и умопомешательство. М.; СПб., 2003.

Ломброзо Ч. Женщина преступница и проститутка // Ломброзо Ч. Гениальность и умопомешательство. М., 1996.

Плюснин Ю.М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.

## Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии. Геном человека

### Мифология «центральной догмы»

Нередко генетики и биологи, особенно те, кто рассматривают развитие этих наук в историческом разрезе, ищут причины относительно быстрого забвения теории Ж.Б. Ламарка. Весь XIX в. прошел под знаком признания его концепции. Собственно, и Дарвин отдавал дань идеям Ламарка, и его теория пангенезиса есть попытка объяснить, как осуществляется наследование приобретенного. В историко-биологических исследованиях рассматриваются некоторые объяснения переориентации биологической науки. Нам бы хотелось сделать акцент на методологических и

127

#### Раздел II. Теория эволюции, биологическое многообразие индивидов...

социально-психологических аспектах трансформации в моделях познания при исследовании наследственности.

Прежде всего необходимо заметить, что отказ от ламаркизма в теории эволюции был подготовлен многочисленными публикациями последней трети XIX в., посвященными роли наследственности в психологии людей, отдельных форм их поведения и особенно интеллектуальных способностей отдельных индивидов и целых народов. Основная идея работ этого времени: наследственность предшествующих поколений - определяющий фактор психологии народов и их интеллектуальных способностей. Внешние воздействия носят лишь случайный и малозначительный характер. Наследственность (гены предков) есть закономерный и детерминирующий фактор. Так считали Г. Лебон и Ч. Ломброзо.

Под давлением этих представлений из эволюционной концепции Дарвина исключалось воздействие природных факторов и влияние упражнения/неупражнения органов на наследственность. Была забыта или признана неверной концепция «пангенезиса». Совершенно игнорировались главы «Происхождения видов», где говорится о затруднениях и возражениях

против теории естественного отбора. В то же время понятие случайности у Дарвина имеет иное, нежели ему впоследствии приписали, содержание. (У Дарвина случайность - непознанность, а не отрицание закономерности.) Кроме того, «незаметные» или «незначительные» изменения для Дарвина не эквивалентны мутациям. И, самое главное: в дарвинизме и неodarвинизме нет даже намека на поиск, размышления, анализ ошибок и затруднений. Этим эти учения существенно отличались от теоретических поисков Дарвина. Бесконечное стремление к познанию и неустанный поиск новых объяснений делали книги Дарвина интересными, и поэтому они составляют фундаментальный вклад в развитие биологии, востребованный и в современную эпоху. Но, к сожалению, и теория Дарвина, и первые результаты генетических исследований получили интерпретацию в свете теории Лебона-Ломброзо.

Безусловно, это не единственная причина изменения основных исходных принципов познания при изучении наследственности. Историки биологии и генетики выделяют еще ряд обстоятельств, прежде всего связанных с необходимостью сосредоточения на анализе того, как сохраняется и передается наследственная информация, как ее оценить с точки зрения количественных параметров и т. д. Но все-таки более существенное значение в изменении основных направлений в изучении наследственности имеет

128

#### Часть первая

#### Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

уже сложившееся «мнение» в научной среде. Есть, правда, одна деталь, которую не принимают во внимание: концепция Дарвина была не завершена, он искал наилучшее объяснение механизму эволюции. Дарвин отдавал себе отчет в недостатках своей теории и понимал, что это первый шаг (или шаги) в познании величайшей загадки Природы. Но, увы, дарвинисты и неodarвинисты отказались от дальнейшего развития теории Дарвина. И здесь вступили в действие особые социальные механизмы формирования доктрин, догм и тому подобных явлений, связанных в том числе и с тем, что наука заняла место религии в выполнении мировоззренческой, объяснительной функции.

Немаловажное место в неodarвинистской теории эволюции занимала догма Вейсмана-Моргана, затем превратившаяся в центральную догму молекулярной биологии. Суть ее (упрощенно) можно свести к следующему. Носитель наследственности человека (и всех живых организмов, включая растения) - совокупность генов, изменения которых возможны только путем случайных мутаций, неподвластных внешним воздействиям. В 1950-х годах это же положение приобрело новую формулировку. Носитель наследственности - только ДНК, передача информации возможна лишь в одном направлении: ДНК-РНК-белки. Постулировалось положение о невозможности внешнего воздействия на ДНК как со стороны остального организма, так и внешней среды. Таким образом, наследственность (гены) рассматривалась как система без обратной связи, изолированная от внешней действительности. Данное положение не только указывало на единственно возможный путь изменений, но и «запрещало» все другие направления исследований. По отношению к отдельным ученым это означало обвинение в невежестве, «отлучение от науки», лишение финансирования и т. д.

Весьма важным представляется один вопрос в свете «тотальности» догмы: как обстояло дело с доказательством гипотезы Вейсмана-Моргана? А. Вейсман долго отрезал хвосты у крыс, но так и не дождался рождения бесхвостого детеныша. Зачем он это делал, совершенно непонятно. Ведь у Дарвина в «Происхождении видов» особо оговаривается, что травмы не наследуются и не есть «приобретенное» (это, скорее, утраченное). Всем известно, что до сих пор ни у одного одноногого человека не родился одноногий ребенок, а у миллионов людей, прошедших обрезание, ни разу не родился ребенок со следами этого обряда. По мнению М.Д. Голубовского, «в хромосомной теории наследственности принимались на веру два постулата»<sup>1</sup> - все гены информацион-

129

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ны, генотип состоит только из генов. В фундаментальной монографии этого же автора «Век генетики: эволюция идей и понятий» (2000) читаем такие строки: «Методология (мифология) хромосомной теории наследственности стала генетическим стержнем синтетической теории эволюции (СТЭ). Молекулярные биологи, следуя этой мифологии...»<sup>2</sup>

Иными словами, концепция Моргана и других создателей хромосомной теории не была образцом доказательности и обоснованности. Что же ее доказывало? Вереница публикаций с 80-х годов XIX в. Другую точку зрения научное сообщество отторгло. Таким образом, положения

теории Вейсмана-Моргана не были доказаны, а концепция Ламарка не была опровергнута, но, несмотря на это, большинство ученых считали (до начала XXI в.) единственно правильной позицией полного отрицания внешнего воздействия на мутации и изменчивость.

Рассмотрим вопрос несколько по-иному: имелись ли фундаментальные факты, которые бы лишали гипотезу Вейсмана-Моргана статуса всеобщности, применимости для всего органического мира? Да, имелись. О них неоднократно упоминал Дарвин. (Вспомним его размышления по поводу изменчивости домашних животных.) Еще более существенные противоречия с хромосомной теорией и ее постулатом о том, что только мутации - причина изменчивости, можно было найти в мире растений. Не случайно в США происходила длительная полемика селекционеров с генетиками. Гибридизация растения и появление новых видов (например, грейпфрута) происходят без мутаций, так же, как и выведения сортов плодовых деревьев, устойчивых к суровым условиям России. Каждый может в этом убедиться, купив саженцы в г. Мичуринске. Но генетики делали вид, что таких явлений нет или давали им совершенно абсурдные объяснения.

Экспериментальные данные почти всегда подтверждали правоту догмы. Правда, нередко эксперименты прекращались с получением результатов, подтверждавших устоявшиеся положения. Особенно явно это видно в первых попытках доказать мутагенное воздействие радиации на организмы. Давались сверхвысокие дозы радиации, и живые существа погибали. Но почему не были испробованы небольшие (средние и т. д.) дозы радиации, которые, спустя годы, доказали воздействие радиации на мутации? В 70-80-х годах XX в. из-за недостаточного финансирования эксперименты, ориентированные на поиск нового, стали редкостью. Известный генетик Э. Чаргафф с грустью вспоминает времена,

130

Часть первая

Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

когда наука не была столь догматична и планируема: «Тогда еще можно было ставить эксперименты в прежнем смысле этого слова. Сейчас все трудятся над "проектами", результат которых должен быть известен заранее, иначе не удастся отчитаться о непомерных ассигнованиях, которые требуют эти проекты...»<sup>3</sup>

В 50-80-х годах XX в. было открыто достаточное количество явлений, не соответствовавших догме. Так, в 1953 г. Б. Мак-Клинтон на опытных данных (цитология кукурузы) опровергла ряд положений классической генетики. (Сторонники догмы оценили результаты ее исследований как экзотический курьез.) Были открыты ретровирусы, допускавшие переход от РНК к ДНК. И наконец, в 60-70-х годах была обнаружена «избыточная ДНК» (не кодирующая белки), которую оценили как эволюционный хлам. Известный австралийский генетик Дж. Маттик в 2004 г. оценил игнорирование значений «лишней ДНК» следующим образом: «Это - классический пример упорного нежелания считаться с объективными данными, и такая ситуация продолжается уже четверть века. Недооценка роли некодирующих последовательностей... может стать одной из самых серьезных ошибок в истории молекулярной биологии»<sup>4</sup>.

Наряду с «основной догмой» в генетике существовал и существует ряд недоказанных, но в то же время распространенных положений, во многом являющихся следствием механистического аналитического метода, который, прежде всего, состоит в разбиении изучаемой реальности на части и абстрагировании от взаимодействия частей и образа целого. Эти первичности (гены) определяют не только (качества) органические признаки типа цвета волос, глаз, группы крови, но и все многообразие поведения и психологических качеств человека, в том числе эмоциональные и душевные расстройства. Следуя логике «физикализма-атомизма» предполагается, что отдельные гены определяют конкретную «частицу» поведения. Например, существуют «ген неверности», «ген жадности» и т. д. При этом генетики пренебрегают тем фактом, что отдельные психологические феномены имеют сложную структуру и часто не подлежат однозначному фиксированному описанию.

Другое следствие механистического подхода состоит в признании, что органический мир - от бактерий до млекопитающих - однороден. При этом игнорируется качественное своеобразие мира бактерий, растений, животных. Тем самым не признается роль целого и иерархия целостностей. Поскольку отсутствуют качест-

131

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

венные грани в органическом мире, то можно переносить свойства явлений, открытых для бактерии e-coli (одноклеточных, не имеющих ядра), на весь остальной органический мир, а

закономерности, выявленные у насекомых (например, мух), - на высокоразвитых животных (например, слонов). Ж. Моно - один из творцов «догмы» - так и сформулировал свой тезис: «То, что верно для e-coli, верно и для слона»<sup>5</sup>. В таком подходе содержатся сразу две ошибки - фактическая и логическая. Причем логическая ошибка (подмена частного вывода общим) - это просто имманентное явление для современной позитивистской науки.

Все перечисленные факты и обстоятельства, сопутствующие «основной догме», показывают, что ее бытие не связано напрямую с рациональным доказательством. На примере данного феномена особенно хорошо видно, как научное исследование подменяется верой в авторитеты. Научные же выводы носят характер откровений. Наука заняла место религии и производит современные мифы, доктрины, идеологии, непроницаемые для опыта и рациональных аргументов. Именно о таких аспектах биологического познания вспоминал Э. Чаргафф в 1989 г.: «Одно из главных несчастий моего времени - манипулирование человечеством при помощи рекламы. В области науки эта злая сила долго не проявляла себя. Однако к тому времени, когда появилась на свет молекулярная биология, все механизмы рекламы были готовы к бою. И вот тут-то сатурналия и разыгралась в полную силу. Все трудности, даже сейчас не очень понятный механизм расплетения гигантских двухспиральных структур в условиях живой клетки, просто отбрасывались с той самоуверенностью, которая так ярко проявилась в нашей научной литературе. Это был тот самый дух, который принес нам "центральную догму", против чего я выступил, по-моему, первым... я увидел в этом первые ростки чего-то нового, какой-то нормативной биологии, которая повелевает природе вести себя в соответствии с нашими моделями»<sup>6</sup>.

## Социально-психологические закономерности развития доктрин

Проблема происхождения доктрин в науке и явление «индоктринируемости» - одна из центральных проблем по этологии человека, интересовавших К. Лоренца и его коллег<sup>7</sup>. Важную роль в формировании доктрин играют субъективные факторы, в

132

Часть первая

Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

том числе убежденность в правильности положений и даже вера в могущество науки. Большое значение в становлении всякого рода догм принадлежит доверию к авторитетам, поддерживаемому средствами массовой информации, и «привязанности», «любви» ученых к своей гипотезе или положениям других, более великих и почитаемых исследователей, которые рассматриваются как недостижимый образец или Учитель. «Если этот учитель открыл новый принцип объяснений и у него было поэтому много учеников, то с такой привязанностью соединяется еще массовое воздействие мнения, разделяемого многими людьми»<sup>8</sup>, - считал Лоренц.

Особый интерес представляет наблюдение К. Лоренца о том, что «гипотеза может быть построена так, что все диктуемые ей опыты заранее должны лишь подтверждать ее. Например, гипотеза, что рефлекс является единственным заслуживающим внимания элементарным актом центральной нервной системы, вела исключительно к таким опытам, в которых регистрировался ответ системы на некоторое изменение внешней среды»<sup>9</sup>. Доверие к «учителю», столь необходимое при основании нового подхода, новой школы, влечет за собой опасность образования доктрины. «Великий гений, открывший новый принцип объяснения, склонен, как известно, переоценивать широту области его применения». Если же теория достаточно пластична и мало стимулирует опровержение, то это вместе с почитанием авторитета учителя может привести к тому, «что ученики превращаются в последователей, а школа - в религию и культ, как это произошло во многих местах с учением Зигмунда Фрейда»<sup>10</sup>.

К указанным ранее факторам необходимо добавить еще одно обстоятельство - наличие слишком большого числа сторонников гипотезы. Это есть условие образования доктрины в узком смысле слова. Уже в середине XX в. развитость средств массовой информации «очень легко приводит к тому, что учение, представляющее собой не более чем непроверенную научную гипотезу, становится не только общенаучным, но и просто общественным мнением»<sup>11</sup>. С этого момента вступают в действие общекультурные механизмы защиты традиций, а доктрину оберегают с такой яростью, как будто это просветленная мудрость древней культуры: «Всякого несогласного с ходячим мнением клеймят как еретика, осыпают клеветой и насколько возможно дискредитируют. На него обрушивается в высшей степени специфическая реакция "mobbing" общественной ненависти и травли.

133

**Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...**

Подобная доктрина, ставшая всеохватывающей религией, доставляет своим приверженцам субъективное удовлетворение окончательным познанием, принимающим характер откровения. Все противоречащие ей факты отрицаются, игнорируются или чаще всего вытесняются в смысле Фрейда, т. е. загоняются ниже порога сознания»<sup>12</sup>.

Одним из самых сильных способов манипулирования массами людей, по Лоренцу, является мода. Согласно его мнению, феномен моды (на идеи, способы познания, методы конкретного анализа) играет огромную роль и в естественных науках. Лоренц не был согласен с псевдодемократической модой на простоту научных выводов (чтобы всем было понятно) и схематизм объяснительных принципов. Критикуя ставшую всеобщей схему Павлова-Уотсона (S-R), он не только ратует за роль наследственности, но и резко, страстно борется против схематизма в объяснении поведения человека и животных, сведения их активности только к условно-рефлекторным ответам на раздражение. Нисколько не умаляя значения физики и химии, он протестовал против растворения в них биологии.

В то же время немецкий ученый протестует против физикализма в биологии и бездумного разложения всех и вся на части без учета интегрального целого. В связи с этим Лоренц резко отрицает моду на «математику» и только «количественный анализ». Он полагает, что известные изречения «вроде того, что любое исследование природы является наукой в той мере, в какой в ней используется математика, или что наука состоит в том, чтобы "измерить то, что измеримо, и делать измеримым то, что не измеримо" представляют собой... величайшую нелепость»<sup>13</sup>. Увлечения количественными методами, стремлением свести все к «атомарным» составляющим ведут к тому, «что упускается из виду чрезмерно сложная структура... из которой только и могут быть поняты системные свойства целого»<sup>14</sup> (речь идет об изучении организмов).

Особенно возмущает Лоренца дискредитация возможностей наблюдения (как метода) при изучении поведения животных и человека (без экспериментов и подсчетов). Он с негодованием пишет, что занятие «высокоинтегрированными живыми системами признается "научным" лишь тогда, когда от связанных со структурами системных свойств с помощью нарочитых мер - "simplicity filters" (фильтров простоты. - А. Б.) - домогаются обманчивой "точности", т. е. внешней простоты, напоминающей

134

**Часть первая****Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии**

физику, или когда статистическая обработка внушительного численного материала позволяет забыть, что изучаемые "элементарные частицы" не нейтроны, а люди. Короче говоря, исследование признается "научным", лишь если выбрасывается из рассмотрения все, чем действительно интересны высокоинтегрированные органические системы, в том числе человек»<sup>15</sup>.

В своих работах К. Лоренц много внимания уделяет особенностям развития науки в индустриальном обществе. На различных примерах он показывает, как формируются «доктрины» - превращенные формы научного знания, возникающие по законам «культуры» и связанные с массовым распространением научных идей. В формировании «докtrin» огромную роль играют средства массовой информации и «мода» на методы и идеи в науке. Биология в целом, теория эволюции, генетика, проблема наследственного и приобретенного - это те темы, которыми живо интересуется большой круг людей. Это создает возможность использовать этот естественный интерес в различных аспектах - практическом, идеологическом, политическом, коммерческом... Резко негативно все последние годы мода воздействует на «позитивистскую простоту», подкрепленную статистикой или просто количественными показателями. Долгая жизнь основного постулата в различных его ипостасях («от Вейсмана и Моргана» до «основной молекулярной догмы») - это классический пример доктрины со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Особенность существования данной доктрины состояла в том, что ряд ее положений утвердился в массовом сознании и в научной литературе до того, как она появилась в биологии (генетике). Поэтому значительно легче распространилась вера в нее и сформировался откровенный «культ догмы». Важную роль сыграл фактор повторяемости одной и той же идеи в публикации (о чем писал еще Лебон), что, в свою очередь, породило феномен «привязанности-привыкания». Особенно значимы в настоящем случае замечания Лоренца о недопустимости схематизма и упрощенности в изучении организмов и игнорирования целостности. Последнее непосредственно касается исследований наследственной основы организмов. К сожалению, указанные Лоренцом упрощения и игнорирование свойств различных уровней целостности

остаются и в современной генетике. Они существуют в виде генов страха, измены и других, совершенно понятных массовой аудитории, но далеких от реального функционирования организмов и человека.

135

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

## Геном человека

В 90-х годах XX в. были проведены многочисленные эмпирические исследования геномов различных организмов и растений, в том числе осуществлена программа «Геном человека», которая опровергла положения теоретиков догмы. Наиболее неожиданным результатом этого проекта оказалось то, что только 1-2 (3-5)% генома человека составляют гены, кодирующие белки (гены в старом смысле слова), остальное - так называемая теневая часть генома. Оказалось, «что помимо информации, заключенной в генах в их традиционном понимании, в каждой клетке существуют еще два информационных слоя. Один из них представлен многочисленными некодирующими последовательностями ДНК, которые разделяют гены или вклиниваются в них. <...> Второй... образуют эпигенетические "отметины", вкрапленные в "ткань" из белков и химических соединений, которые окружают ДНК в составе хромосом, связываются с ней и стабилизируют ее структуру»<sup>16</sup>. Система организации и управления в геноме человека оказалась во много раз сложнее, чем предполагалось согласно предшествующим линейным схемам. Эмпирические данные, полученные при изучении генома человека, поставили под сомнение многие положения, ранее считавшиеся общепринятыми. «Возможно, - отмечает один из участников проекта Дж. Маттик (Mattick), - мы вообще неправильно понимали механизм геномного программирования и первопричины изменчивости организмов. 95% генома сложных организмов - это не "хлам", а очень важная функциональная часть, имеющая огромное эволюционное значение»<sup>17</sup>.

Важным был и вывод почти о полном отсутствии корреляции количества кодирующих белки генов со сложностью организма. В геноме плодовой мушки меньше кодирующих последовательностей, чем в геноме плоского червя, а в геноме риса больше, чем в геноме человека. Эмпирические данные о геномах организмов позволили Маттику предположить, что эволюционная сложность связана с количеством «теневого» части генома<sup>18</sup>.

В то же время Маттик полагает, что на определенном этапе эволюции, а именно при возникновении организмов с ядром (эукариотов) и развитии многоклеточных, качественно изменилась система управления геномом, и существенную роль в этом стала играть РНК. Основываясь на экспериментальных данных, Маттик пришел к выводу о том, «что многие гены в геноме слож-

136

Часть первая

Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

ных организмов (а возможно, и большинство генов) кодируют не белки, а только РНК, непосредственно выполняющие регуляторные функции. Возможно, РНК участвуют в передаче специфической информации, существенной для развития организмов и их эволюционных изменений»<sup>19</sup>.

Изменением системы управления геномом возможно объяснить резкий качественный скачок в развитии органического мира, происшедший 525 млн лет назад в Кембрийском периоде. Существование регулятивной системы на основе РНК позволяет предположить, «что многие гены эволюционировали благодаря изменениям в РНК, которая является звеном регуляторной системы более высокого порядка»<sup>20</sup>. Другими словами, РНК обеспечивает функцию управления и изменения (около  $\frac{3}{4}$  всей РНК, обнаруженной у млекопитающих, некодирующие, не транслирующиеся в белки). Предположение Маттика о качественно новом способе регуляции генома многоклеточных знаменует совершенно иной взгляд на развитие живых организмов с точки зрения молекулярной биологии. Возможно, в будущем будут открыты и другие критерии разнообразия живых организмов с точки зрения генетики.

Следствием проекта «Геном человека» стало подтверждение того, что одним геном не обязательно кодируется один признак. По данным В. Тарантула, автора книги «Геном человека: энциклопедия, написанная четырьмя буквами» (2003), одним геном может кодироваться не единственный белок, а несколько. Теоретически ген может кодировать до тысячи белков, а практически в среднем - три разных белка<sup>21</sup>. Более того, на одном и том же месте ДНК может быть

записана информация о двух совершенно разных белках. Поэтому старое положение «ген - признак» не соответствует действительности.

В связи с новыми экспериментальными данными возник вопрос о том, что обозначать понятием «ген». Последние 50 лет считалось, что гены (сегменты ДНК, кодирующие белки) - «единственные элементы наследственности, предопределяющие признаки живых организмов»<sup>22</sup>. Наиболее общее содержание, которое обычно вкладывают в понятие «ген», - нечто определяющее наследственные признаки организма (клетки). После экспериментальных исследований конца XX - начала XXI в. определение «данный участок ДНК можно назвать геном, только если он детерминирует синтез белка» трудно употреблять однозначно, поскольку не только такие участки ДНК отвечают за

137

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

наследование признаков. Поэтому, например, Маттик использует выражение «гены в традиционном смысле слова», что предполагает существование генов «в новом смысле». Есть также предложения определить ген как единицу информации, передаваемой от поколения к поколению. Приведем также мнение М.Д. Голубовского о том, что при «тотальном секвенировании номинация определенного отрезка ДНК в "ранг гена" проводится лишь на основе сугубо формальных критериев (знаков генетической пунктуации, необходимых для транскрипции). Роль, время и место действия большинства "генов-номинантов" пока совершенно неясны»<sup>23</sup>.

Программа «Геном человека» позволила по-новому увидеть организацию и эволюцию наследственной системы человека. Ряд ее результатов позволяет сделать некоторые выводы, касающиеся таких областей, как биология человека и ее связь с культурой. Но самое главное: программа открыла новые горизонты исследования, которые с октября 2002 г. реализуются в «пятилетней программе эпигеном человека». По мнению ряда генетиков, «геном человека» ознаменовал лишь начало пути, следующий этап которого - эпигенетические исследования. Как отметил один из участников проекта: «За пределами той реальности, которая так долго застилала нам глаза, находится целая вселенная. И это так необычайно воодушевляет»<sup>24</sup>.

Безусловно, можно позавидовать генетикам и с интересом следить за открытиями в этой столь динамичной области знания. Но новые горизонты генетики и молекулярной биологии требуют тщательного и всестороннего анализа и теоретического обобщения. События развиваются столь быстро, что ученые не успевают осмысливать полученные результаты. Необходимы различные подходы к созданию теоретических объяснительных конструкций для смежных дисциплин. К сожалению, абсолютное большинство зарубежных исследований ориентировано на определенный биотехнологический результат и разработку практических приемов генетической инженерии. Конечно, в них есть и теоретические размышления (например, в процитированных статьях Дж. Маттика и У. Гиббса), но все они направлены на анализ внутренних механизмов генома, а не его связи с внешним миром. При этом упоминается воздействие генома на организм, анализируются связи «между некодируемой РНК и такими заболеваниями, как В-клеточная лимфома, рак легких, рак простаты, аутизм и шизофрения»<sup>25</sup>.

Но решить такие задачи (вылечить человека от наследственных заболеваний) можно, лишь поняв устройство наслед-

138

## Часть первая

### Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

ственной основы человека и соответственно создав «теорию генома». А это, в свою очередь, видимо невозможно без учета внешних воздействий, иерархической системы управления организмом и роли особенностей деятельности организмов. Не менее важным представляется воздействие культуры на особенности организма человека, закрепленные в наследственной системе. Благодаря открытию «эпигенов», возможна и обратная связь наследственности с внешним миром (будь то более высокие уровни организации организма или влияние природных условий). «Регуляция состояний генетических локусов образует сферу динамической или эпигенетической наследственности», - подводит итог исследованиям новых форм регуляции наследственности М.Д. Голубовский. Но, показывая следствия этого открытия, он делает следующий вывод: «Здесь возможны массовые определенные обратимые наследственные изменения, индуцируемые обычными средовыми факторами»<sup>26</sup>. В трудах отечественных исследователей, биологов и генетиков, представлен широкий спектр разработок фундаментальных проблем, связанных и с эволюцией. Важную роль здесь играют открытия целостности клетки

(организма) в управлении процессов в геноме. Вполне возможно предположить, что существует иерархическая система управления этими процессами над-или межклеточного типа и на уровне целостного организма (субъекта и объекта эволюции).

Безусловно, осмыслить данные как программы «Геном человека», так и программы «Эпигеном человека» можно на основе разнообразных, в том числе междисциплинарных, подходов. Замкнутость генетиков не принесла продуктивных результатов. Узкая специализация необходима в тщательном эмпирическом поиске, но она не дает возможности интегрального видения проблемы. Поэтому смешанные чувства вызывает образование специальных дисциплин «геномика» и «этногеномика». Уж очень упрощенно и односторонне представляется в них анализ «биологии и культуры». Односторонне, потому что учитывается лишь влияние «генов» на качества человека (обратная связь не рассматривается). Упрощенно, потому что реанимируются (в который раз) идеи Лебона-Ломброзо о наследственной предопределенности личностных качеств, моделей поведения и даже культурных особенностей индивидов. Средства массовой информации регулярно сообщают об открытии «генов глупости» и т. д. Не отстают от них и серьезные научные издания. Так, в уже цитированной книге В. Тарантула «Геном человека» утверждается, что совре-

139

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

менная геномика открыла «ген лидерства», «ген тревожности», «ген самоубийства» и «ген поиска новизны»<sup>27</sup>. Все указанные качества, или модели, поведения человека имеют сложную интегральную природу и определяются неоднозначно. Кроме того, во всех указанных качествах имеются виды и типы, подчас резко отличающиеся друг от друга. Особенно это касается такого специфически человеческого феномена, как самоубийство. За этой трагической статистической строкой скрывается огромное разнообразие поступков и их причин, во многом зависящих от конкретной ситуации. Об этом еще в XIX в. написал свою классическую работу Э. Дюркгейм. Интересен и диапазон применения будущих методов генетической коррекции. В. Тарантул описывает это следующим образом: «Академик Е.Д. Сverdлов в 1999 году писал, что с помощью генной инженерии можно будет не только исправить "испорченные" гены (это делается уже сегодня), но и убрать многие негативные черты характера, которые тоже определяются генами, такие как трусость, жадность, эгоизм. И усилить задатки других черт, той же гениальности, ген которой был открыт в прошлом году»<sup>28</sup>.

Руководитель же российской национальной программы академик Л. Киселев в обстоятельном и сверхоптимистическом интервью еженедельнику «Новая неделя» (2005, 11 мая) отметил, что «безусловно изменится вся теория эволюции» и что исследования академиком Сverdловым 19-й хромосомы «несомненно очень сильно повлияют на наши представления о происхождении человека»<sup>29</sup>. При этом Киселев подтвердил информацию, ранее распространенную всеми информационными агентствами мира (в России в октябре 2004 г. в программе НТВ «Сегодня») о том, что «знаменитый американский генетик Дин Хамер, директор Национального института генных структур... заявил об открытии "гена веры в Бога". Согласно его исследованиям люди, глубоко верующие в Бога, несут в себе ген (он обозначил его как VMAT2), благодаря которому люди имеют большие способности к духовному и мистическому, чем другие»<sup>30</sup>. По этому поводу можно лишь отметить, что прямое соотношение «генов» с различными культурными особенностями людей - не продуктивный путь исследования. Соотнесение всех качеств людей (индивидуальных, этнокультурных и т. д.) с определенными генами таит в себе много опасностей, главная из которых - селекция детей, определение судеб людей в соответствии с «биологической картой способностей и аномальных черт».

140

#### Часть первая

#### Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

Тем самым человек лишается важнейшей своей свободы - свободы выбора, не говоря о социальных последствиях.

Вызывает возражения общее стремление свести анализ вопросов, связанных с изучением человека и культуры, только к поискам определенных генов, которые могут решить соответствующие проблемы. Например, в августе 2006 г. в журнале «Nature» появилось сообщение об открытии гена, который обезьяны сделали человеком (HARIF). За этой некорректной, если не сказать абсурдной, формулировкой скрываются исследования о различии генома человека и нескольких видов обезьян. Одновременно такая формулировка выражает направленность геномики: для решения проблемы антропогенеза необходимо лишь найти

«генетическую разницу» или даже ген, который и сделал из обезьяны человека<sup>31</sup>.

Действительно, программа «Геном человека» и последующие программы (например, «Эпигеном человека») дали и еще дадут много новых интересных фактов и сведений о наследственной системе человека. Но нельзя забывать, что это лишь первичный материал, информация для размышлений, сравнений, всестороннего анализа. Вполне вероятно, что количественные характеристики тех или иных геномов дадут дополнительную информацию об эволюции, а специальный анализ 19-й хромосомы в чем-то изменит наше представление о происхождении человека. Но новые факты и данные статистики - это лишь исходный пункт анализа, а его нередко стремятся выдать за результат. И еще одно важное замечание. «Геномика», так же как и «генетика», не может претендовать на единственный источник знаний о биологии человека и других живых организмов. Такая абсолютизация существует в начале XXI в., по существу повторяя ситуацию начала XX в. и используя ориентиры конца XIX в. (теории Лебона-Ломброзо).

## Необходимость теории в генетике

Данные по исследованию генома человека имеют важное значение для эволюции различных групп человечества, проблем этногенеза и антропосоциогенеза. Еще раз подчеркнем, что эмпирические результаты, которые рассматриваются в рамках «геномики» и «этногеномики», могут дополнить наши представления (и, возможно, весьма существенно) о ряде процессов, происходивших и происходящих с человеком и другими организмами. Но

141

### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ряд эмпирических данных становятся осмысленной частью науки при их интерпретации и, как правило, за границей узкой специализированной области той или иной дисциплины. Интереснейший российский мыслитель биолог А.А. Любищев, анализируя в 1925 г. постулаты генетики, продемонстрировал, что «не на основе фактов строится теория, как думают представители так называемой индуктивистской науки, - всегда на основе теории факты укладываются в систему»<sup>32</sup>.

К сожалению, современная молекулярная биология во многом нацелена на биотехнологические результаты, не балует нас разнообразием теории. При наличии конкретных технологий, позволяющих достигать биологических преобразований с заданными свойствами (например, трансгенные продукты питания), нет времени, сил, да и умений осмыслить и всесторонне понять происходящие взаимодействия (необходимо создавать все новые и новые технологии). Видимо, поэтому непосредственным предметом деятельности ученых в настоящее время являются не построение теории, а размышления над отдельными количественными параметрами проекта «Геном человека». Обратимся и мы к некоторым количественным характеристикам наследственной системы живых организмов и человека.

Первое, и весьма существенное, что бросается в глаза - это почти полное отсутствие корреляции количества генов, кодирующих белки (генов в традиционном смысле слова), с усложнением организации организмов. «Геном совсем простого организма круглого червя (он состоит всего из 1000 клеток) содержит 19 000 белок-кодирующих генов, что почти на 50% больше, чем у насекомых (13 500), и примерно столько же, сколько у человека (25 000)», - писал Маттик<sup>33</sup>. Таким образом, количество генов в организме не соответствует степени его структурной и функциональной сложности. Вполне вероятно, что усложнение связано с определенными качественными формами организации генетических структур и различными способами управления, свойственными каждому уровню целостности. Есть предположение, что эволюционный уровень сложности связан с количеством «теневого» части генома. Но, так или иначе, белок-кодирующие гены не являются показателями разнообразия форм органической жизни как животных, так и человека. Например, у мыши и человека 99% белков одинаковы, 99,9% генов у людей также не отличаются друг от друга. Отсюда можно сделать только один вывод: белок-кодирующие гены в слабой степени связаны с уровнем сложности и разнообразием

142

### Часть первая

#### Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

органического мира или эти гены не тот системный уровень, который позволяет делать определенные выводы относительно качеств целостного организма.

Неопределенности в общую картину взаимодействий в молекулярной биологии добавляет

дискуссия о содержании понятия «ген». Этот вопрос уже затрагивался в предшествующем изложении. Здесь же необходимо уточнить ряд моментов. Первоначально геном считалось «нечто», предопределяющее наследственность. Затем с развитием хромосомной теории и открытием модели ДНК было предложено более конкретное определение: «гены (сегменты ДНК, кодирующие белки) - единственные элементы наследственности, предопределяющие признаки живых организмов»<sup>34</sup>. Гены - это часть ДНК, которая передает информацию в белки, и они есть единственные элементы наследственности организмов. Гены и составляют геном организма. В начале XXI в. был выяснен ряд обстоятельств, которые не соответствовали содержанию этого определения. Первое: не только белок-кодирующие гены составляют геном. Второе: не только «традиционные гены» отвечают за наследственность. Третье: наследственность-изменчивость связана не только с ДНК, или не только ДНК выполняет информационную функцию. Поэтому «нечто», предопределяющее наследственность, не только часть ДНК и не только кодирует белок. Было предложено назвать «другие гены» транскрипционной единицей, но при этом все равно надо изменить определение «старых генов».

Важным моментом и итогом этой дискуссии является утверждение о том, что совокупность белок-кодирующих генов не предопределяет все наследственные признаки организма. Если при этом учесть, что ген может кодировать не один, а несколько белков и что на уровне клетки существует сложнейшая система генетического поиска и генетической инженерии, то невозможно понять, как могут существовать линейные зависимости «ген - тип поведения», о которых так любят рассуждать представители геномики.

Главные вопросы, стоящие перед современной наукой о наследственности, заключаются не в локализации всех возможных психологических моделей поведения человека в конкретных «генах». Они связаны с необходимостью понять формы управления и самоорганизации клетки организма или растения. Нельзя забывать, что в геноме риса оказалось больше кодирующих последовательностей, чем в геноме человека. К сожалению, неко-

143

#### Раздел II, Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

торые генетики делают вид, что вот-вот расшифруют все тайны наследственной системы организма человека, но в действительности пока биологи даже не могут объяснить, как выбирают режим роста корни растений. Корень растения - это 15-20 программ действий и система управления с обратной связью. Как же корень выбирает оптимальный режим роста? Проблема выбора программы действий при огромных возможностях или степенях свободы - вот действительно центральная загадка живого, над которой ломают головы молекулярные биологи, физиологи и специалисты по изучению поведения (например, этологи).

В заключение следует отметить, что растения вынуждены наиболее активно трансформировать свою внутреннюю структуру в ответ на вызовы среды, так как они (за редким исключением) лишены возможности двигаться. Наиболее интересных результатов в области передачи информации от растений к растению достиг И.А. Торчевский (Институт биохимии и биофизики РАН, г. Казань) и обобщил в своей работе «Сигнальные системы клеток растений». Как клетки растений усваивают внешнюю информацию? «Поверхность клетки усеяна чуткими антеннами, -отмечает И.А. Торчевский. - Они воспринимают внешнее событие, посылают внутрь сигнальную молекулу. Этот сигнал порождает цепочку химических реакций, которые несут информацию в ядро. Так гены "читают" сообщение и дают команду перестроиться и защищаться»<sup>35</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Голубовский М.Д. Сопереживание чуда // Химия и жизнь. 1997. № 4. С. 6.

<sup>2</sup> Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000. С. 32.

<sup>3</sup> Чаргафф Э. Белибердинское столпотворение // Краткий миг творчества. М., 1989. Цит. по: Голубовский М.Д. Век генетики... С. 10.

<sup>4</sup> Цит. по: Гиббс У. «Теневая» часть генома: сокровища на свалке // В мире науки. 2004. № 2. С. 33.

<sup>5</sup> Цит. по: Митптик Дж. Тайна программирования сложных организмов // В мире науки. 2005. № 1. С. 29.

<sup>6</sup> Цит. по: Голубовский М.Д. Век генетики... С. 10.

<sup>7</sup> См.: Лоренц К. Восемь смертных грехов человечества // Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998.

144

Часть первая

#### Глава 4. Социально-психологические аспекты познания в биологии

- <sup>8</sup> Там же. С. 48.
- <sup>9</sup> Там же. С. 46.
- <sup>10</sup> Там же. С. 49.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> Там же. С. 55.
- <sup>14</sup> Там же. С. 56.
- <sup>15</sup> Там же. С. 57.
- <sup>16</sup> *Гиббс У.* «Теневая» часть генома: сокровища на свалке. С. 21.
- <sup>17</sup> *Маттик Дж.* Указ. соч. С. 34.
- <sup>18</sup> Там же. С. 31.
- <sup>19</sup> Там же. С. 30.
- <sup>20</sup> Там же. С. 31.
- <sup>21</sup> *Тарантул В.* Геном человека: энциклопедия, написанная четырьмя буквами. М., 2003. С. 92, 106.
- <sup>22</sup> *Гиббс У.* Указ. соч. С. 21.
- <sup>23</sup> *Голубовский М.Д.* Неканонические наследственные изменения // Природа. 2001. № 8.
- <sup>24</sup> *Гиббс У.* «Теневая» часть генома: за пределами ДНК // В мире науки. 2004. № 3. С. 71.
- <sup>25</sup> *Маттик Дж.* Указ. соч. С. 35.
- <sup>26</sup> *Голубовский М.Д.* Век генетики... С. 15.
- <sup>27</sup> *Тарантул В.* Геном человека... С. 192, 208, 209, 217.
- <sup>28</sup> Там же. С. 241.
- <sup>29</sup> *Кочарянец В.* Играем с судьбой в наперстки? // Новая неделя. 2005. № 19. С. 62.
- <sup>30</sup> Там же. С. 63.
- <sup>31</sup> *Камнев В.* Открыт «человеческий» ген? // В мире науки. 2006. Ноябрь. С. 1.
- <sup>32</sup> Цит. по: *Голубовский М.Д.* Век генетики... С. 32.
- <sup>33</sup> *Маттик Дж.* Указ. соч. С. 31.
- <sup>34</sup> *Гиббс У.* «Теневая» часть генома: сокровища на свалке. С. 21.
- <sup>35</sup> Информационный цикл клетки: Интервью Н. Лесковой с акад. РАН И.А. Торчевским // Независимая газета. Наука. 2005. 22 июня.

### Рекомендуемая литература

- Аст П.* Альтернативный геном // Мир науки. 2005. № 7.  
*Герштейн М., Чжэн Д.* Подлинная жизнь псевдогенов // Мир науки. 2006. №11.

145

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

- Голубовский М.Д.* Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000.  
*Голубовский М.Д.* Неканонические наследственные изменения // Природа. 2001. № 8-9.  
*Гиббс У.* «Теневая» часть генома: сокровища на свалке // В мире науки. 2004. № 2.  
*Гиббс У.* «Теневая» часть генома: за пределами ДНК // Там же. № 3.  
*Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998.  
*Маттик Дж.* Тайна программирования сложных организмов // В мире науки. 2005. № 1.  
*Сваминатан Н.* Когда законы Менделя бессильны // Там же. 2008. №5.  
*Тарантул В.* Геном человека: энциклопедия, написанная четырьмя буквами. М., 2003.  
*Шапиро Р.* У истоков жизни // В мире науки. 2007. № 10.

### Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

#### Концепция плавных переходов (клинализм) и отрицание биолого-географического разнообразия

Комплекс антропологических наук изучает разнообразие форм, в которых человек осуществляет свою жизнедеятельность, в том числе биологическую изменчивость. Разнообразие телесной организации людей - предмет изучения физической антропологии. Исследования в этой области знания начались в 30-х годах XIX в. В России физическая антропология имеет длительную историю и свои особенности развития, в том числе связанные с последовательной борьбой против всевозможных форм расизма. В нашей стране в XX в. и в начале XXI в. за данной научной дисциплиной сохраняется название «физическая антропология». За рубежом за этой областью знания закрепилось наименование «биологическая антропология». В США и в Западной Европе существует более обобщенная и разносторонняя дисциплина «биология человека». Вместе

с тем в России и за рубежом развивается «медицинская антропология», предметом анализа которой

#### 146 Часть первая

#### Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

являются особенности онтогенеза, своеобразие протекания болезни, роль образа жизни во внутриорганическом функционировании у представителей различных культур. Ряд исследований обобщающего характера, осуществленных в СССР и России, также могут быть отнесены к «биологии человека» и к «медицинской антропологии».

С середины XIX в. разрабатывается классификация, типология различных групп людей, которая должна систематизировать исследовательские данные. В большинстве своем они касаются разнообразия формы и строения тела. Особое внимание обращалось на строение черепа. Специфические выводы из исследований антропологов, подобные тем, что сделали Аммон и Ляпуж, были исключением. Понятие же расы, которым пользовались Гобино и последующее поколение теоретиков расизма, было весьма неопределенным, расплывчатым и ориентировалось на цвет кожи, волос, глаз и было в основном продуктом социальной мифологии, а не статистических данных физической антропологии. Понятие «раса» в антропологических исследованиях XIX -начала XX в. было призвано систематизировать разнообразные типы людей, которые, как правило, связаны с разнообразием географических (природных) условий жизни. Значительную роль в изучении влияния природы на организм человека оказали представители течения «географический детерминизм», основная идея которого - воздействие природных факторов на организм человека и форму осуществления социальной активности («культура»).

Классификация, основанная на разнообразии строения и форм тела (морфологическая, по фенетическим признакам), фундаментально обоснована длительным периодом изучения, разработкой специфических методов анализа и огромным массивом эмпирических данных. Однако физические антропологи используют и другие классификации, например одонтологическую (особенности зубов - 13 признаков) и дерматоглифическую (разнообразие рисунка на ладони).

В связи с успехами молекулярной биологии появилась генетическая классификация населения Земли. Совершенно естественно, что во всех классификациях ученые получают различные результаты, так как систематизация осуществляется по разным основаниям деления. Совокупные результаты всех подходов постепенно создают целостную картину особенностей органической основы человека, рассмотренных под различными

147

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

углами зрения, с позиции разнообразных системных уровней. Кроме того, статистические данные систематизаций - это информация для сравнительного анализа и для размышлений, обобщений и т. д.

В начале XXI в. ситуация в исследовании телесной организации человека сложилась таким образом, что «генетический» подход объявляется новым, прогрессивным, единственно истинным, а прежний морфологический (фенетический) -поверхностным, устаревшим, неверным и даже расистским. Более того, декларируется создание «новой антропологии», которая и есть образец научного исследования организма человека, как в историческом аспекте, так и в современную эпоху. А если учесть претензии представителей новой дисциплины на генетическую интерпретацию психологических и культурных качеств человека, то становится ясно, что «новая антропология» стремится заменить собой не только физическую, но и культурную антропологию. Эта позиция не соответствует ситуации в современной молекулярной биологии, которая характеризуется как начало новых поисков и очень сложной, далеко не однозначной (если не сказать запутанной) общей картиной функционирования и организации системы наследственности. Поэтому выводы относительно генетической классификации человечества можно считать лишь частными и первоначальными.

Основная идея представителей «новой антропологии» состоит в отрицании существования «рас», «антропологических типов» и вообще дискретных образований, характеризующих разнообразие людей. Они - сторонники абсолютизации единства, однообразия всех людей. По их мнению, существуют лишь плавные переходы между индивидами, но нет явно выраженных антропологических типов (что называется, не верь глазам своим). Данный подход получил название клинализма. Для иллюстрации такого подхода обратимся к исследованию М. Бамшеда и С. Олсона «Существуют ли расы?», в котором указанный подход реализован в умеренном виде.

Вышеназванные авторы сомневаются в существовании рас только на основании

несовпадения генетической идентификации и морфологической (расовой) групп людей. В начале своего исследования авторы задают вопрос, будет ли генетическая систематика «соответствовать разделению людей на группы на основании общепринятых представлений о расе?»<sup>1</sup>. Естественно, они

148

Часть первая

Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

отвечают на этот вопрос отрицательно. Иначе и не может быть. Ведь в классификациях использовались различные основания деления. Но как можно сделать вывод о том, что расы не существуют, на основании несовпадения классификаций? Только при абсолютной уверенности, что «генетическая классификация единственно истинная». А уверенность в этом придают многие предшествующие публикации. Правда, авторы статьи не абсолютные сторонники несуществования рас. Например, по их мнению, «генетический анализ позволяет разграничить группы людей в соответствии с их географическим происхождением» (т. е. все же имеются расово-географические отличия). Но тут же добавляют: «Однако такой подход требует большой осторожности»<sup>2</sup>. Они признают, что «понимание связи между расами и генетическими различиями имеет важное практическое значение»<sup>3</sup> (в некоторых случаях в медицине).

Но все эти оговорки не поколебали основного вывода исследования: различие между расами ничтожно мало, несущественно. В этом выводе авторы опираются на свой любимый «лозунг»: «...в среднем генетические различия в пределах какой-либо популяции людей выражены гораздо сильнее, чем различия между двумя популяциями». Соответственно «представители разных популяций отличаются друг от друга чуть сильнее, чем представители одной и той же популяции»<sup>4</sup>. Во-первых, приведенное выше положение - лишь новая гипотеза, основанная на фрагментарных исследованиях. Во-вторых, «чуть больше (сильней)» на генетическом уровне может трансформироваться в существенные различия. В указанном положении представлен количественный подход в чистом виде. Исследования генома показали, что «подход больше/меньше» невозможен. Кроме того, в предшествующих главах настоящего издания показана слабая связь между генами в традиционном смысле и разнообразием организмов. И наконец, пока абсолютно не изучена большая часть генома (программа «Эпигеном человека») человека, о каких «больше, меньше» может идти речь? Более того, согласно данным современной генетики (программа «Геном человека»), разнообразие может быть связано не просто с набором тех или иных генов, совокупность которых определяет признаки особи, а с последовательностью и структурными связями между генами. И, самое главное, *один и тот же ген может копироваться многократно*. Это обстоятельство радикальным образом опровергает положение об отличии «популяций друг от друга чуть-чуть», на

149

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

доли процента, и является новым аспектом организации генома, открытым в процессе идентификации генома человека.

Некоторое время рассмотренное положение оставалось теоретическим допущением, до тех пор пока в 2006 г. группа ученых из 13 исследовательских центров, объединенная в Кембридже под эгидой Сантеровского института, не доказала экспериментальным путем, что разница в геноме между популяциями, представляющими людей различных регионов земного шара, может достигать 12%. Одна из основных причин различий - многократное копирование одного и того же гена. «Исследовав 2900 генов, они (эта группа ученых. - *А. Б.*) выявили 1440 так называемых вариаций числа копий (copy variations or CNV)». Копирование одинаковых генов участвует в поддержании иммунитета против региональных (географически детерминированных) болезней. Таким образом, в 2006 г. основной тезис клинализма был опровергнут фактами экспериментальных исследований. Более того, согласно мнению Дж. Липски, одного из мировых авторитетов в медицинской генетике, «это открытие навсегда изменит все поле генетики человека и заменит собой базовые принципы генетики, разрабатывавшиеся, начиная с Г. Менделя в XIX в. и кончая Уотсоном и Криком, открывшими в 1953 г. двойную спираль ДНК»<sup>5</sup>.

М. Бамшед и С. Олсон присоединяются к постулату клинализма, но при этом анализируют различия, возникшие в результате расогенетических особенностей. Они отмечают различную реакцию афроамериканцев и евроамериканцев на лекарства, применяемые при лечении сердечно-сосудистой недостаточности и некоторых других заболеваний. Ученые оценивают это как совершенно новое явление. Из-за своей узкой специализации они не знают, что неодинаковое течение болезни и способы терапии у представителей различных культур (и соответственно рас) -

это факты тридцатилетней давности, достояние ряда направлений психологической антропологии США. Эти особенности организмов людей, принадлежащих различным «группам» (по терминологии Бамшеда и Олсона), много лет изучают ученые из США, Канады, России в рамках «медицинской антропологии». Поэтому их положение о большом значении «знания географических корней» для лечения ряда заболеваний не ново и не оригинально, но правильно. Необходимо также отметить, что Бамшед и Олсон выделяли в биомедицинских исследованиях и проблему средового фактора, но она не получила у них генетической интерпретации.

150

#### Часть первая

#### Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

В этой научной статье удивляет и шокирует отсутствие представления о том, что такое раса, какова совокупность морфологических признаков, ее выделяющих, и т. д. Термин «раса» в данном исследовании используется для обозначения обыденных житейских представлений о расах (на уровне Гобино), т. е. признаки расы - цвет кожи, волос, глаз. В начале статьи ставится вопрос: «Несут ли биологические признаки, такие как цвет глаз, волос и кожи, достоверную информацию о генетической конституции человека?»<sup>6</sup> Далее идут рассуждения о неопределенности понятия раса: «Так человека, которого в США назовут черным, в Бразилии сочтут за белого, а в Южной Африке - за цветного»<sup>7</sup>. Это все политически-обыденные представления, фактически не имеющие никакого отношения к научному понятию «раса» в физической антропологии. А то, что понятие «ген» было не определено (на момент написания статьи Бамшеда и Олсона) - это факт, но авторы статьи игнорируют его. На протяжении всей работы авторы обращаются к «расовым признакам», в основном к цвету кожи, и замечают, что они не должны вводить в заблуждение и т. д. О непонимании, что такое раса, свидетельствует следующая цитата: «Жители африканской суб-Сахары и австралийские аборигены могут иметь одинаковую пигментацию (адаптация к сильному солнечному излучению), но отличаться генетически»<sup>8</sup>. (Вообще трудно по строению тела и лица спутать австралийских аборигенов с кем-либо.)

Заканчивается исследование оптимистическим призывом «осознать неразрывность уз, объединяющих всех людей в единую генетическую семью»<sup>9</sup>. Но при этом странно: чтобы объединению не мешали различие и разнообразие, надо запретить исследования о них. Бамшед и Олсон приводят удивительную информацию о призыве к запрету исследований на основе этнической и расовой принадлежности: «В январе 2003 г. FDA (Федеральная служба по изучению заболеваний. - А. Б.) США одобрило сбор данных о расовой и этнической принадлежности людей при проведении любых клинических испытаний». Но ряд исследователей «настаивают на запрете рекомендаций FDA, а коллег, проводящих клинические испытания, они призывают сосредоточиться на сборе данных о геноме больных. Они считают, что различия между группировками людей настолько малы, а отрицательный исторический опыт, связанный с расовой дискриминацией, настолько велик, что при проведении генетических и медицинских исследований не должно придаваться серьезного значения групповой принадлежности»<sup>10</sup>. Правда, другие ученые

151

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

(и, видимо, авторы статьи тоже) полагают, что определенную роль все-таки играют и средовые факторы, т. е. допускается какое-то разнообразие. Тем не менее на обложке номера журнала, в котором опубликована статья, и в ее тексте в качестве комментария и одновременно доказательства тезиса о том, что расы не существуют, опубликованы фотографии шести женщин, будто бы принадлежащих к различным расам. Эти портреты почти не отличаются друг от друга, в действительности таких псевдотипов не существует. Неестественность «фотографий» бросается в глаза, и сразу приходит мысль о том, что они выполнены с помощью компьютера. В конце статьи говорится, что была написана программа, которая «создает» пять «расовых типов» (точнее, псевдорасовых) на основе фотографии любого желающего. «Псевдорасовыми» эти типы являются потому, что за основу отличий опять же берется цвет кожи, причем отсутствуют четкие тона, а есть только полутона и плавные переходы цвета. В фотопортретах почти не выражены особенности строения лица (есть лишь «штриховые» намеки). В компьютерную программу заложены соответствующие показатели, не включающие большинство морфологических признаков. Поэтому серия компьютерных портретов, строго говоря, не выполняет задачу создания расовых вариаций, а служит великолепной иллюстрацией принципа сверхплавных переходов (клинализма). Поскольку фиксация реального разнообразия не приветствуется, создается виртуальное псевдоразнообразие. Как тут не вспомнить слова Э. Чаргаффа о «нормативной

биологии, которая повелевает природе вести себя в соответствии с нашими моделями»<sup>11</sup>.

Вот таким образом «утверждается» положение о том, что «разнообразие существует чуть-чуть». Другие подходы, изучающие различия на основе расовой и этнической принадлежности, подвергаются публичному осуждению. При этом ссылаются на опросы ученых широкого профиля (когда на одной из кафедр политэкономии МГУ в 70-х годах XX в. теоретические вопросы решали голосованием, это считалось величайшим позором для университета). Кроме осуждения, «иные» проекты не получают финансирования. Это касается как индивидуальных, так и коллективных работ. Так, по сведениям российского ученого Л.Т. Яблонского, «любые исследования в области территориальных и популяционных закономерностей биологической изменчивости, фактически (хотя и негласно) запрещены на уровне самых высоких государственных и университетских инстанций и грантами

152

Часть первая

Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

стопроцентно не поддерживаются»<sup>12</sup>. Более того, в США «все чаще раздаются призывы запретить расоведческие и этногенетические исследования не только в американской, но и в мировой, прежде всего в российской, науке»<sup>13</sup>.

Источники такой позиции лежат вне науки и особенно не скрываются. По словам Яблонского, «американские антропологи (в широком понимании этого слова) и политологи одержимы благородной, на первый взгляд, идеей: все, что объединяет человечество - это хорошо, а все, что разъединяет - это плохо»<sup>14</sup>. Благородное здесь просто видимость, а реальность - это «Мы» Е.И. Замятина (голливудская версия - «Эквилибриум»), это ряды одинаковых, послушных, ведущих одинаковый образ жизни биороботов, типа цыплят-бройлеров. В целом такой подход ориентирован на однообразную модель глобализации, но ведь это не единственный вариант глобализации, который существует в США. Интересна и еще одна деталь. Нередко при чтении работ противников разнообразия интуитивно чувствуется противопоставление биологии генетике (биологическая изменчивость - генетическое однообразие). Абсолютизация «однообразного» генетического может расширить свои границы и далее на культурную антропологию. В США на обложке любого учебника для вузов по культурной антропологии или антропологии присутствуют слова: «Изучаем разнообразие человечества!»

Есть еще одна черта современной ситуации в антропологической науке США, сложившаяся в связи с отказом от изучения разнообразия на основе этнической и расовой принадлежности. Наряду с запретами на изучение рас приветствуются различные вульгарные биологические публикации с расистским оттенком. Об этом я уже упоминал в связи с неприятием ламаркизма. Нельзя не остановиться на этом моменте в эпоху пропаганды клинализма. Это же явление отмечает и Яблонский. Для примера он приводит книгу Ф. Руштона «Раса: эволюция и поведение» (2000), где, в частности, рассматривается корреляция длины мужского полового члена с коэффициентом умственных способностей. Яблонского беспокоит то, что этому изданию рукоплещет научная общественность в США в лице профессоров девяти университетов и обозревателей научно-популярной прессы<sup>15</sup>. Таким образом, часть научного общества говорит «нет» исследованиям биологического разнообразия на основе этнической и расовой принадлежности, и в то же время «да» - вульгарному биологизму (по существу расизму) и генетическому детерминизму.

153

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества

Успехи генетики последних лет обусловили иной акцент в антропологических исследованиях: «центр тяжести» переносится на изучение генетических структур и генетических маркеров. Исследователи накопили интереснейший материал. Но однозначно он не может интерпретироваться как отсутствие самостоятельных групп среди человечества. В уже неоднократно цитировавшейся статье Бамшед и Олсон на основе генетической классификации выделяют четыре самостоятельные группы: две африканские, причем одна из них почти полностью состоит из пигмеев, восточно-азиатскую и европейскую. Результаты исследования Бамшеда и Олсона, а также Г. Животского и Э. Хуснутдиновой «Генетическая история человечества» (2003) показывают, что «генетический анализ позволяет разделить группы людей в соответствии с их географическим происхождением»<sup>16</sup>. Правда, впоследствии статус этого положения оговаривается всяческими условиями.

У наиболее последовательных сторонников отрицания существования рас позиция более

простая и очевидная: «Концепция расовых типов не имеет смысла» (Е. Молнар). В завершённом виде и в радикальной форме отрицание рас выразил Д. Йохансон: «Расы - пустые категории, лишённые биологической основы»<sup>17</sup>. Идея отрицания рас высказывалась и ранее, в 60-х годах XX в., но тогда она не пользовалась успехом и не получила распространения<sup>18</sup>. Таким образом, вместо классификации на основе фенетических (морфологических, обусловленных строением тела)\* признаков предлагается «теория» плавных переходов - клинализм. То, что плавные переходы существуют в ряде регионов, никто не отрицает. Так, в исследовании В.Е. Дерябина «О дискретных расовых вариациях в современном населении Восточной Европы и Кавказа: популяционный типологизм против клинализма» приводится пример подобной вариации, наблюдаемой от антропологических вариантов, характерных для украинцев и белорусов Полесья, через украинцев среднего Приднестровья к нижнеднепровским украинцам<sup>19</sup>. Но здесь же Дерябин на обшир-

\* Термин «фен» обозначает определённую модификацию морфологического признака. Традиционный набор морфологических признаков человека есть совокупность фенов.

154

Часть первая

#### Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

ном статистическом материале показывает наличие дискретных образований, во множестве существующих в указанных им географических рамках.

Сторонники клинализма допускают все ту же логическую ошибку, что и генетики, которые не делали различия между «бактерией и слоном». Они изменяют логический статус высказывания с частного (некоторые А есть Р) на общий (все А есть Р). Отказ в существовании каким-либо дискретным образованиям означает отрицание каких-либо качественных образований, обладающих самостоятельной целостностью. В действительности имеются лишь бесконечные плавные переходы и нет никаких антропологических типов и подобных им образований.

Такая позиция подвергнута резкой критике российскими учеными. Остановимся на основных изъянах положений сторонников клинализма и абсолютизации «новой антропологии». Большие сомнения вызывает метод сбора первичной информации. Он основан на случайных (произвольно выбранных) результатах генетических исследований, которые проводятся по произвольно же выбранным генетическим критериям. После обработки выборки без последующих сравнений делаются выводы. Ясно, что на основании выборки в 565 человек (на всю Европу, Восточную Азию и Африку) нельзя получить достоверных результатов. В физической же антропологии используются сложные методики сбора и анализа результатов, рассматриваемые в исторической динамике. В физической антропологии стремятся создать модель популяции; «новые антропологи» собирают информацию у случайных индивидов, которые рассматриваются как типичные представители данной этнической или «расовой группы».

Российские физические антропологи в серии исследований опровергли тезис об отрицании существования рас. Обратимся к обобщающей статье А.А. Зубова «Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества» (2003). Зубов подчеркивает фундаментальность морфологической классификации, основанной на громадных массивах, конкретной эмпирической информации. Он также особо выделяет тот факт, что морфологический и генетический подход - это различные типы классификаций. Автор статьи показывает порочность аргументации негативистов (клиналистов). «Фактически, - пишет он, - достоверность выделенных подразделений вида *Homo Sapiens* отрицается на том основании, что мы не можем проанализировать морфологические признаки на геномном уровне»<sup>20</sup>. В качестве примера он приво-

155

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

дит такой наследуемый признак, как курчавость волос, который нельзя проанализировать генетическими методами. Но тем не менее он есть. Получается: все, что не может быть исследовано генетическими методами, не существует. Такова последовательная позиция «новой антропологии».

Далее Зубов так же, как и другие российские антропологи, отмечает произвольность критериев для построения классификации. Он полагает, что «моногенные признаки, используемые в генетическом анализе, вряд ли вообще можно считать удачными дифференцирующими критериями»<sup>21</sup>. Рассматривая аргументы негативистов-клиналистов, Зубов выдвигает и развивает положение, существенное для широкого спектра исследований. Речь идет об уровнях целостности, на которых могут проявляться разнообразие и осуществляться взаимодействие. «Чем ниже системный уровень, - отмечает Зубов, - тем меньше будет число выделенных общностей. Давно

замечено, что морфологические показатели дают существенно более высокий уровень различий по сравнению с генетическими. <...>Недаром человек и шимпанзе по фенетическим критериям относятся к разным семействам, а по генетическим признакам иногда включаются даже в один род»<sup>22</sup>. Ввиду этого наука в конце XX в. столкнулась «с неизбежным феноменом, когда по системе генетических признаков (причем, вероятно, не всегда целесообразно отобранных) различия в пределах нашего вида Homo Sapiens "исчезают", но на другом системном уровне они проявляются»<sup>23</sup>. Решение этой, во многом парадоксальной, и в определенном смысле противоречивой ситуации не может сводиться к замене одной классификации (на основе генов) всеми другими.

Наиболее значительный вывод из дискуссии о клинализме - существование в зарубежной науке о человеке весьма сильной тенденции, отрицающей наличие относительно самостоятельных качественных образований, типов, групп и других показателей разнообразия на биологической основе. Качественные отличия отрицаются как «горизонтально» (отсутствие дискретных образований есть лишь плавные переходы), так и «вертикально», в виде непризнания уровней целостности, иерархичности в строении и управлении организмом и рассмотрении совокупности «атомарных» «генов» как единственной причины и источника информации о качествах (признаках) особей. На такое видение органических процессов в целом значительно воздействует идея о том, что биология должна быть построена в соот-

156

### Часть первая

#### Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

ветствии с физикой (точнее, с тем идеальным образом физики, который до сих пор существует в представлении или даже в воображении ряда естествоиспытателей). Поэтому в генетике так широко распространена идея универсализма (все одинаково - от бактерии до слона) и редукционизма - сведение всего к простейшим составляющим, бесконечное разложение на части.

Необходимо специально остановиться на тотальном индуктивизме, который во многом есть следствие неверно используемой идеи универсальности, т. е. всеобщих закономерностей, подобных встречающимся в классической механике. Согласно логике индуктивизма, свойства, обнаруженные у определенной совокупности объектов (или даже единичных экземпляров), можно перенести на весь класс или тип, который изучается. Но при этом вывод будет носить проблематичный и не всеобщий характер. (Здесь не затрагивается еще масса существенных деталей, сопутствующих индуктивному выводу.) Но в дискуссии о клинализме в генетике в целом очень часто речь идет о как раз отсутствии дискретных образований в виде классов, типов, уровней целостности и различных систем взаимодействий. В рассмотренных в настоящем издании случаях говорится или о всем органическом мире (как единственном классе или типе), или о всем человечестве. Ввиду своей массовости эмпирический индуктивизм в конце XX - начале XXI в. претендует на единственно «научный метод» познания, а все остальные, более сложные, процедуры познания стремится отбросить. Это явно видно на примере «новой генетической антропологии», которая отрицает классическую физическую антропологию. О засилье поверхностного физикализма в биологии с горечью и сожалением писал К. Лоренц. Многие исследователи в биологии и в генетике до сих пор не освободились от механистического типа мышления. Они стремятся решить все проблемы локализацией в материальной точке и всему найти вещественный коррелят. При этом окончательная цель изучения - эмпирические факты, которым дается количественная оценка без анализа возможных взаимодействий механизмов функционирования. Нахождение произвольных корреляций является итогом подобных исследований. Впоследствии эти факторы, случайно обнаруженные в произвольно образованном классе явлений, приобретают характер причинно-следственной связи и предопределенности. Так, например, появляются «гены религиозности».

Не может не удивлять ориентация некоторых современных ученых на стройную, точную, непротиворечивую «физику».

157

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Такой образ физики существовал в первой половине XIX в., когда О. Конт основывал свою позитивную науку. Но такой физики нет уже с 20-х годов XX в. Все оказалось гораздо сложнее и интереснее. Однако в начале XXI в. сложился мифологизированный образ точной науки, на который ориентируются создатели «новой антропологии». Поэтому не случайно в заголовке исследования Зубова присутствует слово «миф». Широкое распространение клинализма и отрицание разнообразия на основе этнической и расовой принадлежности хорошо

согласовывается с доктриной (идеологией) индивидуализма. Так как наука полностью вытеснила религию как источник знания об окружающем мире, то она создает свои мифы, которые могут поддерживать самые разнообразные доктрины, в том числе и экономико-политические.

Теория клинализма удачно совпадает с моделью однообразной глобализации и, что более существенно, представляет собой часть (или продолжение в биологии) доктрины индивидуализма либерального толка. В начале своей статьи Зубов приводит цитату зоолога Бесси: «Природа производит особей и ничего более... виды в природе реально не существуют. Они являются умозрительными понятиями и ничем более...»<sup>24</sup> Подобные идеи составляют основу либеральной экономической теории. Они занимают центральное место в творчестве П. фон Мизеса и Ф.А. фон Хайека, получив название «методологический индивидуализм». Суть его прежде всего заключается в положении: «Не существует ни классов, ни общества, есть только индивиды»<sup>25</sup>. Указанные авторы рассматривают жизнь людей как абстрактную «робинзонаду» особей, объединенных в силу обстоятельств. Тем самым за реальность выдается метафора романтики Ж.Ж. Руссо, согласно которой люди жили каждый по себе, а затем заключили «общественный договор», уступив многие свободы государству. Этот же миф, но более фундаментально, развивал Т. Гоббс. У него в естественном состоянии изолированные индивиды вели «войну всех против всех», а затем также вынуждены были объединиться под эгидой внешней власти «Левиафана» - государства. Ч. Дарвин с подачи Мальтуса сделал этот миф тотальным и популярным.

Но в реальности как в человеческом общества, так и в органическом мире имеются объединения особей самых различных типов. А человек вообще не может выжить вне общности. Правда, в проблеме соотношения понятий и действительности, в самой постановке вопроса о существовании коррелятов универсальных понятий угадываются очертания дискуссии о «номинализме и

158

Часть первая

Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

реализме», которая идет уже более двух тысячелетий. Это достаточно сложная теоретическая дискуссия, центральный вопрос которой - как существуют общие понятия. Этот вопрос частично связан с рассмотренной проблемой клинализма и типологизма, но все же в «новой антропологии» отрицается существование разнообразия между классами, типами и им противопоставляются механические совокупности индивидов. Тем самым «новая антропология» возвращается к «старой» дарвинистской индивидуалистической точке зрения, практически отрицая популяционный подход. Какой смысл в популяциях, если они отличаются друг от друга «чуть-чуть»?

Так как принцип индивидуализма является основанием американского общества и официальной политической доктриной, то естественно, что в науке, особенно науке США, регулярно происходят «вспышки» популярности «индивидуалистических» концепций в самых различных областях знания. Но они всегда встречали сопротивление со стороны классической антропологии и социологии. Поэтому завершить анализ клинализма и типологизма целесообразно итогом дискуссии о том, существует ли «общество» или только индивиды, который подвел патриарх американской теоретической социологии, выходец из России, П. Сорокин. На основной вопрос (того же типа, что рассмотрен ранее), «суть ли коллективное единство или общество - реально существующее явление или же оно реально не существует, реально даны лишь только индивиды, его составляющие»<sup>26</sup>, он отвечает следующим образом: «...общество, или коллективное единство, как совокупность взаимодействующих людей, отличная от простой суммы не взаимодействующих людей, существует. В качестве такой реальности *sui generis* оно имеет ряд свойств, явлений и процессов, которых нет и не может быть в сумме изолированных индивидов. Но, вопреки реализму, общество существует не "вне" и "независимо" от индивидов, а только как система взаимодействующих единиц, без которых оно немыслимо и невозможно»<sup>27</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Бамшед М., Олсон С. Существуют ли расы? // В мире науки. 2004. № 3. С. 37.

<sup>2</sup> Там же. С. 39.

<sup>3</sup> Там же. С. 40.

159

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

<sup>4</sup> Там же. С. 38, 39.

<sup>5</sup> Такие разные геномы. Открыты серьезные различия в человеческих ДНК // В мире науки. 2007. Январь. С. 2. Не случайно обнаружение существенного генетического разнообразия групп людей и отдельных индивидов журнал «Science» назвал величайшим открытием 2007 г., прорывом в генетике. Это открытие подтвердило правоту критиков клинализма. Усредненная модель, которой пользовались в программе «Геном человека» (созданная на основе выборки всего из 100 человек), давала возможность «понять, чем отличается человек, скажем, от обезьяны, но чем отличается человек от человека, определить было нельзя» (Комнев В., Славина Е. Эра персональной генетики // В мире науки. Прилож. 2008. Февр. С. 1). Непонятно, откуда взялись бесконечные утверждения о том, что человечество практически однородно, если нельзя определить различия между индивидами и общностями людей. Видимо, дело в том, что в январе 2000 г. президент США Б. Клинтон, ссылаясь на неназванных американских генетиков, в своем выступлении сказал: «Все мы, независимо от расы, генетически на 99,9% одинаковы». Так политическими воззрениями еще раз были определены «научные выводы» (см.: Соколова М. Потомку Чингизхана не наливать // В мире науки. Прилож. 2008. Февраль).

<sup>6</sup> Бамшед Д., Олсон С. Указ. соч. С. 37.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 39.

<sup>9</sup> Там же. С. 43.

<sup>10</sup> Там же. С. 41.

<sup>11</sup> Цит. по: Голубовский М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000. С. 10.

<sup>12</sup> Яблонский Л.Т. Некоторые задачи отечественного расоведения на современном этапе // Наука о человеке и обществе: Итоги, проблемы, перспективы. М., 2003. С. 26.

<sup>13</sup> Там же. С. 28.

<sup>14</sup> Там же. С. 26.

<sup>15</sup> Там же. С. 30.

<sup>16</sup> Бамшед М., Олсон С. Указ. соч. С. 39.

<sup>17</sup> Цит. по: Зубов А.А. Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества // Наука о человеке и обществе... С. 12.

<sup>18</sup> См., например: Livingstone F. Population genetics and population ecology // American Anthropologist. 1962. № 1.

<sup>19</sup> Дерябин В.Е. О дискретности расовых вариантов в современном населении Восточной Европы и Кавказа: популяционный типологизм против клинализма // Наука о человеке и обществе. М., 2003. С. 96-114.

160

Часть первая

Глава 5. Дискуссия о внутривидовом разнообразии человека

<sup>20</sup> Зубов А.А. Указ. соч. С. 13.

<sup>21</sup> Там же. С. 14.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же. С. 14-15.

<sup>24</sup> Цит. по: Там же. С. 11.

<sup>25</sup> Хайек Ф.А. Познание, конкуренция, свобода. СПб., 1999. С. 94.

<sup>26</sup> Сорокин П.А. Система социологии. Пт., 1920. Т. 1. Ч. 1. С. 237.

<sup>27</sup> Там же. С. 247.

## Рекомендуемая литература

Аксянова Г.А. Теоретические аспекты расоведения и особенности психологического восприятия физической внешности человека // Наука о человеке и обществе. М., 2003.

Бамшед М., Олсон С. Существуют ли расы? // В мире науки. 2004. № 3.

Современная антропология и генетика и проблема рас у человека. М., 1995.

Зубов А.А. Проблема термина «раса» и расовых классификаций в современной антропологии // Этнографическое обозрение. 1996. № 1.

Зубов А.А. Миф о нереальности внутривидового разнообразия человечества // Наука о человеке и обществе. М., 2003.

## Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

### Примеры разнообразия в физической антропологии

Отрицание существования разнообразия на основе этнокультурных, популяционных и расовых критериев - это еще одна форма или инвариант «догмы молекулярной биологии», так как абсолютный приоритет в детерминации различий, предопределении поведения и обусловленности патологии людей остается за «генами» безотносительно к природным условиям и особенностям образа жизни. При этом доминирует рассмотрение локально-линейных связей - между

генетической основой и, например, заболеваниями людей. Такой подход отражает старый медицин-

161

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ский принцип локализации (лечат не болезнь, а «большое» место), который эффективен в строго ограниченных случаях (в основном, когда речь идет о хирургической терапии). Существует и «атомистически-механический» подход, совершенно неподходящий для функциональных заболеваний, которых большинство. Соответственно при определении причин патологии, так же как при классификации различий людей, основными ориентирами являются «гены».

Отстаивание положения о почти полном отсутствии разнообразия организмов в связи с природными и культурными фактами - это игнорирование возможности воздействия внешних (по отношению к генетической системе) факторов на наследственность. Это все та же позиция, которую окончательно отвергла генетика конца XX - начала XXI в., продемонстрировав возможность наследственного закрепления воздействия природно-географических условий и специфики образа жизни людей. Данная позиция означает отрицание возможности обратной связи с наследственностью или отрицание влияния со стороны внешних воздействий на возможности модификации совокупности передающихся от поколения к поколению свойств. Одним из следствий абсолютизации сходства, единства человечества является игнорирование «наследования приобретенных признаков», т. е. все то же отрицание ламаркизма.

Огромный фактический материал, накопленный физической антропологией, биологией человека и медико-биологическими исследованиями широкого профиля, есть фундаментальный источник данных о наследственных изменениях различного характера, вызванных внешними воздействиями. На это обстоятельство неоднократно обращает внимание Г.А. Аксянова в исследовании «Теоретические аспекты расоведения и особенности психологического восприятия физической внешности человека» (2003). Она отмечает, что невозможно не видеть и соответственно отрицать «наличие территориально-специфичных устойчивых в ряду поколений биологических различий у современного ...*Homo sapiens*»<sup>1</sup>. Говоря о морфологических (фенетических) отличиях Г.А. Аксянова считает, что «наследственный характер их бесспорен, хотя точный механизм наследования неизвестен»<sup>2</sup>. В начале XXI в. внешние воздействия стали рассматриваться как причина наследственной изменчивости. В принципе стал понятен и генетический механизм этих изменений. Поэтому многие стойкие морфологические изменения телесной организации,

162

#### Часть первая

#### Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

которые связывали со специфичностью природных условий и относили к некоей абстрактной наследственности, получили конкретную интерпретацию, а также молекулярно-биологический механизм осуществления.

Чтобы убедиться в справедливости утверждения о воздействии природных условий на строение и форму тела людей, необязательно обращаться к генетическим основам. Достаточно ознакомиться с визуальными данными о телесной организации, например, пигмеев (это подтверждает и генетический анализ) или лесных индейцев бассейна р. Амазонки. Особенность их телесной организации бросается в глаза непредубежденному наблюдателю.

Для более детального ознакомления с «наследованием приобретенного» необходимо использовать исследования физических антропологов. Приведем лишь несколько примеров. Так, А.Л. Пурунджан в своей статье «Энотерриториальные особенности пропорций конечностей населения России и ближнего зарубежья» (2003) выделяет три географических центра с характерным типом линейных пропорций сегментов конечностей: западный (типичные представители латыши и эстонцы), южный (армяне, грузины) и восточный (корейцы, казахи, все среднеазиатские группы, азербайджанцы и чуваша). Каждому типу свойственны специфические черты. Например, «особенность западного типа состоит в относительно большей длине сегментов нижней конечности, умеренной длине плеча и кисти в сочетании с коротким предплечьем»<sup>2</sup>. Важнейшим итогом анализа является то, что комплекс признаков, выделяющий тип, имеет явную регионально-географическую выраженность и тесную корреляцию с расово-биологической классификацией. Статья А.Л. Пурунджана содержит конкретные количественные выводы (на основе статистики). Приведем один из них. «Для монголоидных групп характерно сочетание очень большой длины руки с самой короткой ногой»<sup>3</sup>.

В исследовании же Т.П. Чижикова и Н.С. Смирновой «Соматический онтогенез взрослого

сельского населения различных этнических групп» (2003) делается попытка продемонстрировать, с одной стороны, биологические различия в онтогенезе в связи с различной этнической принадлежностью, а с другой - показать влияние особенностей деятельности на антропологические показатели. Важным параметром исследования являются основные характеристики образа жизни, наличие и продолжительность стресса, умение и способность его преодолевать. Этот подход получил отражение и в выводе исследования: «Локаль-

163

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ные факторы социальной и природной среды оказывают весьма существенное значение на характер онтогенеза в группе»<sup>4</sup>.

Эти и еще многие примеры конкретных исследований свидетельствуют о богатом разнообразии морфологических признаков человека, тесно коррелирующих с внешними факторами. Как они появились - вопрос специального анализа. На него могут быть даны совершенно различные ответы. Среди них может быть и такой - «наследование приобретенного». Самое главное в изучении многообразия людей - это иметь возможность использовать максимальное количество интерпретаций и подходов к исследованию тех или иных проблем, связанных с изменчивостью индивидов. В этом смысле анализ влияния природных факторов и образа жизни людей на физиологию и морфологию индивидов обладает значительным эвристическим потенциалом и может дополнить наши знания о происхождении и функционировании человека и о процессе эволюции в целом. Наиболее демонстративным воздействием природных условий оказывается в зонах с экстремальными климатическими условиями.

### Изучение органического разнообразия индивидов в «биологии человека»

Внешнее воздействие, оказываемое на телесную организацию, и особенности внутриорганического функционирования могут быть различного характера. Обычно, когда речь идет о роли природных условий, подразумевается влияние климата и соответственно флоры и фауны, а также ландшафта. В биологии человека наряду с морфологическими показателями (длины и веса тела, особенностей его строения, жировой и костно-мышечный компоненты) учитывается и ряд физиологических признаков, нередко связанных с фенетическими (особенности газообмена, содержание белков и липидов, уровень минерализации в крови и характерные черты обмена веществ). Поэтому фундаментальное значение приобретает геохимическое воздействие, т. е. наличие или отсутствие минеральных веществ в воде и пище. Наиболее важную роль (в количественном отношении) в биохимических процессах в организме играют кальций и фосфор, но не меньшее значение имеют натрий, йод и другие элементы. Избыток тех или иных элементов в воде или просто в природном окружении может вызывать определенные заболевания. Например, избыток стронция и бария, а

164

#### Часть первая

#### Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

также недостаток кальция вызывает урскую болезнь, ведущую к патологической деформации тела.

Таким образом, в природно-географической изменчивости организма человека можно выделить два уровня - морфологический и физиологически-функциональный. Разностороннее представление о разнообразии телесной организации человека с этих точек зрения дает книга Дж. Харрисона, Дж. Уайнера, Дж. Теннера и Н. Барникота «Биология человека» (1979). Наиболее фундаментальным и практически первым в этой области среди отечественных исследований является обобщающий труд Т.И. Алексеевой «Географическая среда и биология человека» (1977). Основная задача исследования Алексеевой - увидеть разнообразие (на морфологическом и физиологическом уровнях) адаптивных типов организмов людей, живущих в различных климатических условиях. При этом автор на протяжении всей работы стремится показать наследственный характер особенностей биологии человека в различных типах природных условий (в тропических широтах, в пустыне/полупустыне, в экстремальных условиях Крайнего Севера и высокогорья, в умеренной зоне и Сибири).

На огромном массиве статистических данных Алексеева исследует богатейшее разнообразие морфологической изменчивости организма человека в связи с географически-природными условиями. Комплекс признаков, специфических для каждой климатической зоны,

позволил выделить адаптивные типы. Фенетическое разнообразие подкреплялось физиолого-функциональной спецификой различных типов организмов людей. В середине 70-х годов XX в. проводилось еще мало сравнительных исследований в области особенностей внутриорганических процессов. Но данные, полученные в них, были достаточно репрезентативны, что давало основание Алексеевой говорить об особенностях биологии различных групп населения Земли, получивших наследственное закрепление.

Остановимся на некоторых функциональных особенностях людей различных природно-географических зон. Высокий уровень гамма-глобулина характерен для коренного населения тропических стран, типичен для негроидов. Такие различия существуют между европейцами и африканцами с рождения. Например, «М. Лихтман с коллегами установили, что у негров и белого населения штата Джорджия, живущих в одинаковых климатических условиях, имеющих сходный тип высококалорийного питания, величина гамма-глобулина резко различна: уровень

165

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

его у негров на 27% выше, чем у белых»<sup>5</sup>. Высокий уровень гамма-глобулина обнаружен и у индейцев Южной Америки, папуасов и коренных жителей Индии. Высокий уровень гамма-глобулина - «важнейший фактор генетического приспособления»<sup>6</sup>, имеющий территориальную природу.

Другой интересный пример своеобразия обмена веществ - низкий уровень холестерина при повышенной доли жиров (66,0%) в пищевом рационе масаев. У них подавлен синтез эндогенного холестерина<sup>7</sup>. Кроме того, у европейцев и негритянского населения Европы имеются различия в регуляции водно-соляного баланса, а у арабов, живущих в Европе, непереносимость молочного сахара<sup>8</sup>.

Все эти факты говорят об особых типах внутриорганического обмена веществ, которые присущи различным группам людей, выделяемым на основе территориального признака. Иначе говоря, физиолого-функциональные особенности организма человека являются еще одной основой классификации типов людей. Т.И. Алексеева, используя морфологическую и физиологическую классификации во взаимосвязи, разделила человечество на адаптивные типы (тропиков, высокогорья, пустынь/полупустынь, умеренной зоны и Сибири). В комплексе признаков, определяющих тип, присутствуют и особенности строения тела (для тропического типа - удлиненная форма тела, головы, пигментация кожи), и внутренних процессов обмена (для тропического типа - специфичность регуляции водно-солевого обмена, пониженный эндогенный синтез жиров).

Описывая особенности населения тропиков, Т.И. Алексеева показывает, что набор морфофункциональных черт тропических популяций во многих отношениях специфичен. Это проявляется как в строении тела, так и в характеристике внутренней среды организма, включая регуляции обмена веществ. Вряд ли такая специфика может трактоваться как акклиматизационный эффект. Скорее всего, данный морфо-функциональный комплекс возник в результате длительного наследственно закрепленного приспособления к высоким температурам и влажности окружающей среды в условиях белковой недостаточности и избытка углеводов в диете, к некоторым эндемическим заболеваниям. «Наследственная природа этого комплекса, - отмечает в итоге Алексеева, - по-видимому, также бесспорна»<sup>9</sup>.

В заключительной части своего труда Алексеева еще раз возвращается к проблеме наследственности адаптивных типов.

166

#### Часть первая

#### Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

Анализируя все возможные варианты объяснения специфичности выделенных комплексов признаков, она достаточно аргументированно доказывает тезис об их наследственной природе<sup>10</sup>.

В связи с исследованиями Т.И. Алексеевой и других представителей физической антропологии закономерно возникает ряд вопросов. Первый, и наиболее существенный: разве фактов, накопленных в физической антропологии и биологии человека, не хватало для обоснования типологического разнообразия в связи с территориальной принадлежностью? (Я думаю, что хватало в избытке.) Второй вопрос связан с влиянием внешних условий на генотип человека. Положение о наследственном характере адаптивных типов резко контрастировало и с «догмой генетиков», и с неodarвинистской концепцией эволюции. Как можно было этого не замечать? И еще одно замечание. Бамшед и Олсон пишут о том, что расовую классификацию можно использовать в медицине ввиду специфических реакций представителей различных рас на

медицинские препараты. Можно только удивляться, что названным специалистам неизвестны факты разнообразия обменных процессов среди различных групп населения, открытые еще в середине 70-х годов XX в.

### Необходимость интегрального подхода

С учетом последних открытий в генетике можно говорить о сложной взаимосвязи экология-человек (организм)-личность-культура, а не о противопоставлении, часто непродуктивном, природы и культуры. В этом плане исследование разнообразия телесной организации людей в физической антропологии, специфичности внутриорганических процессов в биологии человека, медицинской антропологии и анализ типов культур в социальной (культурной) антропологии играет существенную роль как в истории эволюции особенностей человека, так и в его функционировании в современную эпоху. Чтобы более продуктивно использовать имеющиеся данные, необходимо все указанные уровни и формы взаимодействия рассматривать в некотором интегральном целом. В выполнении этой задачи (особенно в историко-эволюционном плане) значительную роль играет экологический подход с идеей целостного функционирования систем живого. Именно о таком развитии науки говорил В.П. Алексеев, формулируя общую программу исследований: «Задача понимания динамики расового

167

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

состава древнейшего и древнего человечества в полной мере не решается до сих пор, несмотря на тысячи исследований, интересна в познавательном отношении и практически важна исторически; но дело не только в этом: она тесно связана с культурным контекстом человеческой истории и природным окружением человечества, объясняется через них и только через их рассмотрение и может быть решена сколько-нибудь успешно. Именно в этом смысл перехода за последнюю четверть века от антропологии как морфологической дисциплины к биологии и экологии человека, пытающимся охватить эволюцию биосферы, человека и его культуры в едином синтезе»<sup>11</sup>.

Осуществление данной программы - дело сложное, трудоемкое и, к сожалению, напрямую не приносящее прибыли. Но это основная интегральная, познавательная задача комплекса антропологических дисциплин. Сейчас, в первое десятилетие XXI в., открытия в молекулярной биологии (по терминологии Голубовского «современной генетике») дают принципиальные возможности более продуктивно использовать данные, накопленные биологией человека. То же самое касается и экологического подхода к изучению функционирования и эволюции органического мира. Довольно интересное продолжение, которое можно вывести из принципиальной возможности внешнего воздействия на наследственную систему человека, делают авторы книги «Что, если Ламарк прав?»: «Если мы сочтем, что "барьер Вейсмана" пошатнулся (хотя бы теоретически), то надо будет со всей серьезностью отнестись к гипотезе о том, что наши идеи и жизненная философия (через образ жизни) могут воздействовать на наш будущий генетический багаж. Возможно, мы не только лучше поймем наше "генетическое" настоящее, но и сможем планировать наше генетическое будущее. Несомненно, мы уже способны создавать новый генетический материал, но данная идея идет гораздо дальше современной "генной терапии" и заставляет нас направлять мысли вперед, в то время, когда сознательный выбор образа жизни станет частью "семейной евгеники"»<sup>12</sup>. Авторы книги «Что, если Ламарк прав?» обращают внимание на возможную связь между нашими представлениями о том, как надо жить, и нашим генофондом. Основной акцент они делают на философских и этических проблемах. Подводя итог своим рассуждениям в этом направлении, Э. Стил и его коллеги отмечают, что этические убеждения «в конце концов - это общественная структура, обусловленная многими факторами. Но что если наш генофонд, в

168

#### Часть первая

#### Глава 6. Типы органического разнообразия индивидов

конечном счете, тоже "общественная структура", обусловленная нашим сознанием? Возможно, обе эти структуры тесно связаны, и на протяжении эволюции действуют, усиливая друг друга»<sup>13</sup>.

В приведенной цитате Э. Стил и его коллеги высказывают совершенно правомерную идею о связи образа жизни с внутриорганическими процессами и генофондом. Правда, процитированные положения сформулированы неудачно. Авторы упрощают ситуацию с

взаимозависимостью образа жизни и генофонда. Здесь сказывается увлеченность «борьбой» за ламаркизм. Кроме того, в тезисах содержится очень спорное положение - запрет всего того в образе жизни, что вредит генам. Э. Стил и его коллеги говорят о будущем генофонде и связи философии и этики с ним. Но более интересно все эти положения применить к прошлому развитию и различным образам жизни людей на уровне как общности, так и личности. При этом речь здесь идет не об этических принципах и философии, а о различных типах регулятивных систем в культурах, таких как стереотипы поведения (этикет), этнопсихология и религия. При всех недостатках, в итоговых высказываниях названных авторов есть два важнейших положения: культура влияет на биологию («генофонд»); «общественные структуры» тесно взаимодействуют с внутриорганическими процессами в эволюции. Однако нельзя согласиться с тем, что сознание выбирает этические принципы - они уже имеются в культуре.

Чтобы решать вопросы, заявленные в программе В.П. Алексеева, или анализировать проблемы, сформулированные в книге «Что, если Ламарк прав?», необходимо объединять результаты исследований различных дисциплин в обобщенные модели, искать различные интерпретации эмпирическим данным, конструировать теорию, а не только заниматься «генной инженерией» и открывать «гены религиозности».

Итак, для выполнения общих задач биологии человека, прежде всего в аспекте эволюции (развития) древнейшего человека и соответственно происхождения человека, необходима теоретическая концепция, которая бы учитывала культурный контекст (особенности деятельности) и влияние природного окружения на организм индивидов. В предлагаемой теоретической модели должны быть использованы данные современной генетики и учтены особенности культурного (социального) способа жизнедеятельности, качественно отличающегося от способа активности всех других живых существ. Неодарвинизм (или синтетическая теория эволюции) в его современной форме не спосо-

169

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

бен объяснить возникновение нового качества живого, в том числе и появление человека, так как всю деятельность органических существ сводит к пассивному приспособлению путем постепенных изменений. Поэтому для разработки контуров новой объяснительной концепции обратимся к различным типам и видам эволюционных теорий.

## Примечания

<sup>1</sup> Аксянова Г.А. Теоретические аспекты расоведения и особенности психологического восприятия физической внешности человека // Наука о человеке и обществе. М., 2003. С. 39.

<sup>2</sup> Пурунджан А.И. Этнотерриториальные особенности пропорций конечностей населения России и ближнего зарубежья // Там же. С. 177.

<sup>3</sup> Там же. С. 181.

<sup>4</sup> Чижилова Т.П., Смирнова Н.С. Соматический онтогенез взрослого сельского населения разных этнических групп // Там же. С. 192.

<sup>5</sup> Алексеева Т.И. Географическая среда и биология человека. М., 1977. С. 133.

<sup>6</sup> Там же. С. 134.

<sup>7</sup> Там же. С. 141-142.

<sup>8</sup> Там же. С. 144.

<sup>9</sup> Там же. С. 145.

<sup>10</sup> Там же. С. 251-255.

<sup>11</sup> Алексеев В.П. Древние общества: взаимодействие со средой, культура и история // Российская археология. 1991. № 1. С. 7-8.

<sup>12</sup> Сгнил Э., Линдли Р., Бландэн Р. Что, если Ламарк прав? Иммуно-генетика и эволюция. М., 2002. С. 190.

<sup>13</sup> Там же. С. 191.

## Рекомендуемая литература

Алексеев В.П. Древнее общество: взаимодействие со средой, культура и история // Российская археология. 1991. № 1.

Алексеева Т.И. Географическая среда и биология человека. М., 1977.

Козлов А.И. Экология питания. М., 2002.

Козлов А.И., Вершубская Г.Г. Медицинская антропология коренного населения Севера России. М., 1999.

170

## Часть первая

### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

Наука о человеке и обществе. М., 2003.

Шил Э., Линдли Р., Бландэн Р. Что, если Ламарк прав? Иммуногенетика и эволюция. М., 2002.

## Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

### Многообразие теорий эволюции

XX век прошел под знаком отрицания внешних воздействий на наследственную систему организмов, под знаком гипотезы Вейсмана. Как отмечал Л.А. Животовский, «воззрения Ламарка были объявлены ложными и с той поры все сомнения в всеобщности принципа эволюции путем отбора только случайных изменений в генеративных клетках жестко пресекаются. Этот принцип стал догмой, завладевшей мировой биологической наукой XX столетия»<sup>1</sup>. Воздержимся от размышлений, что это - норма или патология - существование догмы на протяжении 100 лет. Отметим лишь, что такое положение в науке нормальным назвать нельзя и что Дарвин не имел к этому никакого отношения. Кроме того, если мы сравним «век догмы» в науке с развитием любого религиозного направления, то увидим явные различия между ними. В любой религии есть, были и будут разные направления, течения и тому подобные формы проявления многообразия. В биологической науке XX в. этого фактически не было. Всякое сопротивление догме подавлялось. К счастью, всегда находятся исследователи, которым претит дух догматизма. Именно они и двигают развитие познания вперед.

В XX в. господствовала теория эволюции, основанная на случайных изменениях и естественном отборе. Собственно говоря, и в первом десятилетии XXI в. господство неodarвинизма не слишком подорвано: по-прежнему выходят книги и учебники по теории эволюции, в которых дарвинистская теория «приправлена» данными современной генетики с весьма произвольной трактовкой. В лучших из этих изданий собран разнообразный материал, посвященный развитию органического мира. Но авторы не замечают его противоречивость с исходными эволюционист -

171

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

скими положениями, несовместимость различных подходов. Например, в учебнике А.С. Северцева «Теория эволюции» (2005) добротнo описаны всевозможные формы отбора, микро- и макроэволюция и даже эволюция экосистем. Но здесь нет места влиянию природных факторов и других внешних воздействий на эволюцию органического мира.

В то же время присутствует искаженное представление об отношении Дарвина к Ламарку, а также абсурдное положение о том, что «экология...<...>...возникла из дарвиновской концепции борьбы за существование»<sup>2</sup>. (Экология возникла не из, а вопреки «борьбе за существование».) Основное содержание эволюции - приспособление организмов. Основные факторы - наследственная изменчивость, естественный отбор, происходящий в процессе борьбы за существование<sup>3</sup>.

Такая весьма эклектичная версия эволюции считает своей целью защиту учения Дарвина, которое в этом не нуждается. Поэтому вполне можно согласиться с оценкой данного подхода Ю. Чайковским, который считает итогом такого «развития теории» «полную бесполезность эволюционного учения (оно умеет объяснять лишь легкие примеры, ничем не может помочь в понимании реальных проблем), и оно постепенно ушло из науки, оставшись лишь как предмет преподавания. Да и тот понемногу уходит из западных наук...»<sup>4</sup>. Угасание интереса к эволюционной теории повышает популярность креационистских концепций, особенно если они предстают в модернизированном виде, применяя для внешнего оформления данные современных наук.

С начала XX в. в науке считается доказанным, что органический мир есть результат длительных изменений, происходивших под воздействием различных факторов. Идея эволюции стала безусловно доказанным положением. Другое дело, как описать этот процесс максимально непротиворечивым способом, используя как все эмпирические данные, накопленные наукой, так и разнообразные теоретические подходы и интерпретации процессов, происходящих в живой природе.

В 60-80-х годах XX в. в неodarвинизме делались попытки модернизировать теорию с привлечением данных генетики с целью пояснить ряд поведенческих особенностей (в частности,

альтруизма) живых существ. В 1964 г. У. Гамильтон предложил теорию родственного отбора, которая объясняла взаимопомощь (альтруистическое поведение) взаимодействием родственных генов. Существование сотрудничества, кооперации, альтруизма

172

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

(бескорыстия) обосновывалось его выгодностью и наличием гипотетических генов альтруизма. Теорию Гамильтона развил Р. Трайверс, предложивший более общую теорию - реципрокного альтруизма, согласно которой для «особи, носителя "гена альтруизма", неважно, является ли реципиент родичем или нет. Если реципиент - член своего сообщества, то действия донора, способствующие повышению приспособленности реципиента, могут впоследствии привести к тому, что донор получит ответное действие от реципиента»<sup>5</sup>. Нечто подобное встречается и в формальной модели конвенционального поведения Дж. М. Смита, в которой рассматривается взаимодействие эгоистических и альтруистических индивидов при помощи понятий «плата», «выигрыш», «стоимость» и т. д.<sup>6</sup>

«Вершиной» модернизации неозолуционизма является концепция Р. Докинза об «эгоистическом гене». В одноименной книге Докинз весьма определенно пишет: «Основной тезис этой книги состоит в том, что человек и все другие животные представляют собой машины, создаваемые генами. Подобно удачливым чикагским гангстерам, наши гены сумели выжить в мире, где царит жесточайшая конкуренция. Это дает нам право ожидать наличие у наших генов определенных качеств. Я утверждаю, что преобладающим качеством преуспевающего гена должен быть безжалостный эгоизм. Генный эгоизм обычно дает начало эгоистичности в поведении индивидуума. Однако, как мы увидим в дальнейшем, при некоторых особых обстоятельствах ген способен лучше всего достигать своих собственных эгоистических целей, поощряя ограниченную форму альтруизма на уровне индивидуальных животных. <...> Как бы нам ни хотелось верить, что все обстоит иначе, всеобщая любовь и благополучие вида как целого - концепции в эволюционном плане бессмысленные»<sup>7</sup>.

По мнению Докинза, гены находятся в непрерывном состоянии жесточайшей конкуренции, «борьбы за существование», «войны всех против всех». Всякий намек на сотрудничество, альтруистическое поведение - лишь исключение, объясняемое возможностью выгоды сделки (ты - мне, я - тебе), стоимостной компенсации. В то же время у генов есть собственные осознанные цели, желания, намерения и другие проявления субъективного Я и сознания. Естественно, среди генов есть преуспевающие и удачливые, а также бедные и неудачники. Видимо, есть и средний класс. Поскольку каждый ген преследует свою эгоистическую цель, то не может быть и речи о геноме человека (так же, как и

173

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

других живых существ), о его наследственности как о системном целостном феномене. Представление о наследственности как о наборе не связанных друг с другом генов ведет к образу человека как совокупности, набору поведенческих реакций, обусловленных отдельными генами. Нередко концепцию Докинза квалифицируют как одну из версий генетического детерминизма. По форме это действительно так, но по содержанию - это вульгарный экономико-политический детерминизм, в котором воплощены принципы максимальной полезности и индивидуализма. Последний составляет основу политических систем ряда зарубежных стран, в первую очередь США.

Строго говоря, ничего нового по сравнению с идеями А. Смита, Г. Гоббса и Б. Мандевиля здесь нет. Правда, место человека занимает ген, который и является субъектом эволюции. Направление последней определяет эгоистический интерес гена - стремление выжить в борьбе за существование путем максимального размножения, копирования себя самого; главная мотивация поведения - репродуктивный успех. Данное понятие, имеющее истоки в «половом подборе» Дарвина, стало одним из стержневых в современном неодарвинизме, играя существенную роль в «социобиологии» и «эволюционной психологии». Центральным же понятием осталась «адаптация», при помощи которого невозможно описать ни происхождение человека, ни особенности его деятельности. С помощью этого понятия нельзя объяснить и все усложняющийся процесс развития всего живого.

Современные неодарвинисты по-прежнему игнорируют наличие в природе большого количества неадаптивных изменений, неадаптивной стороны эволюции. По мнению известного российского генетика С.С. Четверикова, систематика «знает тысячи примеров, где виды

различаются не адаптивными, а безразличными (в биологическом смысле) признаками и стараться подыскивать им всем адаптивное значение является столь же мало производительной, как и неблагодарной работой»<sup>8</sup>. Согласно воззрениям ряда ученых, в том числе и Четверикова, процесс развития многообразен, в нем есть место и неадаптивной эволюции «строго статистического характера и ведущей к внутривидовой дифференциации, к многообразию живых форм и их видовых признаков, не имеющих адаптивного значения»<sup>9</sup>.

Р. Докинз, Р. Трайверс, М. Смит и другие неодарвинисты и эволюционные психологи полагают, что эгоистическое поведение, ярко выраженная конфликтность вплоть до открытых столк-

174

Часть первая

Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

новений - это естественно, это есть норма, обыденное явление, не нуждающееся в объяснении. В то же время сотрудничество, «альтруизм» (взаимопомощь, кооперация в широком смысле этого слова) есть отклоняющееся (от нормы) поведение, некая экзотика, в определенном смысле патология или временно-принудительная патология, нуждающаяся в особом объяснении и получающая впоследствии выгодную компенсацию. Более обоснованной является прямо противоположная позиция. Отсутствие столкновений и войн, сотрудничество и кооперация людей, не исключаящая, впрочем, конфликтов - это естественное явление, «война всех против всех» - это патология, но, к сожалению, хронического типа.

Такую позицию разделяли Кропоткин и Эспинас, а также огромное большинство исследователей различных научных дисциплин. На громадную роль «сил притяжения» обращал внимание Эспинас. Он полагал, что симпатия есть «первая существенная причина племенного сообщества»<sup>10</sup>. Солидарность есть основа концепции общества Э. Дюркгейма. Такая позиция подтверждена современной наукой, доказавшей, что именно установление живыми существами аффективных связей в сообществе дало им возможность более успешного выживания и воспроизводства.

Большинство сторонников неодарвинизма убеждены в «единственности» своей теории и при высказывании в свой адрес критических замечаний обвиняют противников своих догм в креационизме. Получается (согласно неодарвинистам), что существует только их концепция и креационизм. В этом проявляется доктринальность данной концепции, практическая закрытость для фактов, не вписывающихся в неодарвинизм, и игнорирование истории биологической науки, развитие которой дало огромное разнообразие точек зрения на эволюцию и способы ее объяснения. Это - симгенез и симбиогенез, номогенез, теория нейтральности, сальтационизм и макромутационизм, финализм, неоламаркизм, гипотезы сопряженной эволюции и смены биот, теория прерывистости эволюции, теория эволюции при участии чужеродных генов. К этому списку можно еще добавить интереснейшую теорию «химического ламаркизма» П. Вентребера, впоследствии подтвержденную данными молекулярной биологии, а также экзотические космические гипотезы и теории<sup>11</sup>.

В конце XX - начале XXI в. в России также развивались точки зрения на эволюцию. Кратко охарактеризуем три концеп-

175

Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

ции или подхода - теорию комбинаторной эволюции Э. Галимова, генетическую теорию вертикальной эволюции В.В. Суходольца, состоящую в существенной модернизации неодарвинизма, и концепцию В.А. Красиловой, заложившего основы экосистемной теории эволюции (ЭТЭ).

Э. Галимов в книге «Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции» (2001) квалифицирует дарвинистский подход как теорию адаптации, а не эволюции. Вскоре после публикации книги в «Независимой газете» появилось интервью, в котором Галимов в сжатой форме еще раз обратился к узловым проблемам эволюции. Он подчеркивает, что при помощи теории Дарвина нельзя вывести механизм возникновения жизни, а также перейти к антропогенному миру. Согласно Галимову, «эволюция это просто последовательное ограничение степеней свободы. Сами ограничения случайны. Но всякое ограничение - это и есть упорядочивание». По его мнению, эволюция жизни на Земле имеет антиэнтропийную направленность, т. е. обладает упорядоченной организацией. Исходным пунктом в возникновении жизни был синтез АТФ (аденазинтрифосфорная кислота), что впоследствии привело к установлению «соответствия между элементами полипептидов

(аминокислотами) и полинуклеотидов (набором нуклеиновых оснований). Это соответствие известно как генетический код». Свой подход Галимов назвал комбинаторной теорией эволюции, считая что теория упорядочения не нуждается в естественном отборе. «Селективное преимущество, приобретенное в результате случайного изменения, должно быть обязательно фенотипически выражено. Упорядочение же является объективным процессом. Оно не требует проверки естественным отбором. Это разрешает одну из главных трудностей эволюции: наличие таких промежуточных изменений, которые сами по себе не дают преимущества (не являются фенотипически полезными)», - полагает Галимов. Он считает единицей эволюции клетку, а не ген, к тому же необоснованно наделенный чувствами и стремлениями. Отрицая, что жизнь есть патология материи, Галимов пишет, что «жизнь -это путь созидания в мире деградирующей материи, или, если угодно, - здоровое начало болезни мира»<sup>12</sup>.

Интересная попытка объяснить вертикальную (макро) эволюцию (т. е. усложнение организмов) представлена в исследовании В.В. Суходольца «Генетическая теория вертикальной эволюции» (2004). Автор вводит понятие «экологическая устой-

176

### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

чивость», отделяя ее приспособленности. Главная позитивная особенность работы В.В. Суходольца - стремление решить проблему вертикальной эволюции в сочетании с дарвинистской горизонтальной эволюцией. Существенную роль в предлагаемой автором модели развития играют «экологические кризисы», связанные как с перенаселением, так и с изменением условий жизни: «Вид преодолевает экологический кризис путем изменения его исходной организации, то есть генома организмов. Действительно, на этапе специализации, инициированной в условиях дефицита ресурсов, происходит рождение новых генов, продлевающих существование популяции в условиях кризиса. Эти новые гены создают предпосылки для появления на следующем этапе цикла рекомбинантной формы с повышенной экологической устойчивостью. Таким образом и происходит повышение уровня биологической организации». В этих перестройках организмов автор отдает предпочтение «давлению» внешней среды. Он также не отрицает возможности «образования формы с повышенной экологической устойчивостью в результате генетического обмена между специализированными расами»<sup>13</sup>. Отличительной чертой такого подхода к эволюции является включение в концепцию экологического фактора и рассмотрение развития в качестве неравномерного, ступенчатого процесса.

В более общей и разнообразной форме роль внешней среды представлена в экосистемной теории эволюции В.А. Красиловой. При этом речь в ней идет не только об «экологическом прессе» и последующей рекомбинации генов, но и о достаточно целенаправленном воздействии внешних условий на биологические особенности организмов. В центре внимания автора - взаимодействие биосферы с геохимическими и даже космическими факторами: «Эволюционный процесс охватывает сложные системы с иерархической структурой и протекает на различных организационных уровнях, каждый из которых обладает известной автономией, но в то же время связан как с низшими, так и с высшими. Направленность возникает в результате влияния системы на эволюцию ее компонентов»<sup>14</sup>. Биосфера регулярно получает эволюционные импульсы от взаимодействия Земли с другими небесными телами. Это взаимодействие нередко вызывает изменение параметров вращения. Это, в свою очередь, выливается в геологический кризис, разрешающийся активацией движения блоков земной коры и активацией магматизма. Все это выражается в резких климатических колебаниях, а также в изменениях

177

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

соотношения суши и моря, системы океанских течений. Таким образом, Красилов выделяет два типа изменения биосферы - «нормальный» и «кризисный».

Отбор по Красилову носит многоуровневый характер (отбор отбора или даже отбор отбора отбора). При этом отбираются не единичные мутации и не генные сочетания, которые апробируются в ходе автономного развития генома, а скорее всего направления эволюции генетической системы, результаты отбора на более низших уровнях. Весьма важно, что Красилов описал возможный механизм воздействия внешних факторов на генетическую основу организма. «Вещества, проникающие в клетку в ходе жизнедеятельности организма, могут подавлять или стимулировать активность гена. Изменение поведения, повышение или понижение активности того или иного органа ("упражнение - неупражнение") изменяет спрос на продукты тех или иных генов»<sup>15</sup>.

Справедливости ради надо отметить, что идея использовать принципы экологии для объяснения механизмов эволюции высказывалась и ранее. Приведем в качестве примера мнение В.И. Вернадского о происхождении жизни и о дальнейшем ее развитии. Ученый был убежден, что жизнь на Земле появилась в виде сложных комплексов - биоценозов. Такую же позицию занимал и Дж. Бернал<sup>16</sup>. В этом же направлении развивает свою концепцию и М.Д. Голубовский.

Именно такая теория эволюции, которая учитывает воздействие природных условий и принимает во внимание прерывистый, скачкообразный характер развития живого, может быть взята за основу описания и объяснения происхождения человека. В ней должно быть уделено достаточное внимание влиянию «упражнения/неупражнения» на модификацию организма индивида, а также воздействию особенностей поведения (активности) и их изменений на эволюцию индивидов.

Важную роль поведению в эволюции отводил Э. Майр. В работе «Развитие биологического мышления» (1982) он отмечал, что «узловым фактором в приобретении животными большинства эволюционных новшеств выступает изменение поведения»<sup>17</sup>. В данном случае наибольшее внимание отводится трансформациям в организме, которые могут иметь место в результате внешних воздействий как следствия изменения образа жизни. Вообще, в современном неodarвинизме значение организма как целого почти не учитывается. Очень мало внимания уделяется и сложнейшей проблеме взаимодействия генотипа и

178

### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

фенотипа (строению организма). Соотношение генотипа и фенотипа может быть различным и не может быть описано при помощи однозначной связи. Более того, согласно положениям ряда исследователей ведущую роль в этой паре нередко играет фенотип, целостный организм.

Так, по мнению российского ученого И.И. Шмальгаузена, «не изменения генотипа определяют эволюцию и ее направление. Наоборот, эволюция организма определяет изменение его генотипа»<sup>18</sup>. Более сложной представляется ему и система наследственной преимственности, состоящая из «цитоплазмы, структуры яйцеклетки и материнского генома»<sup>19</sup>. Эти и другие факты (роль регуляторных или «организационных генов», влияние онтогенеза на связь генотипа и фенотипа) отрицают возможность прямой и однозначной связи ген-признак. Связь ген-признак есть базовое положение неodarвинизма. Генотип в неodarвинизме рассматривается в качестве не системной целостности, а ансамбля индивидуальных составляющих, каждая из которых предопределяет какой-либо признак. Гены в качестве независимых единиц стали объектом математического моделирования в рамках популяций. Однако данные, полученные с помощью математической модели, хорошо служат для иллюстрации некоторых возможных процессов в популяции, но не отражают реальных процессов: не учитываются ни взаимодействие генов, ни интегральный эффект генома и многое другое. В неodarвинизме произошла редукция организма (и даже клетки). Его место занял ген, что достаточно разносторонне показал Докинз. Абстрактно-математическую основу неodarвинизма критиковал за упрощение реальной ситуации Р. Левонтин в книге «Генетические основы эволюции» (1978). В.А. Красилов также полагал, что законы типа закона Харди-Вайнберга - это чистая математика, не имеющая с биологией ничего общего. Наиболее критично данные методы оценил Э. Майр: «Сводить проблему макроэволюции к изменениям частот генов бессмысленно...»<sup>20</sup>

Из данных современной генетики следует, «что морфологическая эволюция эукариотных организмов не зависит от мутаций структурных генов и что исключительная роль в этом процессе принадлежит... регуляторным генам, не кодирующим белков, но контролирующим работу структурных генов. С этим хорошо согласуется то обстоятельство, что у эукариот из регуляторных генов состоит большая часть генома»<sup>21</sup>.

Таким образом, математический частотный анализ генов может дать ограниченные проблематические, вероятностные све-

179

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

дения, которые следуют дополнять данными из других дисциплин. Кроме того, набор структурных генов не связан с многообразием организмов, с их строением и т. д. Поэтому естественно, что богатейшее разнообразие организации человечества выражается лишь 0,1% «различий в генах». Разнообразие телесной организации человека определяется многими факторами, в том числе тем, что эволюционные изменения «направлены не столько "снизу вверх"

(от мутаций к популяциям и видам), сколько "сверху вниз" (от биоценоза к видам и популяциям)»<sup>22</sup>. Поэтому «судьба видов как компонентов и функциональных единиц экосистемы определяется ее состоянием. Виды реагируют на сигналы системы, которой принадлежат»<sup>23</sup>.

В настоящей главе уделено внимание рассмотрению математических начал неodarвинизма и его базовых постулатов (один ген - один признак, ген - единица анализа), так как именно они лежат в основе «новой антропологии» и «этногеномики». Эти принципы активно используются при изучении происхождения человека и доказательства «плавного однообразия человечества», представители которого «чуть-чуть отличаются друг от друга». Но можно взять еще более «низкий» уровень химических первоэлементов, и тут выясняется всем известный факт, что органический и неорганический мир состоит из одинаковых химических элементов. И лишь особая их организация приводит к новому системному целому - жизни.

Подведем итог рассмотрения фактических данных и их обобщений о развитии и функционировании органического мира на Земле. Наиболее продуктивной следует признать экосистемную теорию эволюции, основы которой разработал В.А. Красилов и в рамках которой осуществлял свои исследовательские проекты М.Д. Голубовский. Значительный эвристический потенциал содержится в «комбинаторной теории эволюции» Э. Галимова. Прежде всего это касается объяснения направленности развития живого и выбора объекта эволюции (клетка, а не ген). В настоящее время в биологической науке, в том числе в молекулярной биологии, накоплены многочисленные данные, которые необходимо объединить в теорию. Это возможно выполнить на основе междисциплинарного синтеза. Хочется верить, что в ближайшие десятилетия данная задача будет решена.

В заключение рассмотрения концепций эволюции начиная от Дарвина и Ламарка можно выделить важнейшие идеи, или принципы, которые должны быть обобщены будущей теорией и

180

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

которые могут использоваться в качестве интерпретирующих при изучении происхождения человека. Итак:

1. Эволюция должна рассматриваться в качестве многолинейного и разнопланового процесса.

2. В эволюции периоды медленных плавных изменений (или отсутствие таковых вообще) сменялись периодами бурного скачкообразного роста. Таким образом, процесс развития носил прерывистый характер.

3. Существенное влияние на эволюцию оказывали природные условия (точнее, их изменения). Стрессовые ситуации, возникающие в результате резких колебаний климата, представляют собой существенный фактор эволюции.

4. На эволюцию значительно повлияли изменения в образе жизни, поведении организмов. Изменение форм активности приводило к перестройке организма.

5. Эволюция представляет собой единство случайностей и закономерностей.

6. Единицами эволюционного развития являются организмы, объединенные в популяции, включенные в биоценозы.

7. Организм (так же, как и клетка) активно реагирует на внешние изменения.

8. При анализе изменений необходимо учитывать иерархические уровни системности или целостности (клетка-организм-сообщество-биоценоз).

9. В теории эволюции необходимо учитывать возможность горизонтального переноса генов.

10. При анализе эволюции должен быть учтен ее антиэнтропийный характер, состоящий в усложнении форм организации живого.

11. При изучении эволюционных процессов неприемлем механистический принцип однородности (перенесение закономерностей с одного системного уровня на другой без коррекции). Поэтому невозможно применение принципа «что верно для e-coli, то верно и для слона», так как «что верно для бактерий, то неверно даже для дрожжей»<sup>24</sup>.

12. Единицей эволюции является организм (клетка), а не ген, поэтому необходимо признать непродуктивным принцип «ген-признак».

13. Рассмотрение генетической основы эволюции организмов в качестве свободно конкурирующих относительно самостоятельных генов неадекватно данным современной науки.

181

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

14. Количественный подход при сравнении различных организмов и человека является непродуктивным. Разница в 0,1% генов может дать иное качество. В разнообразии организмов (в том числе и людей) более существенную роль играют не гены в «старом смысле» (кодирующие белки, структурные), а новые, «организующие» и «управляющие».

15. Эволюционные изменения направлены не столько «снизу вверх» (от мутаций к популяциям и видам), сколько «сверху вниз» (от биоценоза к видам и популяциям).

16. Общее направление эволюции определяется ее неэнтропийным характером.

## Происхождение человека: информация к размышлению

Открытие биологических механизмов внешнего влияния на генетическую основу живых существ, а также возможность многолинейной и направленной эволюции живых существ, не сводимой только к адаптации, позволяет по-иному рассмотреть происхождение человека и культуры. Признание воздействия внешних факторов [природных условий, а также специфики деятельности, образа жизни человека, т. е. «упражнения» («не упражнения»)] и выявление специальных механизмов этих влияний дают возможность выстроить более непротиворечивую модель антропосоциогенеза. Безусловно, в изучении происхождения человека и самых ранних этапов его истории останется еще много загадок, но наши знания об этом приобретают более систематический характер. Появляется возможность реально рассматривать становление человека в едином антропосоциогенезе, т. е. во взаимодействии культуры и формирования телесной организации человека. Использование в качестве детерминирующих факторов природных условий и специфики деятельности человека делают более понятными ряд обстоятельств, которые рассмотрены нами в предшествующих главах, посвященных разнообразию телесной организации человека и протеканию внутриорганических процессов, накопленных физической антропологией и биологией человека в различных географических условиях.

В происхождении человека играет роль система взаимодействий: поведение, образ жизни - телесная организация индивида

182

Часть первая

Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

и одновременное воздействие природных условий. При этом организм индивидов активно отвечал на вызовы среды (например, на резкое изменение климата). С того момента, как предок человека приобрел прямохождение и начал преобразовывать окружающий мир (делать первые орудия труда), коренным образом изменились его образ жизни и поведение. Деятельность человека стала адаптирующей (преобразующей окружающую действительность) в отличие от адаптивной (приспособительной) всех остальных живых существ.

Новый образ жизни, способ деятельности оказывали формирующее воздействие на строение и функции организма. Формирование телесной организации человека, кроме биологически адаптивных изменений естественного отбора и, по-видимому, спонтанных мутаций, а также влияния природных условий включало и изменение образа жизни - активности. Особенность деятельности человека состояла в преобразовании окружающего мира для удовлетворения своих потребностей, а не только изменения своей телесной организации в соответствии с «вызовами» внешнего мира.

Другими словами, телесная организация формировалась во взаимодействии с нарождавшейся культурой как особым, иным способом деятельности живых существ. Вполне возможно, что именно он придавал и направленность эволюционным изменениям. При этом основные приемы (опыт) нового способа деятельности передавались не биологическим (генетическим) путем, а социокультурным, от поколения к поколению. В рассматриваемом процессе существенно усложнялись и телесная организация человека, образ жизни и тип деятельности. Вполне вероятно, что обе стороны процесса взаимодействовали друг с другом, оказывая взаимное влияние. Поэтому в определенном смысле не лишена основания идея И. Эйбл-Эйбесфельдта о «предпрограммированности человека», т. е. о «запечатленности» культуры в телесной организации индивидов.

Весь этот процесс завершился формированием человека современного типа и последующей «неолитической революцией», положившей начало культурной истории. Происхождение человека и первые этапы древнейшей истории представляли собой сложнейшие сочетания и переплетения закономерностей и случайностей. Процессы, происходившие на заре истории, носили многолинейный характер. Но, несмотря на разнообразие природных условий и

присутствие вероятностного фактора, в

183

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

формировании человека и одновременном становлении культуры присутствовала своя логика развития, состоявшая в последовательности этапов, направленности и определенной совокупности взаимодействующих факторов. Это, в свою очередь, предполагало, что данный процесс не уникален, не единичен, не рожден волей случая, а мог бы быть осуществлен (в определенную эпоху) неоднократно и в различных модификациях.

Приведенные рассуждения - это лишь грубая схема, но и она включает в себя основные и достаточно разнообразные изменения, осуществлявшиеся в процессе происхождения человека. Важнейшей ее особенностью является рассмотрение изменений в телесной организации индивида во взаимодействии со становлением культуры (общества), а не анализ двух отдельных процессов - антропогенеза и социогенеза (или культурогенеза). Следует заметить, что схема того или иного феномена - это общая установка на определенные исследования проблем, связанных с ним. Это своеобразная форма систематизации данных идей, гипотез и нерешенных вопросов, коих огромное множество в исследованиях, посвященных происхождению человека.

Теория плавной линейной эволюции не смогла объяснить многонаправленное развитие предков человека. Ее представители очень долго искали некое мифическое «недостающее» звено между миром животных и миром предчеловека. Но в результате поисков обнаружилось параллельное существование неандертальцев и кроманьонцев, что привело все попытки сторонников дарвинизма к полному тупику, если не сказать к краху, в объяснении происхождения человека. Вышеуказанный факт одновременного существования неандертальцев и кроманьонцев не соответствовал догме плавной линейно-последовательной смен видов, при которой предшествующая форма исчезает, уступая место новой модификации. Видимо, все-таки необходимо признать, что развитие предков человека имело характер многолинейной эволюции.

Большинство археологов и палеоантропологов разделяют положение Т.Ф.В. Гегеля, развитое затем Ф. Энгельсом, о важной роли труда в происхождении человека, но труд и Гегель, и Энгельс понимали как особый тип деятельности со специфическими параметрами и качествами, не сводимый только к изготовлению орудий (или орудиями орудий). Труд, или культурный тип жизнедеятельности, предполагал совместную коллективную деятельность, которая, в свою очередь, устанавливала определен-

184

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

ные взаимоотношения общности (первичное разделение труда). Данные «современной», «неклассической» генетики позволяют придать более содержательную основу положению о том, что труд (особый тип деятельности) играл фундаментальную роль в происхождении человека. Еще раз отметим, что речь идет о влиянии упражнения/неупражнения на организм индивида или о воздействии образа жизни (изменения в поведении) на внутриорганические процессы становящегося человека. При этом новый образ жизни (тип деятельности) постоянно воспроизводится путем передачи опыта от поколения к поколению, т. е. не биологическим, а социокультурным способом.

В изучении происхождения человека было много интересных открытий. Вполне вероятно, что «век открытий в археологии» еще не закончился. С различных континентов приходят сведения о новых археологических находках и новых датировках «культурных слоев». Наиболее ошеломляющим было открытие самого маленького ископаемого человека на о-ве Флорез (Индонезия) в 2001 г.<sup>25</sup> Однако в настоящее время огромное количество данных не признается археологической наукой и в то же время не доказана их недостоверность<sup>26</sup>.

Это очень сложный вопрос в изучении происхождения культуры и человека. Что считать подлинным, а что недостоверным? Под воздействием вненаучных стереотипов и мнений при изучении происхождения человека был допущен ряд ошибок. Долгое время не признавали открытие Е. Дюбуа питекантропа (считали, что это обезьяна), много лет не признавали рисунки палеолитического человека, но при этом более 50 (!) лет весь ученый мир признавал пильдтаунскую подделку, зоантроп Доусона (череп был составлен из двух частей - челюсть орангутанга, остальное - от человека).

В исследовании антропогенеза важно установить, где находится прародина человечества. В XX в. существовали две точки зрения - моноцентризм и полицентризм. Согласно моноцентризму человек (*Homo sapiens*) возник в Восточной Африке и оттуда распространился по

всему миру. В настоящее время такую точку зрения поддерживают молекулярные биологи. Данная гипотеза получила название «из Африки» или «модель быстрого вытеснения». Ее суть: в Африке «возникла популяция современных или почти современных людей, которые около 60 000 лет назад распространились по другим континентам, заместив неандертальцев и восточных азиатов без генного обмена и скрещивания»<sup>27</sup>. Ныне

185

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

существует и компромиссный вариант - мультирегиональная гипотеза: «...расселение *Homo erectus* (человек прямоходящий или выпрямленный) из Африки и последующее возникновение современного человека в нескольких центрах»<sup>28</sup>. Обе эти концепции используют схему линейной эволюции дарвинистов, согласно которой происходило расселение и переселение животных, хотя в действительности крупные млекопитающие возникли примерно в одно время на различных континентах. Поэтому данная схема - лишь повторение концепции линейной эволюции, исходящей из одного центра. Теория происхождения человека из Африки доказывается лишь косвенным образом, на основе метода «молекулярных часов», имеющего вероятностную природу и основанного на математических моделях популяционной генетики, отвергаемых многими исследователями. Нет ни одного факта в подтверждение того, что люди переселялись. Весьма сомнительно, что древний человек двигался по маршруту Африка-Евразия-Юго-Восточная Азия-Австралия. Да и внешние отличия аборигенов Австралии уж слишком специфичны.

Более логично предположение о многих направлениях движения и нескольких центрах возникновения людей из их предковых форм. Такое видение проблемы происхождения человека, получившее название «полицентризм», разделяли и разделяют Ф. Вейденрейх, К. Куна, А. Тома, Т.Ф. Дебец, В.П. Алексеев, А.А. Зубов (дицентризм). Иногда согласно этой концепции выделяют три центра возникновения человека: европеоидно-негроидный (западный), монголоидный и веддо-австрало-айноидный (восточный) (А. Тома)<sup>29</sup>. Возможны и четыре центра: европейский, азиатско-американский, австралийский и африканский. Есть точка зрения, что на ранней стадии дивергенции человечества существовали два центра - западный (европеоиды и негроиды) и восточный (монголоиды и австралоиды)<sup>30</sup>.

Ряд российских ученых критично относятся к господствующей гипотезе моноцентризма, так как она не может объяснить некоторые факты и, кроме того, ведет к определенным затруднениям. Например, «если представить, что человек современного типа вышел откуда-то из Африки и затем очень быстро заселил весь мир, остается совершенно непонятным, куда подевались потомки местных архантропов и палеоантропов. Трудно допустить, что они все оказались вне эволюции и не оставили следа в современном населении планеты»<sup>31</sup>. В то же время существует множество данных о преемственности между древним и современным

186

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

населением отдельных регионов мира. Это касается и европейского населения (кроманьонцы-европеоиды), и сходства уже синантропа с представителями монголоидного населения Азии. «Преемственность антропологических особенностей населения от древности до современности прослеживается и на других континентах. В Африке и Австралии сделаны находки, которые свидетельствуют об очень древних корнях отдельных расовых вариантов, входящих в большую экваториальную расу»<sup>32</sup>. Недоказанным является и положение об азиатском происхождении индейцев Америки. При виде строения тела, например южноамериканских индейцев «мехинаку», в голову приходят любимые слова Станиславского (но применительно к азиатскому происхождению жителей Америки): «Не верю!»

Безусловным достоинством полицентризма является утверждение о многолинейности эволюции и отрицание единичности, случайности происхождения человека. Данный способ рассмотрения предполагает, что процессы развития предковых форм, приведших к появлению человека современного типа, могли происходить на Земле неоднократно. Таким образом, появление человека не было неким единичным актом, произошедшим в достаточно фиксированном пространственном регионе. Интересно при этом, что абсолютное большинство антропологов совершенно справедливо отвергают точку зрения гипердиффузионизма (У. Дж. Перри, Г. Элиот-Смит) о единственном очаге культурного развития (панегиптизм), но почему-то признают аналогичную концепцию применительно к происхождению человека. В принципе, некоторые современные версии происхождения человека (например, «пещера Евы») очень слабо отличаются от библейской креационистской концепции появления человека и («общества»). Их

отличие состоит лишь в том, что Ева породила род человеческий не с одним Адамом, а с несколькими.

Рассмотренные версии развития человека связаны с разнообразным видением эволюции в целом. Согласно точке зрения сторонников многолинейной эволюции, в различных регионах Земли параллельно развивались формы живых существ. Положение линейной однонаправленной эволюции почти из одного центра, столь хорошо известное из учебников биологии и делающее акцент на расселении, миграции живых существ, - это другое понимание эволюции в целом, игнорирующее прерывистость, даже скачкообразность развития. В культурной антропологии отказались от линейной однонаправленной концепции эволюции.

187

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Последний сторонник подобных взглядов Л. Уайт в конце 50-х годов XX в. стал поддерживать теорию многолинейной эволюции.

В начале XXI в. остается много тайн и загадок в происхождении человека и культуры. До сих пор очень много неясностей в механизме эволюции предков человека. Я полагаю, что применение открытий современной генетики и будущие археологические открытия, подобные раскопкам на острове Флорес (Индонезия), сделают возможным более содержательное описание развития предковых форм человека современного типа. Наукой накоплено много новых фактов, но отсутствуют их интерпретации и уж совсем редко появляются попытки объединить результаты исследований поведенческой биологии, палеоантропологии, генетики и современной биохимии в единой концепции происхождения и функционирования человека. Познание происхождения человека должно быть междисциплинарным и интегральным, а не односторонним, как это сейчас происходит, например в так называемой геномике, которая стремится заменить собой и биологию, и психологию, и физическую антропологию (биологию человека). Процесс познания должен быть открытым для новых идей, а не подчинен догмам, доктринам, идеологиям и снобизму отдельных ученых.

Но, к сожалению, коллектив уважаемых российских ученых в марте 2006 г. пишет письмо в газету «Известия», давая клятву верности дарвинизму как единственно верному учению. В статье «Новый обезьяний процесс» утверждается, что «эволюцию следует понимать как неуправляемый никем и непредусмотренный заранее процесс случайных мутаций и естественного отбора», а в книге «Геном, клонирование, происхождение человека» (2004) читаем следующее: «С появлением генетики было покончено с расхожим обывательским представлением, будто приобретенные в процессе жизни признаки передаются по наследству потомкам. Выдающийся немецкий биолог Август Вейсман отрубал крысам хвосты. Однако в потомстве экспериментальных животных хвост не укорачивался»<sup>33</sup>.

В качестве комментария к этому положению можно лишь заметить, что речь в этом примере идет не столько о приобретенном, сколько об утраченном, о травмах. Этот случай рассматривал еще Ч. Дарвин в «Происхождении видов», но это нисколько не повлияло на его мнение о продуктивности принципа упражнения/неупражнения органов. Чтобы доказать, что травмы не наследуются, не надо было мучить крыс. Достаточно было вспом-

188

### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

нить, что ни у одного однорукого или одноногого родителя не рождались одноногие дети.

Не хотят некоторые современные ученые прислушаться к мудрому мнению Дарвина, который в середине 70-х годов XIX в. в предисловии к второму изданию книги «Происхождение человека и половой подбор» еще раз напоминал о важнейших положениях своей (а не дарвинистов) теории эволюции: «Пользуюсь случаем заметить, что мои критики часто допускают, будто я приписываю все перемены в телесном строении и в душевных способностях исключительно естественному подбору таких изменений, которые часто называются самопроизвольными, тогда как даже в первом издании "Происхождения видов" я определенно указал, что значительная роль должна быть приписана унаследованным последствиям упражнения, и это справедливо как для тела, так и для души. Я также приписал некоторую долю видоизменения продолжительному прямому действию изменившихся условий жизни»<sup>34</sup>.

Различное видение происхождения человека связано с одним существенным обстоятельством, а именно с квалификацией того, что есть человек, т. е. с определением результата процесса. Для неodarвинистов, эволюционных психологов человек всего лишь очередное животное, не имеющее качественного своеобразия по отношению к остальному миру

живого. Общество (культура) существенно не отличается от сообществ животных. Все процессы, происходящие в сообществах людей, можно описать биологическими законами. Человек современного типа лишь очередной зоологический вид, «высокоразвитый гаплориновый питектоидный узконосый двуногий примат»<sup>35</sup>, появившийся в результате длительной серии приспособительных изменений. Правда, у этого существа есть ряд качеств высокой интенсивности, которые ранее были в слаборазвитом состоянии у животных. Естественно, что людьми называются существа, которые начали обрабатывать предметы природы 2 млн лет назад. При таком понимании человека как животного особых проблем для объяснения его происхождения нет.

Согласно другому подходу есть качественно иное существо по сравнению с остальным миром живого. Иными словами, имеется качественное отличие между миром человека и миром остальных живых существ. Особо необходимо выделить, что *специфичность человека происходит из взаимодействия особенностей его телесной организации (биологии) и типа деятельности*

## 189 Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

(культуры). Данной точки зрения придерживаются К. Лоренц, в определенной степени И. Эйбл-Эйбесфельдт и другие ученые, полагающие, что мир человека составляет особый слой бытия. В свете такой постановки вопроса человек (в строгом смысле) - это человек современного типа, творец и продукт культурного типа деятельности.

Именно для этого типа живых существ «адаптивной нишей является вся планета Земля» (А.А. Зубов). Большинство изменений в жизни человека стало касаться не его телесной организации, а форм поведения и преобразования окружающего мира. Последнее положение неоднократно высказывал Я.Я. Рогинский. Существует множество способов анализа различий между человеком и остальным миром живого. Среди них сравнительно-анатомический, сравнительно-неврологический, сравнительно-таксономический, сравнительно-экологический и сравнительно-онтогенетический<sup>36</sup>. По моему мнению, еще один весьма серьезный подход для выявления различий между функционированием человека в обществе и активностью животных в сообществах состоит в сравнении типов деятельности человека и животных, анализе фундаментальных отличий в способе активности, образе жизни.

## Культурный тип деятельности и значение «первобытного» искусства в его становлении

Различных типы деятельности возможно наследовать лишь при условии признания качественной грани между человеком и животным. При этом следует иметь в виду, что человек рассматривается как активный деятельный субъект, а не как абстрактный индивид вне культурного времени и пространства. Выяснению именно качественных отличий эволюции, в том числе человека и культуры от предшествующих слоев бытия, во многом посвящена книга К. Лоренца «Оборотная сторона зеркала» (1973). По мнению Лоренца *«любое вновь возникающее системное свойство ...<...>...безусловно, означает не постепенное, а принципиальное изменение»*<sup>37</sup>. Данное положение не только касается своеобразия человека, но и выражает ступенчатое иерархическое устройство мира живого, каждый уровень которого обладает своей «системностью», т. е. целостностью и качественной определенностью. Лоренц посвятил обширные главы книги

190

### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

«Оборотная сторона зеркала» анализу человеческого духа и культуры как живой системы (в смысле саморазвивающейся). Общую направленность интерпретации в анализе задает название первой части главы «Человеческий дух» - «Единственность человека»<sup>38</sup>. Лоренц выступал против редукционизма социобиологов и дизъюнктивного противопоставления человека и всех остальных живых существ. Он полагал, что существенная часть человеческого бытия - *«духовная жизнь»*: «Можно поэтому без всякого преувеличения утверждать, что *духовная жизнь* человека *есть новый вид жизни»*<sup>39</sup>. «Индивидуальное конкретное осуществление такой сверхличной системы («духовной жизни». - А. Б.) мы называем культурой»<sup>40</sup>, - писал он.

Таким образом, человек существо, «обладающее особым видом жизни», культурным типом жизнедеятельности. Данный тип жизнедеятельности появляется вместе с человеком современного типа. Еще раз отметим общие положения, касающиеся качественного своеобразия

человека. Это - адаптирующе-преобразовательная деятельность, направленная на внешние условия, передача культурно-преобразовательного опыта от поколения к поколению, а не посредством наследственности организма и преимущественная изменчивость поведения и образа жизни, а не телесной организации. Известный американский антрополог У. Ла Барр сформулировал эту особенность человека следующим образом: «С появлением человеческих рук старомодная эволюция посредством адаптации тела выходит из употребления. Все предшествующие животные были подвержены аутопластической эволюции самой их субстанции, они отдавали свои тела экспериментальной адаптации в слепом природном стремлении к выживанию. <...>...человеческая же эволюция, напротив, происходит посредством аллопластических экспериментов с объектами, находившимися вне его собственного тела, и касается лишь продуктов его рук, ума и глаз, а не самого тела»<sup>41</sup>.

Выделение особых способов активности человека, его родовых черт было предметом анализа И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, а также А. Гелена, Х. Плеснера, известных биологов и антропологов, например Э. Майра, Я.Я. Рогинского, А.А. Зубова. Интересные размышления об особенностях поведения человека содержатся в книге А.Г. Асмолова «Психология личности». В настоящем же изложении необходимо рассмотреть различные типичные черты деятельности человека и высокоорганизованных животных для обоснования качественного своеобразия чело-

191

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

века и культуры и опровержения редуccionистской позиции, наиболее рельефно выраженной Э. Генкелем, а также социобиологами и эволюционными психологами.

В краткой форме можно выделить три основные характеристики культурного типа деятельности: 1) универсальность; 2) опосредованность; 3) целеполагающий характер действий (не путать с целесообразностью). При этом нельзя забывать, что человек обладает особой телесной организацией (продукт эволюции во взаимодействии с культурой и природными условиями) и специфическим организмом, «предпрограммированным» культурному типу жизнедеятельности. Одно из наиболее ярких отличий - это рука человека, способная совершать сотни движений в координации со зрением. Другое явное различие - это изменение гортани и артикуляционный аппарат, позволяющий производить членораздельные звуки. По мнению некоторых ученых, только человек современного типа (кроманьонец) мог издавать такие звуки. Особенности строения человека, отличающие его от приматов, группируются по следующим основаниям: 1) опорно-двигательный аппарат; 2) головной мозг; 3) гортань; 4) кишечный тракт; 5) череп и зубы; 6) редукция волосяного покрова<sup>42</sup>. Особо необходимо выделить изменения, которые произошли в строении организма, в работе сердца и кровообращении в целом в результате прямохождения. Весьма важным изменением явилась непрерывная готовность женщины к сексуальным отношениям, в отличие от сезонных циклов у самок животных. По данным, которые приводил А.А. Ухтомский, организм человека в энергетическом плане значительно более эффективен; человек может тратить большую часть своих энергоресурсов на «рабочие реакции», в то время как животные тратят значительную часть энергозапасов на теплообмен. Специфичность биологии человека интересна и многогранна. Кроме морфологических и функциональных особенностей, организм человека имеет особые биохимические, биофизические, а также биоритмические показатели. Вместе с тем, по мнению большинства ученых, в человеческом организме заложено огромное количество возможностей, многообразных форм деятельности, которые, увы, в большинстве случаев не реализуются. Особенность организма человека - это реальная дистанция, отделяющая его от приматов.

Более существенны различия в типе деятельности человека по сравнению с животными. Вид деятельности, «образ жизни» животного в целом предопределяется его анатомо-физиологичес-

192

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

ким строением. «Основные его орудия» - органы тела; основные цели животного определяются потребностями его организма. Волк всегда будет вести образ жизни волка, а заяц - зайца. Человек же отличается многообразием «образов жизни», связанных с разнообразием культур, а также все увеличивающимся количеством видов индивидуальной специализации. На протяжении жизни человек может существовать в «различных образах жизни» и отдавать предпочтение различным видам деятельности. Жизнедеятельность животного ограничена климатически территориальными границами, жизнедеятельность человека возможна в любом

регионе, так как, по меткому замечанию Э. Майра, он «деспециализировался к специализации».

Животное непосредственно удовлетворяет свои биологические потребности. В жизни животных посредники играют небольшую роль. Животные - часть природы. Человек же, оставаясь живым существом, в определенном смысле противостоит природе, преобразуя ее объекты. По словам И.М. Сеченова, зачатки мышления состояли в торможении условного рефлекса, в опосредовании связи стимул-реакция (предчеловек почему-то «задумался», сделал паузу). Между собой и природой человек создал цепь посредников. Это касается строительства жилища, использования одежды, регулярного использования орудий труда, приготовления пищи, преобразования естественного ландшафта для своих нужд. Посредники играют фундаментальную роль в межличностных и межобщинных отношениях людей друг с другом. Безусловно, решающее значение имеет членораздельная речь, во многом обеспечивающая совместную деятельность, передачу культурного опыта, разрешение конфликтов и т. д. Посредниками являются также и продукты деятельности человека как в материально-вещественной, так и в предметно-духовной форме. С самых ранних этапов истории древнейшего человека важную роль в качестве посредника играет искусство, а затем ранние формы религиозных верований.

Наиболее сложная и значительная черта культурного типа деятельности - целеполагание. Деятельность животных регулируется потребностями организма и направлена на выживание и воспроизводство. Человек (в родовом смысле) сам ставит себе цели, которые связаны с культурой и особым способом осуществления задуманного (от идеально-предметного плана к реальному осуществлению). Отдельный человек может поставить перед собой задачу исходя из своего воображения и стремится к ее осу-

193

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов,,

ществлению. В общем виде данная индивидуально-планирующая деятельность, устремленная в будущее, есть основа и одновременно само мышление, которое может осуществляться в образной, словесной и других формах. Лоренц квалифицировал конструктивную возможность воображения как исключительно человеческую и именовал ее способностью к визуализации, т. е. умением человека в воображении создавать ситуации, точного аналога которых нет в реальности, но тем не менее связанных с действительностью<sup>43</sup>.

Рассмотренный способ деятельности предполагает вынесение-во-вне ее результатов. Они могут быть в материально-вещественной форме (жилище, орудие труда, изменение ландшафта), в виде нормативно-регулятивных стереотипов (межличностные стереотипы поведения, обычаи, традиции), а могут функционировать как овеществленные (объективированные, «опредмеченные») формы культуры. Сюда относятся изобразительное искусство, фольклор, сказки и мифы.

На проблему качественных отличий между животным и человеком накладывает серьезный отпечаток еще одно обстоятельство: реализация возможностей, заложенных в организме человека, может быть осуществима только в сообществе людей. Ребенок, по каким-либо причинам оказавшийся в обществе животных, не становится человеком. У него развивается «синдром Маугли» (к сожалению, как оказалось, такие случаи нередки для современной России)<sup>44</sup>. Дети, долго жившие среди животных, не могут перейти к нормальному образу жизни - ходить на двух ногах, вести дневной образ жизни и т. д. Они утрачивают способность к овладению членораздельной речью, нередко не достигают половой зрелости, т. е. у них не реализуется даже биологическая программа. Конечно, это предельные случаи, но и относительно недолговременная жизнь детей с животными накладывает отпечаток на их деятельность (умственная отсталость, слаборазвитая речь, очень низкая обучаемость и даже неотожествление себя с миром людей).

В настоящее время возможно психобиологическое объяснение данного феномена, который связывают с отсутствием общения с другими людьми, с отсутствием аффективных связей между ребенком и другими людьми, что ведет к нарушениям биохимической регуляции всех систем организма. В феномене детства еще много загадок и неисследованных вопросов, но качественные отличия от мира животных здесь очень наглядны. Любое животное,

194

## Часть первая

### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

вернее его детеныш, попавший к человеку (или другому животному), при необходимом температурном режиме и питании станет во взрослом состоянии вести такой же образ жизни, осуществлять тот же вид деятельности, что и его сородичи. Безусловно, вне естественного окружения у животного будут наблюдаться изменения в поведении, но не в привычном для него

питании, развитии, т. е. в образе действий в целом. При разумных действиях со стороны человека, основанных на знаниях особенностей поведения того или иного вида, животное может вернуться в естественную среду обитания. Ребенок же для полноценного развития нуждается в тесном эмоционально-аффективном контакте. При отсутствии такового или его неполноценности наступает «смерть чувств», эмоциональная неразвитость, склонность к депрессиям (это явление получило название «госпитализм»). Естественно, вне человеческого окружения ребенок в духовном отношении не развивается, а его организм биологически деградирует.

Итак, еще раз отметим, что фундаментальные различия человека связаны не только с особой формой организации жизни - культурой, но и с особенностями функционирования его организма.

\* \* \*

Особое место при рассмотрении качественных различий человека и животных, так же как и в проблеме происхождения человечества в целом, занимает древнее изобразительное искусство, точнее цветная наскальная живопись, обнаруженная в пещере Альтамира на севере Пиренейского полуострова М. де Саутуоллой в 1879 г. После недолгого признания великого археологического открытия на конгрессе по доистории выступили крупнейшие авторитеты в науке того времени - Р. Вирхов (Берлин); Картальяк (Тулуза), Дж. Леббок (Лондон) и другие. Все они единогласно заявили, что рисункам не более 20 лет и что здесь имеет место прямой обман. М. де Саутуолла был покрыт позором и затравлен «авторитетами» (они распустили слух, что он безумец). Почему так поступили «авторитеты»? С одной стороны, они не могли смириться с тем, что неспециалист сделал эпохальное открытие, а с другой стороны, над ними довлел примитивнейший образ древнего человека, созданный Г. Спенсером и доминировавший тогда в науке. Как раз в это время в пух и прах был раскритикован образ «дикаря-философа», созданный Э. Тайлором в работе «Первобытная культура» (1870).

195

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

Тем не менее наскальная живопись и палеолитическое искусство вызвали живейший интерес у археологов, и в 80-90-х годах XIX в. одна находка следовала за другой. Но публично об этом заявлять никто не решался. Лишь после того как Картальяк, один из авторов «вето», по настоянию археолога А. Брейля посетил несколько новых пещер с наскальной живописью и покаялся на могиле Саутуоллы, полностью признав свои ошибки, палеолитическое искусство получило право гражданства в науке. По подсчетам А. Леруа-Гурана, всего было найдено «изображения шести лошадей, 510 бизонов, 205 мамонтов, 137 туров, 247 ланей и оленей, 84 северных оленей, 36 медведей и 29 львов»<sup>45</sup>. На территории России в 1959 г. также была обнаружена наскальная живопись в районе Южного Урала. Самые ранние изображения датируются периодом в 30 тыс. лет<sup>46</sup>.

Существует ряд гипотез относительно назначения наскальной живописи. Многие исследователи в той или иной степени признавали ритуально-магический характер изображения. Изображения окружающего мира очень важны для рассмотрения культурного типа деятельности, так как являются четко фиксированным свидетельством о наличии действий древнего человека с образами по приданию им вещественно-наглядной формы. Наскальная живопись, особенно с изображением сцен охоты, может выполнять идеально-планирующую функцию, т. е. подготавливать к будущему действию, быть основой тренировки для предстоящих совместных действий. Видимо, не случайно философ и историк Э. Кинэ в своем двухтомном труде «Творение» (1869-1870) огромную роль в истории отводил искусству и считал его одним из дифференцирующих признаков человека: «Среди всех обитателей Земли я встречаю одного человека, который сам создает культурные образы существ, поражающих его взор»<sup>47</sup>. При этом создаваемые образы не просто копирование окружающей действительности. Согласно Кинэ, искусство человека направлено в будущее. По его мнению, великие образы Возрождения есть «великий прорыв человеческого разума к созданиям, которые еще не существуют, которые, может быть, никогда не будут существовать, но которые тем не менее принадлежат потоку в организованном мире...<...> Человек в нетерпении войти в будущее, он заранее овладевает им в искусстве»<sup>48</sup>.

Роль первобытного искусства и искусства в целом для жизнедеятельности человека была предметом внимания многих историков, философов и антропологов как в нашей стране, так и за

196

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

рубежом<sup>49</sup>. Важное значение данному комплексу проблем придавал всемирно известный антрополог Я.Я. Рогинский. Он неоднократно обращался к теме первобытного искусства. Одним из его последних произведений является небольшая работа «Об истоках возникновения искусства» (1982), в которой изложена программа исследований этого феномена в аспекте его значимости для человека. Рогинский не просто размышлял о назначении наскальной живописи древнего человека, он ставил вопрос о смысле и сути искусства и его воздействии на активность индивидов. Рогинский выделял общую эстетическую функцию искусства. Он подразделял искусство на «искусство образа» и «искусство ритма», возникшее в борьбе с «аритмией нашей мысли» и «утратой яркости и полноты наших восприятий вследствие привычки»<sup>50</sup>. Ученый считал, что «способность внимания человека возбуждается новизной, поднимается до отыскания неиссякаемых ее источников в любом предмете, до сознательного противодействия, автоматизации в своей психике, иначе говоря, до создания образов и особого эстетического отношения к действительности. Искусство образа отыскивает в вещах и людях все то, что недоступно для полного машинального обладания, что остается как бы вечно новым, будучи в то же время знакомым. В позднем палеолите образ возникал, прежде всего, как мечта о страстно желаемом предмете - охотничьем трофее»<sup>51</sup>. Образы служили мощными средствами эмоционального объединения людей в коллектив.

Иные задачи выполняло искусство ритма. По мнению Я.Я. Рогинского, «человеческая мысль аритмична по своей сущности». Она составляет резкий контраст с большей частью функций организма, подчиняющегося строгим ритмам. Искусство ритма помогает людям возвращаться в привычный ритм природы. Напряженная деятельность человек должна чередоваться с отдыхом. Я.Я. Рогинский дает следующее определение видам искусства: «Образ - это возвращенная нашим ощущениям новизна. Ритм - это иллюзия, что решение найдено. Это - осуществленная мечта о покое, возникающем в своем движении»<sup>52</sup>.

Таким образом, с появлением первых рисованных изображений (30 тыс. лет назад) начал функционировать совершенно иной тип деятельности человека, «новый вид жизни» - духовный. Значение же искусства в самом начале человеческой истории было многофункционально: это и тренировка перед совместными действиями, зачатки магических ритуалов, форма эмоционального объединения и даже некая эстетическая тера-

197

## Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

пия. Нарисовав первые рисунки, человек сделал огромный скачок вперед, отделивший его от остального мира живого. Был создан наглядный, но все же абстрактный образ, который ознаменовал бытие сверхличной духовной жизни и оказал воздействие на регуляцию органических процессов.

Необходимо в заключение подчеркнуть, что в области исследований человека нас еще ждут новые открытия, касающиеся как культуры, так и биологии человека, которые есть «часть единой системы, уникальной и беспрецедентной в истории всего живого»<sup>53</sup>. Открытия в современной генетике «показали разительное несовпадение фактов существующей теории и говорят о том, что многие фундаментальные вещи в биологии и генетике человека мы себе еще пока не представляем»<sup>54</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Животовский Л.А. Наследование приобретенных признаков. Ламарк был прав // Химия и жизнь. 2003. № 4.

<sup>2</sup> Северцев А.С. Теория эволюции. М., 2005. С. 10.

<sup>3</sup> Там же. С. 8, 14.

<sup>4</sup> Чайковский Ю.В. Что такое молекулярный ламаркизм. <http://biolseptember.ru>. С. 17.

<sup>5</sup> Плюсин Ю.М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990. С. 85.

<sup>6</sup> Там же. С. 86.

<sup>7</sup> Докинз Р. Эгоистичный ген // Тарантул В.З. Геном человека. М., 2003. С. 430.

<sup>8</sup> Четвериков С.С. О некоторых элементах эволюционного процесса с точки зрения современной генетики // Классики советской генетики. М., 1968. С. 161.

<sup>9</sup> Письмо С.С. Четверикова А.Л. Тахтаджану (1956) // Тахтаджан А.Л. Дарвин и современная теория эволюции // Ч. Дарвин Происхождение видов путем естественного отбора. М., 1991. С. 501.

<sup>10</sup> Эспинас А. Социальная жизнь животных. СПб., 1862. С. 400. Цит. по: Плюсин Ю.М. Указ. соч. С. 63.

<sup>11</sup> Назаров В.И. Эволюция не по Дарвину. М., 2005. С. 362-368.

<sup>12</sup> Ваганов А. Эволюцию направляет саморазвивающаяся инструкция (интервью с Э. Галимовым) // НГ «Наука». 2002. 22 мая.

<sup>13</sup> Суходолец В.В. Генетическая теория вертикальной эволюции. М., 2004. С. 132.

198

#### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

<sup>14</sup> Красилов В.А. Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток, 1986 // Сайт «Проблемы эволюции» // [macroevolution.narod.ru](http://macroevolution.narod.ru). Марков А.В.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> См.: Вернадский В.И. Об условиях происхождения жизни на Земле // Изв. АН СССР. Сер. 7. 1931. № 3, 5.

<sup>17</sup> Мауг Е. The Growth of Biological Thought: diversity, evolution and inheritance. Cambridge (Mass), 1982. P. 611.

<sup>18</sup> Шмальгаузен И.И. Пути и закономерности эволюционного процесса. М., 1983. С. 57.

<sup>19</sup> Назаров В.И. Указ. соч. С. 406.

<sup>20</sup> Мауг Е. Op. cit. P. 610.

<sup>21</sup> Назаров В.И. Указ. соч. С. 432.

<sup>22</sup> Там же. С. 115.

<sup>23</sup> Там же. С. 437.

<sup>24</sup> Голубовск М.Д. Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000. С. 38.

<sup>25</sup> Вот Кейт. Самый маленький человек // В мире науки. 2005. №3.

<sup>26</sup> См.: Бейджент М. Запретная археология. М., 2004; Креммо М., Томсон Р. Неизвестная история человечества. М., 1999.

<sup>27</sup> Геном, клонирование, происхождение человека. Фрязино, 2004. С.186. По другим данным этот процесс начался 70-140 тыс. лет назад. См.: Животовский Л., Хаснутдинова Э. Генетическая история человечества // В мире науки. 2003. № 7. Есть также иные версии о хронологии начала этого процесса - 200 тыс. лет назад.

<sup>28</sup> Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В. Антропология. М., 1999. С. 99.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Антропология. М., 2003. С. 47-48.

<sup>31</sup> Дерягина М.А. Эволюционная антропология. М., 1999. С. 144.

<sup>32</sup> Там же. С. 145.

<sup>33</sup> Геном, клонирование... М., 2004. С. 19.

<sup>34</sup> Предисловие Ч. Дарвина к второму английскому изданию книги «Происхождение человека и половой подбор» 1973.

<sup>35</sup> Неструх Н.Ф. Приматология и антропогенез. М., 1960. С. 3.

<sup>36</sup> Антропология. С. 52-53.

<sup>37</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 281.

<sup>38</sup> См.: Там же. С. 352-356.

<sup>39</sup> Там же. С. 396.

<sup>40</sup> Там же. С. 397.

199

#### Раздел II. Теории эволюции, биологическое многообразие индивидов...

<sup>41</sup> La Vatte W. The Human Animal. Chicago, 1954. P. 90.

<sup>42</sup> Хомутов А.Е. Антропология. Ростов н/Д, 2004. С. 208-224.

<sup>43</sup> Evans R.I., Lorenz K. The Man and His Ideas. L., 1975. P. 112.

<sup>44</sup> Достаточно подробное перечисление «случаев Маугли» см.: Ершова Г. Асимметрия зеркального мира. М., 2003. С. 8-12.

<sup>45</sup> Рогинский Я.Я. Об истоках возникновения искусства. М., 1982. С. 7.

<sup>46</sup> Там же. С. 9.

<sup>47</sup> Там же. С. 23.

<sup>48</sup> Там же. С. 24.

<sup>49</sup> См.: Формозов А.А. Очерки по первобытному искусству. М., 1969; Окладников А.П. Утро искусства. Л., 1967.

<sup>50</sup> Рогинский Я.Я. Указ. соч. С. 24.

<sup>51</sup> Там же. С. 25.

<sup>52</sup> Там же. С. 26.

<sup>53</sup> Dobzhansky T. Human diversity and adaptation // Cold Spring Harbor Simposia on Quantitative Biology. 1951. V. 15. P. 385.

<sup>54</sup> Животовский Л.А. Предисловие редактора перевода // Стил Дж.Э., Линдли Р.А., Бланден Р.В. Что, если Ламарк прав? М., 2002. С.6.

## Рекомендуемая литература

- Алексеев В.П.* Становление человечества. М., 1984.  
Антропология. М., 2003.  
*Галимов Э.* Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции. М., 2001.  
*Гмпел Н., Кэрролл Ш., Прадомм Б.* Регуляторы эволюции // В мире науки. 2008. № 7.  
*Дерягина М.А.* Эволюционная антропология. М., 1999.  
*Животовский Л.А.* Наследование приобретенных признаков. Ламарк был прав // Химия и жизнь. 2003. № 4.  
*Красилов В.А.* Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток, 1986.  
*Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998.  
*Майр Э.* Зоологический вид и эволюция. М., 1968.  
*Назаров В.И.* Эволюция не по Дарвину. М., 2005.  
*Плюснин ЮМ.* Проблемы биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.  
*Рогинский Я.Я.* Проблемы антропогенеза. М., 1977.

200

### Часть первая

#### Глава 7. Теории эволюции и происхождение человека

- Рогинский Я.Я.* Об истоках возникновения искусства. М., 1982.  
*Северцев А.С.* Теория эволюции. М., 2005.  
*Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. М., 1966.  
*Суходолец В.В.* Генетическая теория вертикальной эволюции. М., 2004.  
*Тарантул В.З.* Геном человека. М., 2003.  
*Фридленд С., Лоуренс Х.* Закодированная эволюция // В мире науки. 2007. № 7.  
*Хрисанфова Е.М., Перевозчиков И.В.* Антропология. М., 1999.  
Эволюция продолжается // В мире науки. 2009. № 4.

201

## Раздел III. НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ (СОЦИАЛЬНОЙ) АНТРОПОЛОГИИ

### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

#### Детство - феномен культуры

Детство - это особый мир, своеобразная культура в культуре, область, полная загадок и непознанных явлений. Это - мир со своими правилами поведения, мир фантазии и игр, воспринимаемый как реальность. Ребенок одушевляет окружающую его действительность, вносит в нее эмоциональную окраску. Он преобразует в своем воображении предметы действительности: палка становится у него самолетом или лошадкой, а взаимоотношения со сверстниками драматизируются. Преобразуя окружающую действительность, ребенок тем самым формирует и воспроизводит важнейшее культурное качество человека в создании идеальных образов и ролей.

Изучая процессы, происходящие в детстве в самых различных формах, мы каждый раз присутствуем при индивидуальном акте рождения культуры. Ученые имеют возможность непосредственно наблюдать этот процесс, но тем не менее до сих пор неясно, как же ребенок овладевает речью, почему дети обладают громадным творческим потенциалом и чем вызвано угасание способностей человека впоследствии. Детство представляет собой, если использовать теорию А. Кребера, своеобразный культурный взрыв, период бурного роста и овладения культурными навыками, приносящий непосредственную радость маленькому человеку, входящему в безбрежный мир культуры.

Нередко факт из жизни ребенка объяснить труднее, чем совершить очередной этап технологической революции. Приведем

202

### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

всего один пример, касающийся «детских обычаев», особенностей их игр. Абсолютное большинство детей, принадлежащих к разнообразным культурам, играют в секреты, тайники, в которые закапывают «сокровища» в виде цветных стеклышек, камешков и других предметов. Каким-то образом эта игра или обряд воспроизводится в бесконечной цепи поколений, причем как в традиционных культурах, так и в современных индустриально-урбанизированных. Единственное, весьма посредственное, объяснение этого явления состоит в уподоблении действий детей действиям животных, запасующих пищу впрок.

Детство, в первую очередь раннее, в условиях различных культур исследовали такие

ученые, как Р. Бенедикт, М. Мид, К. Дюбуа, Дж. и Б. Уайтинги. Они изучали особенности кормления детей, пеленания, приучения к горшку, чередования периодов сна и активности. Безусловно, этим объектами их исследования не исчерпывались. Ученых-антропологов интересовало отношение к личности ребенка в раннем детстве в различных культурах, взаимоотношения типа «ребенок-ребенок», «ребенок-взрослые», система поощрений и наказаний, распространенная в данной культуре. Европейцев удивляло отсутствия наказаний детей в одних культурах и, наоборот, существование наказаний вплоть до 20 лет - в других. Важное значение в изучении «образа детства» играют обряды и ритуалы, связанные с рождением ребенка, наречением его и инициациями - посвящениями во взрослое состояние. Определенное воздействие на исследования оказывали психоаналитические понятия, описывающие коренные качества ребенка: желание быть любимым, потребность в общении (с рождения!), в нежности и стремление избежать тревогу.

Особую область исследований образует этологическое изучение детства, когда акцент делается на анализе эмоционально-психологических состояний (радость, печаль, агрессивность, любовь, привязанность). Ключевое понятие при этом - «привязанность» (attachment), выражающее формирование особого качества, которое возникает в тесном контакте между ребенком и взрослым на ранних этапах младенчества. Будучи основой социального взаимодействия в культурах, оно возникает аналогично импринтингу (запечатлеванию) у животных. Благодаря импринтингу образуются родственные чувства к детенышам не своего вида (у курицы к утятам и т. д.). Интересным аспектом в изучении детства как феномена культуры является отношение к незнакомому и отражение его в этнокультурных стереотипах поведения.

203

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Определяющее значение для культурной антропологии в целом является то, как понимается воспроизводство культуры. Этот аспект изучения детства анализируется с двух позиций. Одна заключается в том, что становление культурного человека состоит лишь в развертывании генетической программы, созревании (подобно плодам) навыков, умений и проявлении их в определенные периоды, в связи с соответствующей жизненной ситуацией или благодаря каким-нибудь пусковым событиям. Такой взгляд на детство получил название «нативизм». Подобные воззрения связаны с пониманием культуры лишь как формы существования генетических задатков индивидов.

Другой подход, более распространенный и более обоснованный, рассматривает детство как форму усвоения культурных стереотипов, подчеркивая важную роль внешних воздействий. В особенностях детства проявляется влияние культурной традиции, навыки формируются в процессе деятельности. Эта позиция в интерпретации детства как культурного феномена получила название «эмпиризм». Значительное влияние, в том числе и на межкультурное изучение детства, оказала культурно-историческая теория российского психолога Л.С. Выготского. Рассматривая процессы, происходящие в детстве, он отмечал их особенность в том, что «вращение нормального ребенка в цивилизацию представляет собой единый сплав с процессами его органического развития». «Культурное развитие приобретает совершенно своеобразный характер, поскольку носителем его является растущий, изменяющийся организм ребенка». Само культурное развитие ребенка осуществляется, согласно Выготскому, «путем вращения речевых форм общения людей во внутренний план индивидуального сознания и превращения их через промежуточную форму "общения с самим собой" в собственно человеческие формы психической деятельности»<sup>1</sup>. Культурно-историческая концепция Выготского и его гипотеза интериоризации культуры (внесение в индивидуальное сознание) использовались в качестве интерпретирующей теории в межкультурном изучении детства.

В культурной антропологии детство рассматривается как процесс вхождения в культуру, результат которого - личность, индивид, усвоивший какую-либо культуру. В энкультурации существуют две стороны (или два слитных воедино процесса) - социализация и собственно энкультурация. Социализация - более общий процесс овладения в детстве культурным типом жизнедеятельности. Ее результат показывает различие между

204

#### Часть первая

### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

человеком и остальным миром живого. Но овладение специфическим для человека типом жизнедеятельности происходит в конкретной этнокультурной форме (энкультурация). Результат энкультурации - личность, которая демонстрирует различия между представителями различных

культур. Формы вхождения в культуру могут быть самыми разнообразными. Например, М. Мид приводит довольно интересные первичные формы вхождения в культуру манус (Самоа). Это - «понимание дома», «понимание огня», «понимание каноэ» и несколько позже «понимание моря», которые представляют собой совокупности правил поведения и навыков, необходимых маленьким детям для того, чтобы освоиться в доступном для них культурном пространстве. В то же время в процессе вхождения в культуру фундаментальную роль играют общие закономерности, имеющие культурно-специфические формы. На этапе самого раннего детства - это формирование аффективных эмоциональных связей, «привязанности» (attachment). Оно выражается прежде всего в стремлении ребенка к общению с окружающим миром. Это - свойство, потребность и одновременно способность человека образовывать прочные связи с близким окружением в детстве. Именно благодаря привязанности достигается комфортное состояние человека. Это состояние имеет биоорганическое подкрепление в виде выделения в организм эндорфинов, которые, в свою очередь, влияют на иммунную систему ребенка. При отсутствии эмоционального общения (вне человеческого общества) не образуется психобиологическая основа для последующего овладения культурным типом жизнедеятельности и психофизического развития.

Более поздние этапы детства (после двух лет) в основном посвящены овладению культурными навыками в форме игр. В это время очень ярко проявляется воображение ребенка и его стремление преобразовывать окружающий мир как в строительных играх (в виде преобразования вещества, например в песочнице путем придания песку определенной формы), так и в играх драматизации, во время которых ребенок преобразует мир в своих фантазиях. Творчески конструктивная деятельность ребенка может осуществляться в различных формах - создании новых слов, даже сочинении сказок (уже в 6 лет), в рисовании и т. д. Весьма важным итогом дошкольного детства является формирование умения сопереживать другому в процессе слушания сказок, просмотра кинофильмов. Естественно, что усвоение культуры различается по регионам мира и типам обществ. Для иллю-

205

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

страции этого тезиса обратимся к некоторым результатам межкультурного изучения детства, которые структурно подразделяются по методам и объектам изучения

## Межкультурное исследование детства: направления и предметные области

Все многообразие в анализе детства в условиях различных культур можно подразделить на две части - подходы, методы изучения детства и объекты исследования (труд, обучение, игры, сенсомоторная активность в раннем детстве). Особое место в этнологии детства занимает изучение раннего детства и отношения к незнакомому.

Первоначально остановимся на изучении социологическим путем (методом опроса и интервью) эмоциональных отношений родителей и детей.

Р.П. Ронер и некоторые другие ученые с помощью стандартного кросскультурного кода Мердока и Уайта (1969) проанализировали отношения между детьми и родителями в 186 обществах. Эти исследования получили большую известность и стали в определенной степени самостоятельными. «"Теория родительского разрешения-запрещения", - пишет Р.П. Ронер, - это теория социализации, которая пытается объяснить и предсказать основные следствия родительского разрешения-запрещения для поведенческого, познавательного и эмоционального развития ребенка...»<sup>2</sup> Таким образом, общей задачей ученых является изучение того, как влияют отношения родителей к ребенку на его формирование как личности в различных культурах. Своеобразным итогом рассматриваемой проблемы стала статья Р.П. и Е.К. Ронеров «Родительское разрешение - родительский контроль: кросскультурные коды», опубликованная в журнале «Этнолоджи» в 1981 г. Как изучаются взаимоотношения детей и родителей? Какова общая структура кода? В указанной работе конкретно решается, как создать формализованную картину этнически обусловленного отношения детей и родителей. Выделяются четыре основных типа отношения к ребенку: 1) родительское понимание - теплое отношение и любовь; 2) родительские враждебность и агрессия; 3) родительские индифферентность и отрицание; 4) родительский контроль. По частоте применения основные типы делятся на четыре рубрики: редко (исключительно), иногда, часто, всегда

206

Часть первая

## Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

(почти всегда). Это не касается родительского контроля, который подразделяется на отсутствие контроля, слабый, следящий, ограничивающий автономию контроль. После формализации все полученные данные попадают в сводную таблицу. Отдельно исследуются отношения к детям отцов и матерей. В заключение анализируется количественное выражение взаимоотношений между детьми и родителями и сравниваются разные показатели. Статья Ронеров дает представление о социопсихологическом подходе в изучении детства. В данном подходе соединен определенный метод конкретного исследования с попытками создания эмпирической теории, описывающей отдельный аспект развития детей в различных этнокультурных условиях.

Но все-таки центральным в межкультурном изучении является этнопсихологический анализ детства, осуществляемый в соответствии с тремя типами психологической теории - психологическим (когнитивистским), психоаналитическим и этологическим подходами в этнологии детства. Лишь отметим, что общим для всех подходов с психологической компонентой является вопрос о детерминантах детства, представляющий собой попытки понять механизмы и детерминанты формирования человека различных культур. Психологический подход основан на экспериментальных исследованиях поведения детей, хотя и не сводится только к ним. Исследования, проводимые в его рамках, испытывают значительное влияние бихевиоризма. Это проявляется, прежде всего, в выборе основного предмета изучения - различных форм приобретенных навыков, умений ребенка и самого процесса научения, трактуемого максимально широко. Представители этого направления акцентируют внимание на становлении приобретенных форм взаимодействия в процессе научения.

Остановимся на *психологическом* подходе. Значительное место в нем отводится изучению познавательной деятельности ребенка, межкультурному анализу способности к научению в интеллектуально-абстрактной, предметно-наглядной и двигательно-стереотипной формах. К нему тесно примыкают исследования сенсомоторного развития детей различных этносов, а также анализ особенностей памяти, внимания и других психологических характеристик человека. Важным аспектом рассматриваемого подхода является анализ генезиса и формирования специфики восприятия ребенком действительности в различных этнокультурных общностях. Наиболее известны особенности восприятия детьми цвета и звука, пространства (предпочтение определенных

207

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

геометрических форм), сохраняющиеся и у взрослых. Пристальное внимание исследователей привлекает развитие эмоциональной сферы (любовь и ненависть, страх и удивление, улыбка и плач) детей различных культур, т. е. кросскультурные исследования детства.

Одним из первых этнопсихологических исследований было изучение способов ухода за ребенком и их влияния на формирование личности. В 70-80-х годах XX в. такому аспекту анализа уделялось минимальное значение. На первый план выдвигалась проблема общения с ребенком, особенно раннего возраста, до овладения им членораздельной речью. Это предполагало изучение отношений типа мать-ребенок, родители-ребенок, незнакомые-ребенок, ребенок-ребенок. В качестве иллюстрации того, что представляет собой исследование, например отношений родители-дети, затронем один из аспектов этого сложного взаимодействия - значение детского плача и крика.

Плач есть первое проявление эмоций человеческого существа, начальная фаза формирующейся коммуникативной деятельности, которая доминирует в младенчестве. Крик (плач) младенца при рождении - в определенном смысле специфическая особенность человека. По мнению Гегеля, высшая натура человека проявляется и здесь: «В то время, как животное немо и выражает свою боль стонами, ребенок выражает ощущение своих потребностей криком»<sup>3</sup>. Реакция окружающих на столь привычное явление, как плач ребенка, во многом определяется этнокультурными стереотипами поведения, сложившимися в той или иной общности. Отношение к плачущим или кричащим детям варьируется от полного игнорирования до отклика на любой призыв младенца. Исторически так сложилось, что одинаковое или сходное отношение к плачу и крику можно встретить и в традиционных обществах Африки, и в развитых странах Западной Европы. В этнических общностях, стоящих близко друг к другу в социальном развитии, напротив, может быть диаметрально противоположное отношение к этому явлению. Плач в кросскультурных исследованиях определяется как сильно выраженная вокализация, сопровождающаяся слезами. Крик - такая же вокализация, но без слез.

Плач и крик относят к основным формам коммуникации в младенчестве. Доминирующее значение при объяснении этих явлений в этнопсихологии детства играет бихевиористская схема «стимул-реакция» (с-р). В большинстве исследований плач и

208

Часть первая

Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

крик считаются лишь ответной реакцией ребенка на внешние раздражители или свидетельством какого-либо дискомфорта. Часто не учитывается, что даже в младенчестве ребенок активно взаимодействует со средой. Порой ему просто скучно одному, хочется увидеть родителей и «поговорить» с ними доступными ему способами. В принципе, конечно, и такую активность ребенка можно истолковать по схеме «стимул-реакция», например нежелание быть одному как реакцию на отсутствие внешних положительных раздражителей. В этом случае надо выделять различные качественные типы реакций ребенка, хотя, строго говоря, схема с-р предполагает пассивное следование объекта, в данном случае ребенка, раздражителям.

Исследование плача и крика в этнопсихологии имеет многообразную направленность. Предметом изучения обычно являются два или более этноса при учете социально-классовой структуры общества. Важен возраст ребенка и его поведение в различных ситуациях. Например, рассматриваются период жизни от двух до одиннадцати месяцев в различных этносоциальных условиях и ряд ситуаций, в которых ребенок плачет или кричит: в отсутствие родителей, в присутствии незнакомых людей, в отсутствие людей вообще, в присутствии других детей и т. д. Все указанные этносоциокультурные аспекты исследования детского плача (крика) дают в совокупности целостное представление об этом явлении.

*Этологическое изучение* детства состоит прежде всего в тщательном исследовании различных форм взаимодействий детей в естественных для них условиях и ситуациях, а не в рамках специально продуманных экспериментов. Этологи, в отличие от бихевиористов, значительную роль отводят изучению наследственных стереотипов поведения у ребенка, сравнительному анализу действий детей и животных. Их в большей степени интересует реализация врожденных механизмов поведения и формирование на их основе культурных моделей деятельности в детстве.

Специфической областью исследования для этологического подхода является изучение невербальной коммуникации, способа взаимодействия, общего для человека и животных. Исследование невербальной коммуникации в детстве в условиях различных культур - это изучение внесловесных, жестовых, эмоциональных форм общения, используемых ребенком. При этом рассматривается и формирование эмоций у детей, в особенности жестов, мимики, форм проявления чувств в различных культурах. Важным подспорьем для детального описания эмоциональных состояний

209

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

детей является тщательная разработка системы терминов. Так, в исследовании английских этологов Ч.Р. Браннигана и Д.А. Хамфриза приведен список из 136 (!) терминологических сочетаний для описания разнообразных эмоциональных состояний детей, встречающихся в процессе эмпирических исследований. Авторы выделяют десять видов только улыбки.

Важную роль в эмоциональной выразительности играют глаза ребенка. Взаимные взгляды ребенка и родителей представляют собой важнейший способ коммуникации для детей в младенчестве. Взгляд ребенка становится осмысленным в довольно раннем возрасте. При достаточном внимании к ребенку в его глазах можно прочесть массу оттенков значений, ответы на все вопросы, поставленные родителями, а также просьбы и эмоциональную оценку наличной ситуации - одобрение, несогласие, радость, печаль, удивление, внимание и т. д. Сложнейшей формой вопроса и ответа на него является улыбка ребенка, одна из первых форм эмоционального общения, чистая и непосредственная. Ребенок улыбается всем лицом и особенно глазами. Улыбка - важнейшая форма эмоционального и невербального общения детей со взрослыми.

Более сложная форма поведения и эмоционального состояния, формирующаяся в самый ранний период жизни ребенка, - привязанность. Одним из проявлений ее становится «комплекс оживления» - радость младенца при виде своих родителей. Привязанность - это комплексная форма поведения ребенка, состоящая в выражении радости, одобрении улыбкой, издаваемыми звуками, определенными движениями при наличии людей, окружающих его с рождения (мать, отец, брат, сестра, бабушка, дедушка), и в выражении грусти, призыва плачем при отсутствии близких ему людей. Привязанность отражает необходимость общения младенца со взрослыми,

составляя одно из фундаментальных оснований социального взаимодействия. В процессе изучения привязанности было выявлено несколько ее видов. М. Айнсворт выделяет три - устойчивую, неустойчивую и отсутствие привязанности. Такая классификация привязанности была проведена на основании трех аспектов отношения матери к ребенку: обобщенного объема внимания к ребенку, удовольствия от кормления грудью, объема знаний о своем ребенке. Один из важнейших аспектов изучения привязанности - анализ формирования избирательности, направленности на определенный объект, отношение к незнакомым.

## **210 Часть первая**

### **Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии**

Отношение к незнакомым, иностранцам - интереснейшая тема этнографии, тесным образом связанная с народными сказками, фольклором, религиозными верованиями. Оказалось, что эта проблема не менее интересна и в аспекте детской психологии. Реакция детей на незнакомых людей, которая трудно предсказуема и субъективно избирательна, несет на себе отпечаток этнокультурных особенностей. Имеется в виду, например, традиция не допускать к ребенку в ранний период его жизни незнакомых людей или прятать его от посторонних глаз. Отношение к незнакомым людям и эмоциональная реакция на них тесно связаны с коммуникацией и коммуникабельностью, т. е. с входением в группу людей, налаживанием связей с отдельным человеком. Конечно, общительность - свойство, встречающееся в любой культуре, но все-таки, хотя и условно, считается, что в одних культурах оно более распространено и ярче выражено, а в других - менее. Это объясняется в первую очередь особенностями формирования и становления эмоций поведенческими стереотипами, принятыми в данном обществе.

По отношению к незнакомым людям человек (как взрослый, так и ребенок) испытывает противоречивые чувства. С одной стороны, интерес, с другой - настороженность. Известный западногерманский этолог И. Эйбл-Эйбесфельдт отмечает, что уже в шесть-восемь месяцев ребенок начинает отличать «своих» от «чужих». Он полагает, что беспокойство, страх в присутствии незнакомых людей - врожденная черта человека, поскольку она проявляется у детей, не имевших отрицательного опыта общения с «чужими». «Очевидно, - пишет ученый, - существуют какие-то исходящие от человека сигналы, одни из которых вызывают настороженность, а другие настраивают человека на дружеский лад. Личное знакомство в значительной степени блокирует механизм тревожности... <...> Поскольку при постоянных личных контактах человек принимает уже знакомые сигналы, люди, живущие среди родственников и друзей, не испытывают напряжения»<sup>4</sup>.

Анализируя коммуникацию людей, нельзя забывать, что чаще всего она осуществляется одновременно в вербальной и в невербальной формах. Словесное общение играет значительную роль в жизни людей, особенно если учитывать его влияние в неявных формах, неосознаваемых субъектом, результатом чего является внушение (суггестия), подкрепляемое невербальными формами коммуникации. Во взаимоотношениях между взрослыми (знакомыми и незнакомыми) и ребенком происходит общение

211

### **Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии**

на различных уровнях. Со стороны ребенка до овладения языком - невербальная коммуникация, со стороны взрослых - оба указанных типа общения. Это обстоятельство необходимо учитывать при изучении становления форм коммуникации у детей. Можно согласиться с гипотезой о существовании каких-то сигналов на невербальном уровне, возникающих у людей в процессе общения. Но почему же не предположить, что и сами слова выполняют аналогичные функции - настраивают на дружеский или на враждебный лад. Следует отметить также, что членораздельная речь - исключительно достояние человека, и она существенно влияет на развитие ребенка.

Изучение чувств привязанности, страха, отношения к незнакомым, формирование первичных форм социального взаимодействия - составляющие общей проблемы исследования воздействия раннего детства на более позднее развитие. Ранний опыт был предметом изучения в 30-40-х годах, он был так же актуален и в 70-80-х годах XX в. В поле зрения этологов попадают не только особенности, свойственные данной этнокультурной системе, но и общечеловеческие характеристики раннего детства. В соответствии с этим рассматриваются два уровня воздействия - общий на уровне этнокультурной системы и особенный на уровне индивида. Первый связан с влиянием принятых в этнокультурной системе стереотипов воспитания детей на характеристики всех взрослых членов общества, второй касается соотношения раннего опыта отдельного человека

и его индивидуальных отличий в зрелом состоянии. Таким образом, ранний опыт анализируется в двух аспектах: рассматривается его влияние на различия внутри общностей и между общностями. В современном изучении этой проблемы выделяют четыре основных направления исследований: экспериментальные исследования раннего опыта; экстраполяция данных, полученных при изучении животных; разработку методологии; анализ взаимодействия дети-дети, дети-взрослые.

Важнейшую роль в анализе воздействия раннего опыта на более позднее развитие личности играют исследования периода наибольшей взаимной чувствительности матери и ребенка. За ним закрепилось название «сензитивный период», предложенное М. Клаусом и Дж. Кеннелом. В ходе исследований, проведенных в США и Гватемале, выяснилось, что дети, имеющие более тесный и частый контакт с матерью, показывают более высокие результаты по шкале коэффициента интеллекта, лучше решают

212

#### Часть первая

### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

задания на понимание, чем те, кто лишены полноценного общения, т. е. взаимодействия с людьми в вербальной и невербальной формах (разговор, эмоциональное взаимодействие, игра и т. д.). Отсутствие человеческого общения, лишь кормление и уход за ребенком могут привести к умственной отсталости. Недостаточное внимание к ребенку, «госпитализм», по выражению Клауса и Кеннела, может быть причиной ряда болезней<sup>5</sup>.

Часть этнопсихологических исследований посвящена последствиям травматических ситуаций, случившихся в раннем детстве. Такие события не только накладывают отпечаток на особенности характера, но иногда приводят к душевным расстройствам. Например, исследования показали, что девочки, потерявшие в раннем возрасте мать, с большей вероятностью могут заболеть депрессией, чем остальные. Очень существенное значение для индивидуального становления ребенка в первые месяцы жизни имеет установка родителей на желаемый ими образ его поведения. Этой проблеме посвящены несколько исследований, в которых анализируется, как представляют себе родители США и Японии нормального ребенка. В США, например, ребенок с рождения считается личностью со своими потребностями и желаниями, которые должны быть поняты и, по возможности, удовлетворены. В Японии же младенец - часть матери, лишенный психологической самостоятельности. (Она знает, что лучше для ребенка, и нет необходимости с его стороны заявлять ей о своих потребностях.) С таким пониманием развития ребенка увязан и желаемый стереотип поведения младенца, прямо противоположный в США и Японии. В США «мама желает видеть его радостным, лепечущим, активным и исследующим мир вокруг себя, а в Японии она хочет, чтобы он был тихий, неактивный и замкнутый». Уже в три-четыре месяца младенцы двух различных культур приучены вести себя в соответствии с моделями, принятыми в этих культурах. «Таким образом, - делает вывод У. Каудилл, - культура может "врасти" в индивида уже трех месяцев от роду»<sup>6</sup>.

Особое значение для исследования проблемы раннего опыта имеют общетеоретические вопросы - соотношение культурного и природного, понимание процесса развития и т. д. Исследователи раннего детства пытаются конструктивно решать эти вопросы. Они также стремятся объяснить явления, противоречащие положениям концепции раннего опыта. В качестве таковых крупнейшая английская исследовательница раннего детства Дж. Данн приводит пример сохранения детьми из дет-

213

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ских домов способности к глубокой привязанности, хотя их раннее детство, как правило, травмировано. Факты, не соответствующие концепции раннего опыта, анализируются и объясняются не только и не столько с помощью новых, более тщательных эмпирических исследований, сколько благодаря совершенствованию теоретических конструкций, уточнению содержания основных понятий. Наиболее сложной и фундаментальной теоретической проблемой в изучении ребенка в раннем детстве и в последующие периоды является понимание процесса развития. Данн, например, не согласна с примитивным исследованием развития в трудах, посвященных раннему детству. Она критикует положение о том, что «развитие ребенка осуществляется аналогично росту дерева, и ранние события, рассматриваемые в качестве основы или ствола дерева, имеют значительно большее влияние, чем более поздние».

Развитие ребенка с младенчества ряд ученых исследуют в качестве социокультурного процесса (У. Каудилл, К. Тревартен, Дж. Данн и некоторые другие). «Образцы пеленания, кормления, разговора и игры с ребенком, - пишет Дж. Данн, - есть часть культуры, в которой

растет младенец». Автор не согласна с положением о том, что, например, общество охотников-собирателей свободно от культуры, что оно более биологично, чем наше (индустриальное), поскольку «люди - создатели культуры... она есть природа человека». Данн отводит изучению детей определяющую роль в познании человека: «Мы лишь начали понимать человеческое развитие, когда стали изучать детей в их реальном социальном мире»<sup>7</sup>. При этом Данн, как и другие исследователи, не отрицает существенной роли биологических предпосылок и врожденных факторов индивидуального развития ребенка. Размышления ученых, выбор ими предметных областей концентрируются вокруг нескольких важнейших вопросов, в частности особенности развития в детстве, соотношения врожденных и приобретенных стереотипов поведения и взаимодействия между ними, соотношения биологических и социальных способов действия и, наконец, выяснения специфики человека, ее формирования или развертывания, если она целиком наследственна.

К. Тревартен, известная исследованиями раннего детства, анализируя соотношение культурного и природного, высказывает предположение, что ни теория генетически управляемых образцов поведения, ни теория социального обучения не в состоянии объяснить многие явления в онтогенетическом развитии не толь-

#### 214 Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

ко человека, но и животных. Она призывает к поискам новых теоретических конструкций на основе синтеза старых. Изучая развитие детей в раннем детстве, Тревартен особое внимание уделяет инстинкту кооперации, который служит основанием для взаимодействия типа ребенок-ребенок в период от рождения до двух лет. По ее мнению, дети обладают личностными характеристиками даже в самом раннем возрасте, в первый год жизни. Она утверждает, что существует врожденный импульс (потребность), влекущий одного человека к другому. Тревартен также высказала предположение о существовании особого инстинкта, стремления быть индивидуальностью, а это возможно только в обществе. Употребление биологических терминов, например «инстинкт», не мешает Тревартен последовательно проводить идею об уникальности человека. Перечень разнообразных подходов и мнений к соотношению культурного и природного в развитии детей можно было бы продолжить, но автор видит свою задачу не в этом. Он стремится показать, что в современной зарубежной науке, изучающей детство в различных формах, идут реальные поиски ответов на многие вопросы, связанные с выяснением соотношения социального (культурного) и природного (биологического) в человеке, становлением социального взаимодействия в раннем детстве.

В исследовании детства наряду с направлениями, выделенными на основании метода изучения, не менее важны исследования, концентрирующиеся вокруг определенного предмета, а именно форм деятельности, осваиваемой ребенком. При их анализе (особенно игры и труда) в условиях различных культур в комплексе используются методы, рассмотренные ранее.

Анализируя игры, обычно выделяют физические, в которых результат определяется моторной активностью, игры стратегии, детерминированные выбором возможных способов действия, и игры случая, удачи, когда итог зависит от каких-либо неконтролируемых обстоятельств. Возможны и другие подходы к классификации игр. Например, Г. Эриксон выделяет три класса игр - аутокосмические, направленные на собственное тело, микросферические, имеющие предметом игрушки, и макросферические, обращенные в мир играющих.

Изучение игр предполагает рассмотрение различных аспектов взаимодействия этого вида деятельности с другими и его влияние на формирование личности в определенной этнической общности. Этнологи детства исследуют связь игр с развитием интеллектуальных способностей, с обучением, со стереотипами

215

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

поведения, с характером фантазии и воображения. Значительное внимание они уделяют также влиянию игр, характерных для той или иной культуры, на освоение культуры в целом. Например, М. Робертс и Б. Саттон-Смит в статье «Воспитание детей и участие их в играх» выясняют зависимость между различным воспитанием и играми.

На играх лежит многообразная функциональная нагрузка. Одна из важнейших функций игры у детей, как, впрочем, и у взрослых, - компенсаторная. В играх реализуется и одновременно контролируется агрессивное поведение. В игре дети овладевают многими навыками, имеющими этническое происхождение. Это касается форм общения со сверстниками (отношение «дети-дети» во всем многообразии), овладения первыми навыками трудовой деятельности. Именно в игре дети

копируют и воспроизводят мир взрослых определенной этнической общности.

Игры имеют огромное значение для развития фантазии и воображения, их форм проявления и особенностей содержания. Некоторые авторы, например Робертс и Саттон-Смит, отмечают связь между игрой определенного типа и фольклором исследуемой этнической общности. Они считают, что игры «имеют своей аналогией в крупном масштабе - социальное поведение, а в малом - фольклор»<sup>8</sup>.

Важнейшей формой деятельности, складывающейся в детстве, является труд. Первоначально он существует в рамках игр, хотя с самого раннего детства можно выделить элементы трудовой активности в чистом виде. Возраст, с которого труд становится, по крайней мере, равноправной формой деятельности, сильно различается в культурах. В традиционных обществах ребенок вовлекается в производственную деятельность намного раньше, нежели в современных. Исследователей беспокоит то, что в связи с объективными (переменчивая экономическая конъюнктура) и субъективными причинами (отсутствие четкой цели в приучении к труду в детстве) определенное число детей, а впоследствии и взрослых не участвуют в производственно-трудовых процессах ни в каких его формах. Тем самым в человеке остается несформированной в полном объеме и нереализованной его существенная черта и способность - труд, трудоспособность.

При изучении труда в детстве анализируются: мотив трудовой деятельности у детей различных культур, начало трудовой деятельности, соотношение игры и труда, структура и виды детского труда. На основе разнообразного конкретного материала

216

#### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

исследователи делают попытки объяснить специфику участия в нем детей в той или иной культуре. Труд в детстве в различных его аспектах посвящена и обобщающая статья Р.Г. и Р.Л. Мунро и Г.С. Шиммин «Труд в четырех культурах: детерминанты и следствия» (1984). Путем систематических наблюдений детей от трех до девяти лет в различных культурных традициях выясняются детерминирующие факторы и содержание социопсихологического воздействия труда в детстве. В статье развиваются два тезиса: 1. Дети работают там, где имеют экономическую ценность, т. е. там, где семья и сообщество для своего существования нуждаются в продукте, производимом детьми, как в натуральной, так и в товарной форме. 2. Труд влияет на развивающийся характер личности. В статье рассматриваются четыре общности (из Кении, Белиза, американского Самоа и Непала), где дети рано вовлекаются в трудовой процесс. Уже в три года различные обязанности занимают до 10% времени ребенка, а к девяти годам - до трети его внешкольного времени. Выделяются три категории работ: уход за детьми; вся работа, кроме ухода за детьми и оплаченного труда (домашняя работа и труд по поддержанию существования); общий показатель детского труда. В третью категорию входят две первые и, кроме того, оплачиваемая работа, товарный труд. В соотношении натурального и товарного труда последнему отводится подчиненная роль, и на его долю остается мало времени.

Анализ детского труда в четырех культурах обнаружил существенные и интерпретируемые корреляции между вовлеченностью в тот или иной тип труда и видами поведения детей. Из них наиболее часто употребляемы три: «социальность», т. е. способность вступать в социальное взаимодействие, «потребность в помощи» и «способность брать ответственность на себя». Анализ труда и видов поведения детей показал, что работающие дети предпочитают образцы взаимодействий, аналогичные типам труда, в которые они преимущественно вовлечены. Например, девочки, ухаживающие за детьми, переносят часть выработанных в этом процессе поведенческих стереотипов на всех детей младше себя. Было замечено, что мальчики, занятые тяжелым трудом, чаще проявляют готовность брать ответственность на себя. Эта же связь проявляется и при выборе игр. Окончательный вывод авторов статьи: «...Уровень детского труда детерминирован экологическим окружением и, в свою очередь, является одним из источников формирования характера ребенка», «труд детей может влиять на их социальное поведение»<sup>9</sup>.

217

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Авторы рассматриваемого исследования доказывают тезис о наличии связи между типами труда и предпочитаемыми детьми моделями взаимодействия друг с другом. Это положение можно сформулировать по-другому: в традиционных обществах в труде ребенок овладевает формами социального взаимодействия, которые затем использует вне трудового процесса в различных

формах поведения. В современных обществах социальный опыт взрослых в большинстве случаев осваивается детьми в играх, когда моделируются различные ситуации социального взаимодействия, а труду здесь, особенно в возрасте от трех до девяти лет, отводится, как правило, минимальная роль.

## Проблема мышления в межкультурном изучении детства

Специального рассмотрения требует проблема формирования мышления в детстве или усвоения стиля мышления (его моделей, стереотипов) в различных типах культур. Именно выяснению этого вопроса было посвящено одно из первых межкультурных исследований, которое провела М. Мид на о-вах Океании в конце 20 - начале 30-х годов XX в. Но прежде чем еще раз обратиться к материалам дискуссии о первобытном мышлении, но уже применительно к этнопсихологии детства, попытаемся разъяснить содержание понятия «мышление», которое существует у различных исследователей. Если исходить из теории Ж. Пиаже (страстного поклонника Л. Леви-Брюля), то мышление - это способность производить логические операции, а «цивилизованный» его уровень связан с умением понимать и пользоваться понятиями абстрактно-формализованного типа (прежде всего математическими). Это предполагает наличие представлений об абстрактных категориях - «счета», «количества», «неизвестного» (x). При этом Пиаже искренне верил, что определенный тип логических (математических) задач (формальные операции), которые под силу 10-12 летним западным школьникам, является непреодолимой преградой для мышления взрослых представителей бесписьменных культур. Отсюда делается вывод о том, что мышление взрослых в традиционных культурах (Пиаже называл их дикарями) не превышает уровня младших школьников в западных странах и находится на предоперационной стадии.

218

### Часть первая

#### Глава I. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

Как уже отмечалось, самым последовательным оппонентом и критиком теории стадий мышления Пиаже была М. Мид. С большой долей иронии она писала: «У Пиаже я обнаружила утверждение, что "дикарь" и "ребенок" мыслят одинаково, а у Фрейда, что "ребенок", "дикарь" и "невротик" также сходны в мыслительных процессах»<sup>10</sup>. Предметом для анализа вопросов, связанных с мышлением детей, были работы З. Фрейда «Тотем и табу» и Пиаже «Язык и мышление ребенка» (1926). Следует иметь в виду, что Мид познакомилась с творчеством Фрейда и Пиаже, проведя несколько месяцев на Самоа, изучая особенности мышления детей в традиционном обществе. Теории Фрейда и Пиаже существенно отличались от того, что она наблюдала на о-вах Океании, находясь в непосредственном контакте с самоанскими детьми, участвуя в их играх и проводя с ними простые экспериментальные исследования. Самые интересные данные, собранные М. Мид, - это рисунки детей (32 тыс. за 5 месяцев), в которых они стремились изобразить окружающий мир. (До приезда Мид они никогда не видели карандашей!) В непринужденных беседах исследователь многократно задавала вопросы о причинах того или иного события. И каждый раз получала весьма практические и «материалистические» ответы. Мид не обнаружила у полинезийцев так называемого спонтанного анимизма, который приписывали представителям традиционных культур (в данном случае речь идет об объяснении любого события сверхъестественными причинами, вмешательством духов), так же, как и, впрочем, следов эдипова комплекса.

Свои идеи об особенностях мышления в детском возрасте Мид в обобщенном виде представила в ряде статей<sup>11</sup>. Особенно необходимо выделить две статьи - «Комментарии этнолога к "Тотему и табу"» (1930) и «Исследование мышления детей традиционного общества со специальным обращением к анимизму» (1932). В последней работе предпринят критический анализ теории стадий Ж. Пиаже и особенно его тезиса о невозможности достижения «дикарями» стадии формальных операций. Мид полагала, что способности человека (в том числе к логическим операциям) универсальны, и формы их проявления и существования зависят от особенностей культуры. Она отвергала основное положение Пиаже о мышлении в традиционном обществе и была в этом совершенно права. В то же время Мид осознавала сложность проблемы «мышление в различных культурах». Основные направления исследования этой проблемы

219

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

она сформулировала в виде трех положений. «Если анимизм - черта человеческого

мышления, то что случилось с ним на Самоа, где этот тип мышления, приписываемый "примитивным народам" (Л. Леви-Брюлем и Ж. Пиаже. - *А. Б.*), мало заметен?» - таково первое положение. В формулировке второго М. Мид выражает сомнение в адекватности психоаналитических категорий З. Фрейда для отражения образа жизни, существующего в традиционном обществе, в том числе и в детстве. И наконец, третье положение: «Если взрослые дикари мыслят, как цивилизованные дети, то как мыслят дети традиционного общества?»<sup>12</sup>

Надо иметь в виду, что эти и другие вопросы, сформулированные Мид в ее исследованиях детства («Как растут на Новой Гвинее», «Взросление на Самоа») и касающиеся становления форм мышления в детстве, не утратили своей актуальности и в XXI в. По-прежнему процессы, происходящие в детстве, связанные с овладением мышления и речи, которые протекают в различных культурах - предмет анализа современных ученых.

Весьма существенным представляется понимание содержания мышления в работах Мид. В ее исследованиях это - способность выразить (словами) и изобразить (в рисунках) окружающий мир, в какой-то мере - понимание внешнего мира в форме рационально-практических связей. Основной вывод Мид: мышление детей реалистичней, чем у взрослых в традиционном обществе. Таким образом, предмет изучения Мид не только рационалистические способности детей (например, умение объяснять события практически обусловленными причинно-следственными связями), но и степень адекватности отражения внешнего мира. Категорию «мышление» Мид трактует более широко, как отражение общего характера видения мира (можно сказать мировидения). Мид показывает особенности моделей отражения окружающего мира, касающихся как взаимодействия предметов природы, так и взаимоотношений людей. А Пиаже ограничивает содержание интеллектуальных процессов, происходящих в детстве, лишь овладением строго определенных логических операций. На самом же деле логика мышления ребенка формируется в реальном взаимодействии с внешним миром, в бесконечных вопросах «почему» и «как», которые возникают в деятельности, во взаимодействии с культурными предметами, с природными объектами и во взаимоотношениях с другими людьми, а не в стремлении оперировать с логическими структу-

220

#### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

рами все более совершенным образом. В то же время понятие «мышление» как отражение процессуальной активности Пиаже заменяет на операционалистское понятие «интеллект», которое он определяет «как самую совершенную психическую адаптацию», «гибкое и одновременно устойчивое равновесие поведения»<sup>13</sup>. Тем самым у него не получает отражение активное освоение окружающего мира ребенком и фиксация его в тех или иных ментальных формах. Кроме того, он игнорирует тот факт, что важнейшей особенностью деятельности именно человека является его неадаптивный характер, что особенно проявляется в формирующемся мышлении ребенка.

Дискуссия о первобытном мышлении с новой силой вспыхнула в 80-х годах XX в. в связи с выходом книги К.Р. Халпайка «Основания первобытного мышления» (1979). Ее публикация вызвала оживленную дискуссию на страницах журнала «Американский антрополог». В дискуссии участвовали различные ученые - антропологи, психологи, этологи<sup>14</sup>. Одним из ее результатов явилось то, что была подвергнута сомнению правомерность выделения этапов овладения логическими операциями в качестве стадий развития мышления в детстве и даже был сделан вывод о том, что мир ребенка двух-семи лет более разнообразен, чем тот, что описал Пиаже. Он показывал обедненную картину интеллектуальной активности ребенка. По меткому выражению Р. Виллиса, «последние исследования атаковали Ж. Пиаже на его собственной территории - когнитивных характеристик детей в западном обществе»<sup>15</sup>. Не получил подтверждения тезис о первобытном мышлении и в этологическом исследовании образа жизни бушменов Кунг. Н. Блартон-Джонс и М. Коннер не обнаружили существенной разницы в типе мышления представителей западной цивилизации и традиционной культуры<sup>16</sup>. Тезис о существовании иного типа мышления в традиционном обществе, существенно отличающегося от мышления в современном, больше напоминает бытовой предрассудок или «рационализацию», чем научное суждение. Точнее всего об этом сказал психолог Дж. Миллер: «Каждая культура имеет свои мифы. Один из наиболее живучих - это положение о том, что дописьменные народы обладают тем, что мы предпочитаем называть "примитивным мышлением", так как оно... низшее по отношению к нашему. Тот же самый стереотип применяется к этническим меньшинствам, живущим на Западе»<sup>17</sup>.

221

### Раздел III, Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

К сожалению, слишком много внимания и сил ученые, исследующие становление мышления в детстве (антропологи, психологи, этологи), затратили на опровержение (доказательство) тезиса о существовании особого типа мышления в традиционном обществе. Вместе с тем они слишком мало изучали содержание этого сложного процесса. Так, в статье «Об изучении мышления детей в традиционном обществе со специальным обращением к анимизму» (1932) и в других исследованиях 30-х годов Мид стремилась выяснить все же роль «анимизма» в мышлении вообще и в детском в частности. Правда, все ее работы пронизаны желанием опровергнуть тезис Пиаже-Леви-Брюля, но это не мешало ей рассматривать разнообразные аспекты столь сложного процесса, как мышление ребенка. Выступая в защиту равноправия (в типе мышления) современного и традиционного обществ, Мид обнаруживает «анимистичность» современного общества (и в определенном смысле общества вообще) в языковых формах английского языка, предполагающих одушевление неодушевленного (например, она - корабль). При анализе результатов исследований Мид под определенным углом зрения возникает необходимость уточнения содержания понятия «анимизм» применительно к процессам, происходящим в детстве. Если употреблять это понятие точно в смысле Тайлора как веру в душу и духов и соответственно объяснять большинство событий окружающего мира воздействием этих сущностей, то, безусловно, такого мировидения нет у самоанских детей, как, впрочем, и у российских. Но нередко к классическому пониманию анимизма в стиле Тайлора, т. е. вере в духов и душу, прибавляется такое свойство, как одушевление окружающего мира, наделение предметов природы (а иногда и явлений) «дополнительными» свойствами, источник которых - воображение ребенка, художественная фантазия взрослых. Леви-Брюль и Пиаже во многом навязали свои правила игры в дискуссии о мышлении, сделав акцент на логических структурах, понятиях и т. д. Но в детском возрасте, особенно в период с двух до семи лет, огромную роль играют воображение и образы. Строго говоря, именно преобразование в воображении достаточно обыденных предметов и воспроизведение их в ролевых играх детей есть основа будущего разделения на знак и значение, понимания символов, не сводимых к материальным конструктам. Все это в конечном счете и дает основу для образования абстрактных понятий количества, счета, числа, столь любимых Пиаже.

222

#### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

Одушевление неодушевленного есть родовое качество человека, которое активно усваивается в детстве, существенная черта культурного типа жизнедеятельности, дающая возможность «очеловечивать» пространство и время<sup>18</sup>. Это свойство получило своеобразное выражение в мифе о Пигмалионе и в таком направлении осмысления окружающего мира в Древней Греции, как гилозоизм (оживотворение и одухотворение мира). Развитие активного воображения (и соответственно умения обращаться с образами, преобразовывать слова и «общаться с самим собой») может происходить в самых различных культурно-обусловленных формах так же, как и конструктивная деятельность, основанная на них. Например, если в традиционной культуре для строительных игр дети могут использовать лишь природные объекты (песок, вода, палки...), то в современной культуре у них есть различные развивающие игры и конструкторы.

Таким образом, на становление особенностей мышления ребенка влияют повседневная жизнь (включая природные условия), наличие или отсутствие труда в детском возрасте, игры, стереотипы поведения и речи, наличие или отсутствие письменности, возможности рисовать, иметь достаточно длительные контакты со взрослыми и, наконец, школьное образование или его отсутствие. Все это по крупицам в итоге создает своеобразие этнопсихологии мышления ребенка.

Очень сложным и малоисследованным остается вопрос о влиянии органического развития ребенка (оно ведь отличается по многим параметрам в различных культурах), стереотипов поведения, распространенных в той или иной культуре (имеются в виду в данном случае моторно-двигательные, повторяющиеся движения), на становление мышления как мировидения и духовное развитие вообще. Идея Л.С. Выготского о своеобразии соединения органического роста и усвоения форм духовной культуры могла бы получить интересное продолжение в межкультурном исследовании этнопсихологии детства для поиска связи органического и культурного.

Нисколько не отрицая важности самых разнообразных экспериментальных методов изучения психологии детей различных культур, нельзя забывать о фундаментальном значении «живого» общения с ребенком в контексте естественных многообразных взаимодействий.

Стандартные тесты-эксперименты ограничивают активность ребенка. Он живо интересуется окружающим миром, задает массу вопросов (бесконечные «почему» и «как»).

223

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Примерно в три-четыре года у ребенка появляется интуитивное чувство общего. Вопросы о всеобщем, «о вообще» очень близки к наличию абстрактных нематериальных сущностей и их пониманию и выражению в детстве. Вспомним известную цитату Э. Тайлора: «Идол в известной области мысли служит у дикаря для той же цели, что кукла у дитяти. Он делает его способным давать определенное существование и личность смутным идеям о высших существах, которые его ум едва ли может объять без материальной помощи»<sup>19</sup>. Если рассматривать данное положение в контексте предыдущих размышлений о воображении и интуитивных догадках и вопросах ребенка, то можно прийти к некоторым гипотетическим предположениям. Анимистические представления о духах (душах), одушевление неодушевленного (игрушки) в детстве так же, как и идея бога, есть формы выражения и поиски понимания общего, абстрактных понятий (вопрос «вообще?»), существующих в истории человечества и повторяющихся в детстве.

В процессе одушевления (оживотворения) неодушевленного существенную роль играют «живые» формы чувственности, складывающиеся в детстве. Как уже отмечалось ранее, они фиксируются в «привязанности», хотя последняя не исчерпывает многообразие чувственного, живого, активно-образного отношения ребенка к миру. Именно чувственно-образный механизм взаимодействия, особенно активизирующийся в сензитивные (наиболее восприимчивые) периоды в детстве, обеспечивает (посредством подражания, внушения и психического заражения) передачу особенностей стилей мышления и поведения в целом. Ведущую роль в этом играет тесное аффективное взаимодействие ребенка с другими людьми, в котором путем процессов отождествления, идентичности с Другими создается его личностное Я. «Едва родившись, ребенок уже подражает отцу, - отмечает Г. Гард, - и формируется по его подобию; по мере того как он растет и, по-видимому, становится независимее, в нем все более и более развиваются потребности подражания: к первоначальному "гипнотизеру", который ранее один действовал на него, присоединяются другие бесчисленные гипнотизеры...»<sup>20</sup>.

Таким образом, мышление как сложный межличностный процесс, происходящий в многомерном культурном пространстве и времени, невозможно свести к простому измерению, как это пытаются сделать при тестировании интеллекта. Разные подходы к пониманию процессов становления мышления в детстве и значения интеллектуальных процессов во взрослом состоянии

во

224

### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

многим связаны с образом человека в той или иной интерпретационной теории, которую использует исследователь. Этот образ может быть человеком как совокупностью инстинктов, страхов и неврозов, реакций и т. д., а может быть мечтателем и фантазером, преобразующим действительность в воображении.

Итак, становление мышления в детстве в условиях различных культур, этнопсихология детства в целом - область исследования, в которой еще много нерешенных проблем и масса загадок. При их изучении необходимо помнить, что в детстве интеллектуальное и чувственное развиваются параллельно, влияя друг на друга. Поэтому одушевление неодушевленного и другие формы конструирования в воображении ребенка не что-то противостоящее логическим операциям, а в определенном смысле их основа и иная форма овладения «общим».

## Значение эмоциональных взаимодействий в детстве. Привязанность (attachment)

Эмоциональная активность абсолютно доминирует в самом раннем периоде развития ребенка (от рождения до двух лет), играя существенную роль на всех последующих этапах становления индивида в онтогенезе. В эмоциональной стороне развития детей центральным и во многом определяющим является образование дружеских уз, аффективных связей (привязанности).

В процессе анализа результатов исследования детства в условиях различных культур уже кратко рассматривалась ключевая роль эмоциональных контактов для нормального функционирования детей и взрослых и было дано определение понятию «привязанность» как важнейшему качеству человека, дающему ему возможность образовывать длительные близкие

связи с другими людьми. На это качество обращал внимание еще З. Фрейд. Но наиболее четко применительно к детям феномен привязанности выделила представитель неофрейдизма К. Хорни. Она отмечала наличие у ребенка явно выраженной потребности «любить и быть любимым», которая проявляется в активном стремлении к общению с окружающими.

Взаимоотношения детей с родителями (прежде всего, с матерями) долгое время были предметом исследований психиатра и психолога Дж. Боулби. В 1952 г. он создал фильм «Двухлетний ребенок в больнице», а годом ранее опубликовал исследование,

225

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

выполненное по заказу Всемирной организации здравоохранения<sup>21</sup> - «Материнская забота и душевное здоровье». Именно в начале 50-х годов XX в. Боулби познакомился с работами К. Лоренца по «импринтингу» (запечатлеванию, выбору в качестве родителя движущегося существа или даже предмета, попавшего в поле зрения родившегося животного) у животных, впервые опубликованных в 1935 г. В 60-х годах XX в. Боулби работал над созданием «теории привязанности», в которой он осуществил синтез ряда положений неофрейдизма и этологии. В 1969 г. вышел его фундаментальный труд (впоследствии неоднократно переиздаваемый) «Привязанность», в котором он дал оригинальную трактовку образованию тесных уз любви и привязанности. Важным моментом его теории является использование «импринтинга» у животных в качестве аналогии и средства интерпретации привязанности. Переоткрытие привязанности, раскрытие содержания понятия по-новому дали толчок многочисленным исследованиям в кросскультурной психологии, психологической антропологии и особенно этологии человека. [Ранее привязанность трактовалась как просто зависимость (привыкание) или удовлетворение импульсно рефлекторной потребности в голоде - в детстве, в сексе - во взрослом состоянии.] Среди исследователей указанного круга вопросов - М. Айнсворт, верный союзник и коллега Дж. Боулби, а также Дж. Данн, К. Тревартен и другие.

Дж. Боулби определяет привязанность как «качество (способность) людей образовывать прочные аффективные взаимоотношения друг с другом»<sup>22</sup>. Данная способность, одновременно являющаяся и потребностью, формируется и наиболее ярко проявляется в раннем детстве. Ребенок активно ищет общения с окружающим миром, стремится всеми средствами заставить взрослых или более старших детей общаться с ним. Как уже отмечалось, на первых месяцах жизни формируется «комплекс оживления» (радостно-аффективная реакция на появление знакомого взрослого). Эмоциональное общение с ребенком ведет к установлению прочных связей с близкими (родителями, братьями, сестрами, бабушками, дедушками). Ребенок очень хочет общаться с людьми, и в то же время он учится налаживать эмоциональные связи с ними. Этот бесценный опыт пригодится ему в последующем развитии. Отсутствие достаточного внимания к ребенку, недостаток общения с ним ведут к трудностям индивида в коммуникации, ряду психологических проблем во взрослом состоянии (прежде всего, это касается женщин). Способность к

226

#### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

образованию взаимодействия с другими людьми, умение сотрудничать, образовывать дружеские узы сопутствуют человеку на протяжении всей его жизни. Как пишет Боулби, «от колыбели до могилы»<sup>23</sup>. Привязанность, по его мнению, имеет как социально-психологическое, так и биологическое значение. Еще раз подчеркнем, что недоформированность привязанности, недоразвитость и недореализованность внутренних стремлений ребенка могут привести к различным отклонениям в функционировании взрослых индивидов. «Прошлые десятилетия, - отмечали Э. Фреска и С. Кюльсар в 1989 г., - показали важность социальных привязанностей для нормального человеческого развития и психологического функционирования. Нарушение связей может привести к психологическим нарушениям, физиологической дезорганизации и плохому здоровью»<sup>24</sup>. Нормальное аффективное взаимодействие в детстве дает основу комфортного состояния ребенка, блокирует развитие невротических состояний.

Завершая свой капитальный труд небольшой главой «Развитие организации поведения привязанности», Боулби пишет, что сделан только первый шаг в познании столь сложного и многогранного явления, оказывающего такое значительное воздействие на функционирование индивида в культуре (обществе). Он сетует, что объем последней главы не соответствует важности темы. «Затронутые процессы развития не просто представляют огромный интерес - это те процессы, которые отличают человека от других биологических видов. Способность человека к использованию языка и прочих знаков, планированию и созданию моделей, его способность к

долговременному сотрудничеству с окружающими и к вечной борьбе - именно эти качества делают человека тем, кто он есть. Начало всех этих процессов относится к первым трем годам жизни, и, более того, с самых первых дней они включаются в структуру поведения привязанности»<sup>25</sup>. Боулби подчеркивал насущную необходимость дальнейших разнообразных исследований: «Истина заключается в том, что наименее изученной стадией человеческого развития остается та, на которой ребенок приобретает все свои специфически человеческие качества. Здесь перед нами открывается целый континент, который еще только предстоит завоевать»<sup>26</sup>. Исследования Дж. Боулби, М. Айнсворт и других первооткрывателей анализа аффективных взаимодействий сделали привязанность неотъемлемой частью психологии, этологии человека и психологической антропологии. Изучение данного феномена заняло прочное место в

227

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

науках о человеке. В 70-90-х годах XX в. была расширена сфера применения теории привязанности.

Одним из важнейших направлений исследования Дж. Боулби было изучение особенностей поведения детей, изолированных от близких (матери) или получавших недостаточное внимание и общения со стороны окружающих в силу сложившихся обстоятельств (госпитализм). Затрагивал Боулби и проблему отношения детей к незнакомым. Указанные аспекты взаимодействия детей и взрослых стали одним из важнейших предметов анализа «этологии человека». Так, в первой коллективной работе по этологии детства, вышедшей в 1972 г. под названием «Этологические исследования поведения детей», имеется раздел, посвященный последствиям разделения матери и ребенка. Авторы указанного труда подтвердили многие положения Боулби, а также использовали его идеи в качестве основы своих исследований. Дальнейшее развитие изучение проблем, связанных с привязанностью, получило в фундаментальном труде «Этология человека. Задачи и границы новой дисциплины» (1979). В нем четыре статьи посвящены проблемам, связанным с ранним детством и привязанностью. В настоящей главе уже упоминались исследования К. Тревартен и Дж. Данн, опубликованные в труде «Этология человека». Не менее значимы исследования П. Лейхаузена «Агрессия, страх и привязанность» и Э. Салзена «Социальная привязанность и чувство безопасности»<sup>27</sup> из этого же сборника. Удивляет и вызывает сожаление, что в своей итоговой работе «Этология человека» (1989) И. Эйбл-Эйбесфельдт даже не упоминает понятие «привязанность», хотя неоднократно отмечает наличие спонтанной способности к образованию дружеских уз между детьми в разных культурах.

Очень близки к изучению последствий разделения матери и ребенка сбор информации и последующий анализ случаев длительного пребывания детей среди животных. К этому же типу явлений относится «усыновление/удочерение» детей домашними животными (в случае алкоголизма родителей, полного отсутствия внимания к ребенку и т. д.). Подобные случаи давно известны антропологам (особенно в Канаде и Индии). В 1985 г. опубликована книга Л. Мальсона «Дети-дикари. Мифы и реальность»<sup>28</sup>, в которой рассматривается множество случаев жизни детей с животными. Как оказалось, диагноз «синдром Маугли» не редкость для России начала XXI в. Дети, жившие среди животных, имели нарушения в психологическом и биологическом развитии.

Те, ко-

228

#### Часть первая

### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

торые жили с животными длительное время, не овладевали даже прямохождением, вели ночной образ жизни и не реализовывали биологическую программу (не достигали половой зрелости и рано умирали). Некоторые оказались способны говорить, но не могли учиться (забывали все через месяц). Одна из «маугли» (девочка 14-15 лет), отвечая на вопрос, считает ли она себя человеком, искренне сказала, что она волк и все ее друзья - волки. Еще раз был подтвержден тезис, что ребенок может стать человеком только в окружении себе подобных. В этом состоит кардинальное отличие человека от остального животного мира. Любое животное, попавшее к человеку, при правильном уходе за ним не меняет, а только модифицирует свой образ жизни и может даже впоследствии продолжить жизнь в дикой природе. Более того, одно животное может выкормить другое и это не существенно скажется на особенностях его жизнедеятельности: воспитанная курицей кошка останется кошкой, и никем другим. (В Таиланде успешно был проведен классический эксперимент, в котором тигрица выкармливала поросят, и наоборот.)

Таким образом, для нормального психологического и органического (биологического) развития ребенка необходимо человеческое окружение, с которым он активно взаимодействует.

По мнению ряда исследователей, в том числе Э. Фрески и С. Кюльсар, «потребность в сообществе кажется первичной и не требует никакого научения»<sup>29</sup>. Дж. Боулби отмечал предпрограммированность образования аффективных связей в результате появления другого человека. К. Тревартен предпочитала говорить об инстинкте к кооперации и сотрудничеству, проявляющемся в первые недели жизни. Боулби почти не затрагивал проблемы «маугли», в то время как из ее анализа (и не только) следует возможность образования теснейших эмоциональных связей между дикими животными и человеком. Именно благодаря этому обстоятельству на ранних стадиях человеческой истории было возможно приручение диких животных, превращение их в спутников и помощников человека.

Американский психологический антрополог Ф.Л.К. Хсю определяющую роль в концепции этнической идентичности уделял общению с «кругом близких» и удовлетворению эмоциональных потребностей человека. Он не был знаком с теорией привязанности и не использовал данное понятие, но при этом рассматривал проблемы коммуникации людей друг с другом, как и Дж. Боулби (они оба исходили из социально ориентиро-

229

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ванной версии психоанализа). Решающую роль в становлении человека для Хсю играет удовлетворение потребности в близких людях [в различных формах удовлетворения этой потребности он видит основное различие между Западом (США) и Азией (Китай, Япония)]. Важную роль в концепциях как Боулби, так и Хсю играют «значимые другие». Попутно заметим, что теория Боулби весьма тесно коррелирует с символическим интеракционизмом Дж.Г. Мида. Еще одним важным аспектом изучения привязанности явилось придание особого статуса проблеме эмоционального взаимодействия с природным окружением (Attachment to place)<sup>30</sup>.

Образованием прочных аффективных связей между ребенком и окружающим миром, сохраняющихся во взрослом состоянии, во многом можно объяснить и доказать ряд ключевых положений Э. Дюркгейма. Именно привязанность можно считать основой чувства солидарности, которое объединяет общность людей. Более того, есть однозначные фактические доказательства, что именно в религиозных ритуалах традиционного общества чувство единства получает более консолидированную или концентрированную форму. Привязанность в детстве, социальные привязанности в более позднее время подготавливают и облегчают вхождение в транс в ритуальных церемониях. Тем самым данное качество повышает эффективность действия ритуалов как на психологический статус участников, так и на их органические процессы. Обобщая предшествующие периоды исследований традиционных религий психологическими антропологами Э. Фреска и С. Кюльсар, отметим, «что огромное большинство ритуальных церемоний связаны, прежде всего, с общетерапевтическим эффектом, так как они влияют на комфортность бытия, усиливают идентичность и повышают сплоченность общности»<sup>31</sup>.

Весьма существенный вклад в интерпретацию привязанности и сопутствующей ей коммуникации внесло открытие нейрохимического коррелята комфортности и чувства сплоченности -эндорфинов (эндогенных опиатов). Система эндорфинной регуляции организма довольно сложна, но совершенно очевидно, что она мощно воздействует на иммунитет и тесно связана с общением и соответственно таким явлением, как привязанность. Видимо, сложная многоуровневая аффективная связь между людьми ответственна за запускание ряда внутренних биологических механизмов развития ребенка. Другими словами, образование эмоциональных связей (привязанности) способствует функцио-

230

#### Часть первая

### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

нированию эндорфинной системы, которая, в свою очередь, осуществляет разнообразную регуляцию систем организма индивида. Эндорфинные опиаты непосредственно участвуют в создании ощущения комфортности и радости общения. Длительное изучение коллективных (массовых) ритуалов позволило ученым сделать вывод о том, «что опыт социальной идентификации (такой, как переживание общности) имеет мобилизующее воздействие на эндогенную активность и, наоборот, вызываемая ритуалами эндогенная опиатная активность поддерживает социальную идентификацию»<sup>32</sup>. Естественно, что основа всех этих процессов лежит в формировании аффективных эмоциональных связей в детстве. Так изучение детства может дать фактическое основание для интерпретации и подтверждения теоретической базы направления в культурной (социальной) антропологии (в нашем случае социологического - Э. Дюркгейма).

Положительный эффект ритуалов, тесно связанный с эндорфинной системой регуляции и

привязанностью, осуществляет согласование функционирования как внутриорганических процессов индивида, так и межличностного общения членов общности. Начало и основа согласования, синхронизации лежат в процессе образования аффективных связей в детстве. Некоторые исследователи выдвинули положение о том, «что действительно один, видимо главный, компонент привязанности - есть содействие психологической синхронности между взаимодействующими в ней организмами, и такая синхронность между ритмами участвующих особей существенна для совместного функционирования этих индивидов»<sup>33</sup>.

Изучение разнообразных аспектов привязанности привело к еще одному интересному следствию. Имеется в виду переориентация объектов привязанности в процессе онтогенеза индивида. Безусловно, главным и основным на всю жизнь остается круг значимых других (родных, близких и т. д.). Нередко в этот круг включаются и домашние животные. Потенциальными, возможными объектами могут выступать самые разнообразные индивиды и даже другие живые существа. Уже в детстве в процессе индивидуального развития, которое первоначально осуществлялось под воздействием сенсомоторного (эмоционального) взаимодействия, «роль внутренних представлений становится выдающейся, и символические знаки или ментальные образы могут занять место "реальных" людей»<sup>34</sup>. Соответственно те же самые процессы, которые происходили в реальном общении, могут происходить в

231

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ментальном плане. Вполне возможно, «что регулирующее влияние важных социальных отношений на биологические системы может быть преобразовано не только сенсомоторными и временными образцами действительных транзакций, но также через внутренние переживания этих отношений, как это выполняется в памяти с вовлеченными туда предметами»<sup>35</sup>.

Таким образом, субъективные переживания или действия с образами в ментальном плане в определенной степени могут влиять на биологические структуры организма так же, как и события, взаимодействия, происходящие во внешней реальности. Приведу простой пример подобных явлений - сновидения. Во сне мы полностью верим в реальность происходящего, соответствующим образом и реагируем. В психологическом плане в детстве образуется привязанность к героям сказок, книг, кинофильмов. Дети искренне переживают за судьбу героев, желают им помочь. Привязанность, таким образом, является также фундаментом для восприятия детьми искусства и основой развития чувств сопереживания другим людям. Не лишне отметить, что привязанность играет существенную роль в воспроизводстве культурного типа жизнедеятельности (особенно в аспекте развития действия с образами) и при вхождении в культуру в детстве.

В дальнейших исследованиях, по-видимому, будут открыты новые грани процессов, происходящих в раннем детстве, в частности и привязанности. Мнение Дж. Боулби о новом континенте, который надо открывать (детстве), не потеряло актуальность и в первое десятилетие XXI в. До сих пор очень мало исследований посвящено изучению роли членораздельной речи в раннем детстве, редки попытки междисциплинарного синтеза изучения детства. Нельзя забывать, что в общности действуют не только силы притяжения (в виде привязанности). Есть и силы отталкивания, создающие вражду, агрессивность и другие явления. Формирование привязанности в детстве не является залогом того, что ребенок будет обязательно всегда здоров и счастлив. Но недостаток внимания к ребенку, малый объем общения с ним дает почти 100-процентную гарантию, что у него возникнут соматические или психологические проблемы и трудности с коммуникацией, пониманием во взрослом состоянии. Негативным последствиям недостатка коммуникации в детстве посвящена вторая книга Дж. Боулби «Привязанность и потери» (Т. 2)<sup>36</sup>. Поэтому практический вывод из исследований привязанности очень прост: чаще разговаривайте и шутите с маленькими детьми. Понаблюдайте,

232

### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

как маленький ребенок стремится распространить свою радостную энергию на весь мир, а в более позднее время населяет этот мир продуктами своей фантазии. Это полезно для здоровья и общего развития и детей, и взрослых.

\* \* \*

Итак, в настоящей главе дана характеристика основным направлениям изучения мышления и эмоционально-аффективных связей в детстве. Еще раз хотелось бы отметить, что детство как объект исследования требует к себе значительно большего внимания, чем уделяют ему

исследователи. Значительно большее внимание ученых самых различных научных дисциплин привлекала проблема сравнения мышления и познания в процессе их функционирования (реального повседневного осуществления) в условиях различных культур. Несмотря на многочисленные недостатки, допущенные в ходе анализа, первенство в изучении этих вопросов принадлежит Л. Леви-Брюлю. Именно он в 1910 г. открыл длительную дискуссию о первобытном мышлении, идущую до сих пор, опубликовав работу «Первобытное мышление». (При этом нельзя забывать, что первые попытки проанализировать мышление традиционного общества принадлежат Э. Тайлору и Дж. Фрэзеру.) К анализу особенностей функционирования такого феномена, как мышление, мы обратимся в следующей главе.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Выготский Л.С.* Развитие высших психических функций. М., 1960. С. 40-41.
- <sup>2</sup> *Rohner R.P.* Worldwide Tests of Parental Acceptance-Rejection Theories: An Overview // Behavioral Science Research. 1980. № 1.
- <sup>3</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. С. 84.
- <sup>4</sup> *Эйбл-Эйбесфельдт И.* Общественное пространство и его социальная роль // Культуры. 1984. С. 107.
- <sup>5</sup> *Klaus M.N., Kennel J.H.* Mothers Separated from their Newborn Infants // Pediatric Clinics of North America. N.Y., 1970. P. 1035.
- <sup>6</sup> *Caudill W.* Tiny Dramas // Transcultural Research in Mental Health. Honolulu, 1972. С. 40.
- <sup>7</sup> *Dunn J.* Understanding Human Development // Human Ethology. Cambridge, 1979. P. 630.

233

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

- <sup>8</sup> *Roberts M.J., Sutton-Smith B.* Childtraining and Game Involvement // Ethnology. 1962. № 1. P. 182.
- <sup>9</sup> *Munroe R.H., Munroe R.L., Shimin H.S.* Children's Work in Four Cultures: Determinants and Consequences // American Anthropology. 1984. № 2. P. 377.
- <sup>10</sup> *Mead M.* The Evocation of Psychologically Relevant Responses in Ethnological Field Work // The Making of Psychological Anthropology / Ed. G.D. Spindler. Berkeley etc., 1980. P. 96-97.
- <sup>11</sup> *Mead M.* An Investigation of the Thought of Primitive Children with Special Reference to Animism // Journal of the Royal Anthropological Institute. 1932. V. 62. P. 173-189; *Idem.* A Lapse of Animism Among A primitive People // Psyche. V. 9. 1928. P. 72-77; *Idem.* An Ethnologists Footnote to Totem and Taboo // Psychoanalytic Review. 1930. V. 17. P. 297-304.
- <sup>12</sup> *Mead M.* The Evocation... P. 97.
- <sup>13</sup> *Пиже Ж.* Избранные психологические труды. М., 1969. С. 65.
- <sup>14</sup> *Hallpike C.K.* The Foundation of Primitive Thought. Oxford, 1979; *Shweder R.A.* On Savages and Other Children // American Anthropologist. 1982. V. 84. P. 354-356; *Idem.* Has Piaget been Up-Staged? A Reply to Hallpike // Ibid. 1985. V. 87. P. 138-143.
- <sup>15</sup> *Willis R.* Review of the Foundation of Primitive Thought // Royal Anthropological Institute Newsletter. 1981. P. 13-14. V. 42.
- <sup>16</sup> *Blurton-Jones N., Konner M.J.* Kung Knowledge of Animal Behaviour // Kalahari Hunter-Gathers / Eds. R. Lee., I. De Vore. Cambridge, 1978. P. 346-347.
- <sup>17</sup> Цит. по: *Harrington Ch.* Psychological Anthropology and Education. N.Y., 1979. P. 22.
- <sup>18</sup> См.: *Асмолов А.Г.* Психология личности. М., 2001. С. 135.
- <sup>19</sup> *Тейлор Э.Б.* Доисторический быт человечества и начало цивилизации. М., 1868. С. 144.
- <sup>20</sup> Цит. по: *Фулье А.* Психология французского народа // Революционный невроз. М., 1998. С. 19.
- <sup>21</sup> *Bowlby J.* Maternal care and mental health // World Health Organization Monograph. Geneva, 1951.
- <sup>22</sup> *Bowlby J.* Attachment // The Oxford Companion to the Mind. Oxford; N.Y., 1987. P. 57.
- <sup>23</sup> Ibid.
- <sup>24</sup> *Фреска Э., Кюльсар С.* Социальные связи в модуляции физиологии ритуального транса // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М., 2001. С. 501-502.
- <sup>25</sup> *Боулби Дж.* Привязанность. М., 2003. С. 398.
- <sup>26</sup> Там же. С. 399.

234

### Часть первая

#### Глава 1. Детство как предмет изучения в культурной антропологии

- <sup>27</sup> См.: *Leyhausen P.* Aggression, fear and attachment: complexities and interdependencies // Human Ethology. Cambridge, 1979; *Salzen E.A.* Social attachment and a sense of security // Ibid.
- <sup>28</sup> *Malson S.* Les enfants sauvages. Mythe et realite. P., 1985.
- <sup>29</sup> *Фреска Э., Кюльсар С.* Указ. соч. С. 505.
- <sup>30</sup> *Taylor R.B.* Human territorial functioning. Cambridge, 1988. P. 102-104.
- <sup>31</sup> *Фреска Э., Кюльсар С.* Указ. соч. С. 512.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же. С. 510.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Bowlby J. Attachment and Loss. V. II. Separation. N. Y., 1973

## Рекомендуемая литература

- Асмолов А.Г. Психология личности. М., 2001.  
Белик А.А. Человек: раб генов или хозяин своей судьбы? М., 1990.  
Боулби Дж. Привязанность. М., 2003.  
Бурменская Г.В. Проблема онто- и филогенеза привязанности к матери в теории Джона Боулби // Боулби Дж. Привязанность М., 2003. С. V-XX.  
Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. М., 1960.  
Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6 т. М., 1982.  
Кон И.С. Ребенок и общество. М., 1988.  
Лисина М.М. Проблемы онтогенеза общения. М., 1986.  
Мид М. Культура и мир детства. М., 1988.  
Смирнова Е.О. Теория привязанности: концепция и эксперимент // Вопросы психологии. 1995. № 3. Этнография детства. М., 1983.  
Human Ethology. Cambridge, 1979.  
Munroe R.H., Munroe R.L., Shimin H.S. Children's Work in Four Cultures: Determinants and Consequences // American Anthropology. 1984. №2.

235

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

## Глава 2. Культура и мышление

### Постановка вопроса

Существование особого типа мышления у архаичных народов отмечал еще Э. Тайлор в работе «Первобытная культура» (1870). Идеалом в науке и в культурной реальности для него было математизированное знание, позволявшее давать ответы на все вопросы с позиции причинно-следственной детерминистской картины мира. Рационалистический (просветительский) образ культуры предполагает, что ее важнейшим элементом является мышление, при помощи которого человек познает окружающий мир. В тенденции сделать мир понятным, в построении более «логичной» картины окружающей действительности, в освобождении от невежества, вредных пережитков Тайлор видел прогрессивное развитие культур.

Одними из первых и наиболее значительных исследований первобытного мышления были работы Л. Леви-Брюля. Они получили широкую известность и вызвали многочисленные дискуссии о том, как же мыслит человек первобытного общества. Работы ученого дали мощный импульс для дальнейшего исследования разнообразия человеческого мышления в различных культурах. Леви-Брюль рассматривал мышление не только как аналитическую способность человека, но и как совокупность способов и приемов познания и объяснения окружающего мира. Изучение данной проблемы имело сравнительный межкультурный характер и предполагало анализ специфики интеллекта в современной индустриальной культуре.

В настоящее время в науке часто употребляется понятие «ментальность» (или «менталитет») как «относительно целостная совокупность мыслей, верований, навыков духа, которая создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции или какого-нибудь сообщества»<sup>1</sup>. Это понятие отражает специфику различных типов культур в объяснении окружающего мира, в понимании целей развития, основных ценностных ориентаций. Менталитет выражается не только в особенностях образа мыслей, но в эмоциональной оценке тех или иных событий. Много споров вызывает изучение менталитета культур отдельных народов, типов культурной традиции. Нередко в этих дискуссиях присутст-

236

Часть первая

Глава 2. Культура и мышление

вует необоснованный оценочный подход. В который раз возрождается неравноправное отношение к культурам (цивилизованные, нецивилизованные, дикие, примитивные и т. д.). Явным или неявным образом «качество» менталитета связывается с технологическим уровнем культуры, способностью производить материальные блага. Безусловны различия в способе, направленности мышления у представителей различных культур. Чтобы понять, в чем они состоят и как объясняют

их разнообразие исследователи культур, обратимся к истокам данной проблемы.

Но прежде чем анализировать материалы конкретных исследований и концепций, рассмотрим возможные подходы к определению мышления. Мышление - внутренний диалог с самим собой как с другим. Мышление - процесс преобразования образов, представлений, понятий и действий с ними. Мышление - чисто рассудочный, рационалистический процесс более выгодного выбора. Мышление - анализ ситуации и действие на основе этого. Мышление - решение тестов, решение алгебраических задач, принятие решения в играх стратегии. Мышление - синтез старого и появление нового на основе совместной деятельности разума, чувств и интуиции. К сожалению, Леви-Брюль в своей книге не определяет понятие «мышление». Дополнительные трудности возникают еще в связи с тем, что он нечетко употребляет два термина - «менталитет» - характер мышления и собственно «мышление» (в русских переводах эта немаловажная деталь выражена слабо). Это вносит дополнительные трудности в понимание и без того непоследовательного изложения. Но тем не менее на основании работы «Первобытное мышление» Леви-Брюля можно понять, что же он называет логическим мышлением. Ученый ориентируется на внешние проявления мышления, которые фиксируются в речи. Поэтому мышление, согласно его мнению, - это правильное последовательное построение предложений и логичные ответы на вопросы с использованием причинно-следственной связи рационалистического типа.

### Концепция «первобытного мышления» Л. Леви-Брюля

Люсьен Леви-Брюль (1857-1939) все свои работы посвятил одной теме - своеобразию первобытного мышления, качественно отличного от нашего, «логического», мышления. На его выбор основного предмета научной деятельности существенно

237

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

повлияло знакомство с трудом Дж. Фрзера «Золотая ветвь» и с исследованием древнекитайского историка Сыма Цяня «Исторические записки». Основные работы Леви-Брюля - «Первобытное мышление» (1922) и «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (1931).

Исходное понятие для всех исследований Леви-Брюля - «коллективные представления», которое он заимствовал у Э. Дюркгейма. Коллективные представления для Дюркгейма - это идеи (верования, моральные понятия), которые человек получает не из своего индивидуального жизненного опыта, а вследствие воспитания, общественного мнения, следуя обычаям. Леви-Брюль ставил перед собой цель изучить особенности проявления коллективных представлений в типах обществ, различных по уровню развития. В своем основном труде «Первобытное мышление» он дает развернутую характеристику этого понятия: «Представления, называемые коллективными, могут распознаваться по следующим признакам, присущим всем членам данной социальной группы: они передаются в ней из поколения в поколение, они навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них, сообразно обстоятельствам, чувства уважения, страха, поклонения и т. д. в отношении своих объектов, они не зависят в своем бытии от отдельной личности. Это происходит не потому, что представления предполагают некий коллективный субъект, отличный от индивидов, а потому, что они проявляют черты, которые невозможно осмыслить и понять путем одного только рассмотрения индивида как такового. Так, язык, хоть и существует лишь в сознании личностей, которые на нем говорят, - несомненная социальная реальность, базирующаяся на совокупности коллективных представлений. Язык навязывает себя каждой из этих личностей, он предшествует ей и переживает ее»<sup>2</sup>.

Особенности коллективных представлений обусловлены разнообразием культур. Традиционному (архаичному) обществу в большей степени присущи аффекты, «коллективные чувства», нежели чисто умственная деятельность. В связи с этим Леви-Брюль критиковал Тайлора за создание образа размышляющего «дикаря-философа», интеллектуально постигающего мир. По мнению Леви-Брюля, законы, управляющие коллективными представлениями «отсталых» народов, совсем не похожи на логические законы мышления. Коллективные представления не отделены от эмоций и чувственных аспектов в архаических культурах. Большую роль в них играет феномен внушения и социаль-

238

#### Часть первая

#### Глава 2. Культура и мышление

но-психологического «заражения» во время проведения религиозных обрядов эмоциями - страхом, религиозным ужасом, желаниями, надеждами и т. д. Определяющим вектором

коллективных представлений традиционных культур является вера в сверхъестественные таинственные силы и в общение с ними. Леви-Брюль особо подчеркивает, что «дикарь» не ищет объяснений явлений окружающей действительности. Они даны ему в едином (синкретическом) комплекте представлений о тайных силах, магических свойствах окружающего мира, а не в структурно-аналитической форме в виде отдельных сущностей, частей, элементов окружающей жизни.

Восприятие мира в «примитивных» культурах ориентировано не на поиск объективных характеристик, а на субъективно-чувственные, мистические формы освоения. Поэтому, по мнению Леви-Брюля, «первобытные люди» смешивают реальные предметы с их образами (например, во сне), человека и его изображение, человека и его имя, человека и его тень. Первобытное мышление непроницаемо для опыта. Оно нечувствительно к нему и не может разуверить архаичного человека в его вере в колдовство, фетиши, мистические силы.

В первобытном мышлении место законов логического мышления (тождества, непротиворечивости) занимает закон сопричастия, суть которого состоит в том, что предмет (человек, животное) может быть самим собой и одновременно другим. Человек традиционного общества чувствует себя мистически единым со своим тотемом (крокодилом, попугаем, орлом), со своей лесной душой и т. д. Такой тип мышления Леви-Брюль назвал дологическим, оперирующим предпонятиями или предсвязами.

Позиция Леви-Брюля сразу же после выхода рассматриваемой книги была подвергнута разносторонней критике. Он, чувствуя внутреннюю противоречивость собственной концепции, постепенно смягчил ее основной тезис о дологическом, пралогическом характере мышления. Впоследствии всяческими оговорками он почти свел на нет противопоставление логического и дологического мышления. Поэтому при анализе концепции Леви-Брюля за основу берется его первая работа.

Необходимо заметить, что существуют межкультурные различия в мышлении и познании, но как их объяснить и можно ли говорить о качественно различных типах мышления вообще применительно к представителям неодинаковых цивилизаций? Леви-Брюль все время подчеркивал, что дологическое мышление

239

### **Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии**

ограничено коллективными представлениями: при выполнении практических задач первобытные люди действуют рационально, с опорой на реальную ситуацию. Как же в человеке может существовать такая двойственность, если при этом подчеркивается слитный (синкретический) характер его мировосприятия? Кроме того, неясно соотношение «коллективных представлений» «примитивных» культур и «коллективных представлений» европейских культур. С трудом можно согласиться с утверждением Леви-Брюля о том, что содержание последних соответствует законам формальной логики. Где же тогда место религиозным верованиям европейцев? Искусственно разделены логика (психология) индивида и «коллективные представления». Ведь человек усваивает в процессе вхождения в культуру именно стандартные, культурно-обусловленные модели поведения.

Один из основателей психологического направления в культурной антропологии США Ф. Боас полагал, что во многом Леви-Брюль неадекватно интерпретировал этнографические данные. Английский психолог Ф. Бартлет считал главной ошибкой Леви-Брюля то, что последний сравнивал тип мышления, обнаруженный в «примитивных» обществах, с эталонами научного мышления. Тем самым он вычленил, пожалуй, самое слабое место в концепции Леви-Брюля, поскольку в повседневной жизни современных культур мышление людей нередко не соответствует тому, что Леви-Брюль называл логическим типом мышления.

Исследуя сложный вопрос о том, как осуществляется мыслительный процесс, Леви-Брюль исходил из рационально-детерминистской модели культуры. Она предполагает поиски и понимание эмпирически-вещественных (материальных) причинно-следственных связей и организацию знания в соответствии с принципами логической классификации. В процессе мышления нет места интуиции, озарению, а есть последовательный переход от одного положения к другому. В такой модели мышления доминируют рационалистическая философия и положительная наука. Каждый, кто изучал логику, прекрасно знает, что имеется дистанция между формально-логическими построениями в соответствии с законами, открытыми еще в Древней Греции, и живым многообразием реального исторического текста или художественного произведения. То, что Леви-Брюль называл «дологическим», «мифологическим» мышлением, есть

неотъемлемая сторона культуры вообще, так же как и дедуктивная, понятийная, рационалистическая наука есть важнейшая черта европейской культуры.

240

Часть первая

Глава 2. Культура и мышление

Поскольку понятие «первобытное мышление» до сих пор используют ряд ученых, проиллюстрируем на конкретных примерах позицию создателя данной теории. Итак, согласно Леви-Брюлю, «коллективные представления первобытных людей глубоко отличны от наших идей и понятий и не равносильны им. Они не имеют логических черт и свойств»<sup>3</sup>. Главной особенностью их является мистический характер. По мнению Леви-Брюля, термин «мистический» подходит к вере в силы, влияния, действия, неприметные для чувств, но тем не менее реальные. Сама реальность, в которой живут люди, мистическая, т. е. все понимается через вмешательство духов, потусторонних сил и т. д. В своих рассуждениях Леви-Брюль делал акцент на том, что традиционная культура образует совершенно иной мир, отличный от нашего. «Ни одно существо, ни один предмет, ни одно явление природы не выступают в коллективных представлениях первобытных людей тем, чем они кажутся нам»<sup>4</sup>, - считал ученый. «Для первобытного сознания, - продолжал он, - нет чисто физического факта в том смысле, какой мы придаем этому слову»<sup>5</sup>. «Однако для первобытного мышления, - полагал Леви-Брюль, - нет явлений природы в том смысле, какой мы придаем этому термину»<sup>6</sup>. Более того, Леви-Брюль настаивал, что даже в повседневном восприятии простейших предметов обнаруживается глубокое различие между европейским человеком и первобытным. К числу наиболее ярких примеров первобытного мышления Леви-Брюль относит страх потерять свою тень. В приведенной цепочке утверждений отчетливо видна тенденция к выделению даже не двух типов мышления, а двух совершенно различных типов восприятия мира. При этом в рассуждениях Леви-Брюля сквозит уверенность в том, что именно наше (европейское) мышление правильное, прогрессивное. В своей книге Леви-Брюль ничего не говорит о назначении мистического типа мышления, функциональной значимости его. (Как в целом действует культура на мистическое понимание мира?) Он стоял на эволюционистской точке зрения о необходимости и обязательности стадий в развитии мышления культуры от пралогического к логическому.

Некоторые интерпретации Леви-Брюлем этнографических фактов подчеркивают смысловое ядро его концепции. Например, он говорил о том, что яд, согласно поверьям африканских народов, действует только вместе с заклинаниями, яд как фетиш действует в силу присутствия нем духа. По мнению Леви-Брюля, «представления о физических свойствах яда, столь ясного для ев-

241

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ропейца, не существуют для мышления африканца»<sup>7</sup>. В этом примере наиболее выразительно показывается общий образ первобытной культуры, погруженной в мистически таинственные представления, определяющие каждый шаг человека традиционного общества, который видит мир совершенно иначе, нежели европейцы.

Весьма существенной деталью теории Леви-Брюля, нередко остающейся вне рассмотрения, является то, что тип мышления, называемый им первобытным, составляет основу культур не только дописьменных традиционных обществ, но и Индии и Китая. Культуры этих стран, по мнению Леви-Брюля, также находятся на стадии дологического мышления, так как не дошли в своем развитии до уровня дедуктивных естественных наук европейского образца. В них фундаментальную роль играют символы-образы, мифы, а не понятия. Бесспорно, тип мышления, менталитет восточных культур отличается от европейского, но он также отличен и от традиционного стиля мышления. Содержание же различия, качественного своеобразия мышления «восточного» типа прекрасно раскрыто в аналитической психологии К. Юнга, в анализе интуитивного типа мышления, преимущественно образного и направленного на познание духовной сущности человека, а не природы.

## Изучение особенностей мышления, познания и восприятия в современном и традиционном обществах

В 20-30-х годах XX в. начались разнообразные исследования, посвященные анализу мышления и особенностей восприятия в различных культурах Африки, Полинезии, Латинской Америки и Европы. Кроме естественных трудностей, связанных с необходимостью

унифицировать результаты, полученные в различных культурных условиях, свести их к одному знаменателю, данная проблема осложнялась еще неоднозначным пониманием того, что же такое мышление. К тому же Леви-Брюль отдельно не определял понятие «мышление». Правда, из контекста его работ следует, что мышление - это умение или способность правильно (в соответствии с законами логики) выстраивать цепочку суждений о причинно-следственном характере окружающего мира с учетом действительных (природно-

242

Часть первая

Глава 2. Культура и мышление

физических), а не сверхъестественных сил. Все предшествующие формы культуры, не обладающие таким типом мышления, он рассматривал в свете развития к этому состоянию.

Сравнительное изучение типов мышления на основе овладения логическими операциями продолжил швейцарский психолог Ж. Пиаже (1896-1980). Он отстаивал идею о том, что интеллектуальный уровень представителей дописьменных культур равен уровню развития одиннадцатилетнего средневропейского школьника. Пиаже сформулировал свое представление о межкультурных различиях в мышлении как положение о неспособности человека традиционного общества к абстрактному мышлению. Оно подкреплялось различными данными в использовании «конкретных» понятий в традиционном обществе (нет понятия о снеге вообще, а есть понятия «грязный снег», «мокрый снег») и результатами массовых экспериментально-психологических тестов, согласно которым ряд задач для испытуемых архаических культур был неразрешим. Таким образом, для Пиаже мышление - это способность решать задачи в абстрактно-понятийной форме. Соответственно культура представлялась ему как эволюция в овладении логическими операциями. В освоении логических операций он выделял этап развития ребенка европейской культуры, в частности такие как: сенсомоторный интеллект (до 1,5-2 лет); допонятийное мышление (2-4 года); наглядное мышление (4-8 лет); конкретные операции (8-11); с 12 лет появляется формальное мышление (операции с понятиями). Интеллект Пиаже определял как «самую совершенную психическую адаптацию, гибкое и одновременно устойчивое равновесие поведения»<sup>8</sup>.

Уровень развития мышления «дикаря» и соответственно типа культуры Пиаже отождествлял с определенной стадией в умственном развитии ребенка. Само содержание процесса овладения культурой он сводил к овладению логическими структурами. Он рассматривал лишь отношение «ребенок-операции с понятиями». Вне поля зрения оставалась большая часть культурных взаимодействий. Пиаже не указывал источника обнаруженных различий, не исследовал этого вопроса, хотя иногда его теория интеллекта допускала врожденно-генетическое толкование. Важность выделения этого направления исследований культуры и мышления состоит в том, что его итоги в искаженной форме получили распространение в различных странах. Речь идет о том, что произошла подмена понятия «культура» понятием «интеллект», а содержание последнего, в свою очередь, состо-

243

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

яло в умении решать тесты. Результаты тестов («измерений» интеллекта) отождествлялись с уровнем развития, качеством культуры. «Качество» каждой культуры выражалось в количественных показателях, баллах, процентах и т. д. Естественно, что у представителей европейской и американской культур показатели были выше, чем у африканцев-либерийцев, не имеющих письменности и никогда не ходивших в школу.

С совершенно иных позиций к изучению умственных способностей жителей Полинезии подошла М. Мид (1901-1978). Она исследовала этот вопрос в контексте целостного исследования культур в Океании. Мид посвятила этой проблеме специальную статью «Изучение мышления детей примитивных обществ со специальным обращением к анимизму» (1929). В этой статье, как и в других исследованиях, она подвергла критике концепцию Леви-Брюля и теорию стадий Пиаже. Ее выводы, сложившиеся на основе многолетних целостных непосредственных (полевых) исследований культуры, сводилась к следующему: нет никаких оснований полагать, что анимистический образ мышления (мистический по Леви-Брюлю) тотально распространен в традиционной культуре. Она убедительно показала рационалистичность мышления детей традиционного общества.

М. Мид подчеркивала высокий уровень творческих способностей полинезийских детей, их живой ум и стремление и умение обучаться новым навыкам. Эти особенности она наблюдала в естественных жизненных условиях, в процессе непринужденного общения, а не в ситуации стандартного теста, часто стрессовой. Мид высказала предположение, что особенности

мировосприятия и построения суждений в традиционной культуре связаны со способом обучения. Последнее осуществляется не путем объяснения, а показом набора стереотипов движения. Именно поэтому в таких обществах реже задают вопрос «почему?». Мид и другие антропологи отмечали уникальную способность детей традиционных культур мгновенно действовать в сложнейших условиях и быстро овладевать новыми стереотипами движений.

Показателен в этом отношении случай, произошедший при строительстве американской авиабазы в г. Тулле (Гренландия) в 1960-х годах. Шла сложнейшая работа по выравниванию взлетно-посадочной полосы. Рядом со сверхмощным бульдозером стоял эскимос, наблюдая за деятельностью водителя. Оставивший на некоторое время кабину бульдозерист с ужасом увидел, что эскимос сел за рычаги управления. Каково же было его удивле-

244

Часть первая

Глава 2. Культура и мышление

ние, когда представитель традиционной культуры начал действовать не хуже него.

Этот случай наглядно показывает умение представителей традиционного общества не только воспроизводить двигательные стереотипы, улавливать и запоминать назначение того или иного движения, но и понимать причинно-следственные связи в целостной ситуации. Эскимос наблюдал, понимал и делал (воспроизводил). Если использовать деятельностное определение интеллекта как способности действовать целесообразно, мыслить рационально и вести себя в соответствии с окружением, то тогда мыслительная деятельность полинезийца или эскимоса ни в чем не уступит мыслительной деятельности европейца. Она отличается от нее, она другая по направленности, но выполняет свою функцию идеально планирующей активности ничем не хуже европейского типа мышления. Поскольку в традиционном обществе иной уклад, образ жизни, некоторые простые тестовые задания человек традиционной культуры не может решить. Он беспомощен там, где, с нашей точки зрения, справился бы европейский десятилетний ребенок.

Для иллюстрации этого феномена приведем реальный случай «решения» вербальных задач на понимание. Житель Либерии должен сделать логический вывод, очевидный для нас. Пример взят из книги М. Коула и С. Скрибнер «Мышление и культура».

*«Экспериментатор:* Однажды паук пошел на праздничный обед. Ему сказали, что, прежде чем приступить к еде, он должен ответить на один вопрос. Вопрос такой: "Паук и черный олень вместе едят. Паук ест. Ест ли олень?"»

*Испытуемый:* Они были в лесу?

*Экспериментатор:* Да.

*Испытуемый:* Они вместе ели?

*Экспериментатор:* Паук и черный олень всегда вместе едят. Паук ест. Ест ли олень?

*Испытуемый:* Но меня там не было. Как я могу ответить на такой вопрос?

*Экспериментатор:* Не можете ответить? Даже если вас там не было, вы можете ответить на этот вопрос. (Повторяет вопрос.)

*Испытуемый:* Да, да, черный олень ест.

*Экспериментатор:* Почему вы говорите, что черный олень ест?

*Испытуемый:* Потому что черный олень всегда весь день ходит по лесу и ест зеленые листья. Потом он немного отдыхает и снова встает, чтобы поесть»<sup>9</sup>.

245

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Анализируя оба примера, безусловно соглашаешься с Леви-Брюлем в одном. Да, наши видение мира, мышление и даже восприятие отличаются от традиционных. Но как это выразить не суммой примеров, а в понятиях? И чем объяснить это разнообразие? На эти вопросы стремились ответить в 1950-1970-х годах антропологи в своих исследованиях культур.

### Способы объяснения межкультурных различий в познании и мышлении. Понятия «когнитивный стиль» и «сенсотип»

Среди работ, посвященных изучению мышления, познания, восприятия в условиях различных культур, наиболее значительны коллективные работы «Влияние культуры на визуальное восприятие» (1966), «Научение и мышление в контексте культуры» (1971).

Обобщая массовые экспериментально-психологические межэтнические исследования процесса мышления, большинство антропологов пришли к выводу об отсутствии в традиционном обществе дологического типа мышления, в том числе и при решении формально-абстрактных

задач. Наиболее отчетливо смысл этой позиции выразили Коул и Скрибнер. Они пришли к выводу о том, что нет данных, подтверждающих существование различных типов мышления, «первобытной логики». Коул признает равноправность «западной и незападной стратегии получения объективных знаний об окружающем мире: и та, и другая связаны с упорядочением, классификацией и систематизацией информации, обе создают последовательно согласованные системы представлений»<sup>10</sup>.

Обнаруженное разнообразие в мышлении (для этого был введен термин «техника мышления»), познании, восприятии объяснялись по-разному. В частности, многообразием экологических, ландшафтно-пространственных условий (мы живем в «прямоугольном мире», в традиционном обществе - естественное окружение: от непроходимых джунглей, резко ограничивающих обзор, до полупустынь и тундры); различным уровнем сложности организации культурных систем; разнообразием ценностных установок и комплексом традиционных верований.

Были также попытки, во многом, правда, неудачные, объяснить биолого-органическими факторами особенности восприя-

246

## Часть первая

### Глава 2. Культура и мышление

тия и познания в различных культурах. Особое значение имела гипотеза о связи и влиянии языка на культуру и способ видения окружающего мира. Она получила название гипотезы лингвистической относительности. Иногда ее называют просто гипотезой Сепира-Уорфа (по фамилиям создателей). Американский лингвист Б. Уорф утверждал, *что язык не просто средство выражения* мыслей, а форма, определяющая образ наших мыслей, способ видения и структурирования мира. Согласно Уорфу, «основа системы языка не есть просто инструмент для воспроизведения мыслей. Напротив, грамматика сама формирует мысль, является программой и руководством мыслительной деятельности индивида, средством анализа его впечатлений и их синтеза. Мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны: напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит, в основном - языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы сталкиваемся, таким образом, с новым принципом относительности, который гласит, что сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или соотносительности языковых систем»<sup>11</sup>. Положение о лингвистической относительности предполагает, что группы людей, образующих культуры и говорящих на различных языках, отличаются в своем восприятии и познании мира. Это положение породило направление в изучении культур, получившее название социолингвистики.

Фиксированию различий в познании и мышлении посвящены работы Х.А. Виткина, Дж. Берри, Р. Болтона, М. Коула и других ученых-антропологов. Значительную роль в этой области сыграла разработанная Виткином теория когнитивных стилей. Когнитивный стиль характеризует особенности восприятия и интеллектуально-аналитической деятельности человека. Виткин выделил два основных когнитивных стиля - артикулированный и глобальный: «Человек с артикулированным стилем - это человек, склонный к дифференциации и организации среды и к различению явлений, относящихся к его "Я", и явлений внешнего мира. Для глобального стиля характерно обратное»<sup>12</sup>. Артикулированный стиль не зависит от поля (ситуации), глобальный - зависит. Под «психологическим полем» (впервые это понятие использовал К. Левин) может подразумеваться целостная межличностная си-

247

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

туация, поле психологического эксперимента, вся культура в аспекте ценностных ориентаций, оценочных суждений.

При решении экспериментальной задачи или ситуации испытуемый с глобальным стилем «идет на поводу» у ситуации, которая нередко толкает на иллюзорное решение. Человек с артикулированным стилем опирается на свой опыт, пытается самостоятельно решить задачу, не доверяясь внешней, часто обманчивой, структуре. В наиболее явной форме стили проявляются в эксперименте, где требуется определить направление вверх, когда визуальное поле намеренно искажено. Одни испытуемые ориентируются на внешние признаки ситуации, а другие - на внутреннее чувство ориентировки в пространстве.

Согласно теории Виткина, существует нормальный ход познавательного развития, ведущий от полезависимости к поле-независимости. На этот процесс влияют как социокультурные, так и экологические факторы. К специфически культурным факторам относятся: предоставление или непредоставление самостоятельности ребенку, в частности в семье, и, главным образом, независимость от матери; отношение взрослых к импульсивным действиям ребенка. Когда ребенку разрешают вырабатывать собственные формы поведения (конечно, в границах культурно-разрешенных форм) и самому справляться со своими побуждениями, у него формируется артикулированный, полезависимый стиль. К наиболее важным природным факторам, влияющим на особенности когнитивных стилей, Виткин относил разнородность или однородность окружающей среды.

Для межкультурного сравнения особенно важно отсутствие превосходства представителей европейской культуры в решении полезависимых задач. Другими словами, люди архаических культур при восприятии окружающей природы и в экспериментальных ситуациях проявляли самостоятельность в мышлении. Это положение существенно отличается от представления Леви-Брюля о совершенно ином, нежели у европейцев, способе восприятия и полной подчиненности представителей традиционных обществ мистическим коллективным представлениям («полям», влияющим на познавательные способности).

Одним из основных понятий, фиксирующих именно межкультурные различия в мышлении и целостном мироощущении, является понятие «сенсотип» М. Вобера. Оно выражает общую направленность культуры, акцент в ее развитии в связи с особенностями личностных характеристик, формируемых в этнокульту-

248

#### Часть первая

#### Глава 2. Культура и мышление

турных общностях. В это понятие включается и чувственный образ мира, специфический для той или иной культуры. Важную роль при таком подходе играет некий смысловой центр, точка отсчета в понимании явлений культуры и природы.

М. Вобер на основании собственных сравнительных исследований выделял западный сенсотип и сенсотип, свойственный ряду африканских культур. Он показал, что в Африке в процессе энкультурации, в котором фундаментальное значение имеют танцы, ритуалы, ведущая роль в воспитании сводится к владению «внутренними телесными ощущениями» (проприоцептивностью), к умению овладевать двигательными стереотипами. Таким образом, в африканских культурах приоритет отдается ритмам, тщательной регламентации поведения (например, в разговоре), тональности (ударение согласных, особые шелкающие звуки) и общей ориентированности на музыку, ритмические движения. В Европе главная направленность обучения состоит в овладении визуальным восприятием, опосредованном письменными и устными языковыми формами в процессе обучения. Западный сенсотип характеризуется как «символически-визуально коммуникативный», а африканский как музыкально-хореографический.

Понятие «сенсотип» по содержанию близко к понятию «менталитет» прежде всего передачей специфической «окрашенности», качественного своеобразия целостной культуры. На основании анализа изучения особенностей познания и мышления в культурах можно выделить, по крайней мере, три общие разновидности ментальности. «Западный» дедуктивно-познавательный менталитет стремится в форме понятий и суждений отражать окружающую действительность. Он имеет экстравертную практическую направленность. «Восточный» интровертный тип интуитивного мышления в большей степени направлен на созерцание, духовное самосовершенствование, развитие внутреннего мира и использует в основном смыслообразы и мифы, а не понятия. И наконец, в традиционном обществе распространен стиль и образ мышления, ориентированный на предметное решение жизненных ситуаций (иногда его называют моторным, или деятельным, интеллектом) и предназначенный для решения конкретных проблем, стоящих перед этнокультурной общностью.

Каждая из выделенных особенностей видения мира имеет сложную полифоническую структуру, являющуюся специфическим типом в рамках общечеловеческой способности к мышле-

249

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

нию как оперированию идеальными формами бытия. Многослойная структура относится и к стилю мыслительных процессов, происходящих в современной культуре. Наряду с логическим мышлением в ней огромную роль играют мифы и вера в сверхъестественные силы. Согласно социологическим опросам, проведенным в США и Великобритании, чуть более 30%

анкетированных искренне верят в проявление мистических сил, в колдовство и тому подобные явления. В современной культуре широко распространена «рационализация» (Э. Фромм), т. е. доказательство абсурдных ложных догм наукообразным способом. Существуют псевдорелигиозное поклонение идолам (спорта, рок-искусства, кинематографа) и современные культы успеха, власти, наживы. Кроме этого, видение событий окружающего полезависимо от образа, поставляемого средствами массовой коммуникации. Эта черта психологии восприятия современного человека особенно хорошо видна в экспериментальных исследованиях ложной установки. Самый простой ее пример - различное поведение человека с высшим образованием, принадлежащего современной культуре, в парадоксальной ситуации, когда ему предъявляют черный и белый шары, а группа лиц, участвующих в эксперименте, утверждают, что все шары - черные. Нередко испытуемый под давлением окружающих, их «коллективных представлений» белые шары называет черными. Подобное «решение» ситуаций под давлением «общепризнанных» норм и представлений широко распространено в современных индустриальных обществах.

## Примечания

- <sup>1</sup> Гуревич П.С. Культурология. М., 1996. С. 241.
- <sup>2</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 9.
- <sup>3</sup> Там же. С. 29.
- <sup>4</sup> Там же. С. 29-30.
- <sup>5</sup> Там же. С. 35.
- <sup>6</sup> Там же. С. 36.
- <sup>7</sup> Там же. С. 55.
- <sup>8</sup> Пиаже Ж. Избранные психологические труды. М., 1969. С. 65.
- <sup>9</sup> Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М., 1977. С. 198.
- <sup>10</sup> Там же. С. 208.

250

Часть первая

Глава 2. Культура и мышление

- <sup>11</sup> Там же. С. 55.
- <sup>12</sup> Там же. С. 104.

## Рекомендуемая литература

- Белик А.А. Психологическая антропология. М., 1993.  
Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1996.  
Гуревич П.С. Культурология. М., 1996.  
Коул М. Культурно-историческая психология. М., 1997.  
Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М., 1977.  
Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.  
Пиаже Ж. Избранные психологические труды. М., 1969.  
Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.  
Шкуратов В.А. Историческая психология. М., 1997.  
Языки как образ мира. СПб., 2003.

## Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности в культурной (психологической) антропологии

### Проблема существования американской культуры как метаэтнической общности

В середине 1970-х годов в США оживился интерес к изучению роли и значения самосознания различных этнических групп. Изучение этничности стало магистральным направлением исследований психологической антропологии. В этой проблеме можно выделить два аспекта, или этапа. Первый связан с необходимостью анализа этносоциальной ситуации в американском обществе с позиций этнического плюрализма. Второй характеризуется анализом личностного «Я» в различных культурах, как в современную эпоху, так и в прошлом.

Исследования этничности ведутся в США с самых различных точек зрения!. Но самое существенное в них в рассматриваемый период - смена методологической ориентации, переход к

251

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

новой этноантропологической парадигме. В анализе этнической ситуации Америки долгое время господствовала концепция «плавильного тигля». Основное ее содержание состояло в том, что иммигранты из различных стран «переплавляются» в единую стандартизированную этническую (этнополитическую) общность высокой интеграции.

В 1963 г. в связи с выходом работ Н. Глейзера и Д. Мойнихена обозначился резкий поворот, произошла смена теоретической ориентации в изучении этнических процессов. Прежде всего наблюдался полный отказ от теории «плавильного тигля»; был сделан вывод о ее непригодности при анализе этнических процессов. В работе, опубликованной в 1975 г., Глейзер и Мойнихен сформулировали следующее положение: если ранее проблема этнического представлялась всего лишь пережитком прошлого, «то теперь мы должны поместить ее в самый центр нашего внимания»<sup>2</sup>. Подобная переориентация сопровождалась резкой критикой, вплоть до полного отрицания прежней парадигмы «плавильный котел»<sup>3</sup>.

Необходимо отметить одно важное обстоятельство: прежний подход уже не отвечает современным требованиям науки и сложившейся этносоциальной ситуации в США. Вполне возможно, что в такой форме он был бесплоден и в предшествующие годы. Но он отражал, пусть и в искаженной, неадекватной форме, тенденцию к формированию этнополитической метаобщности «американский народ» (или просто «американцы»). Важно здесь также и то, что концепция «плавильный котел» констатировала переплавку всех иммигрантов в некое целое, т. е. уже для 1940-1950-х годов отражала результат, в то время как метаобщность только формировалась и можно было говорить лишь о некоторых итогах этапа, стадиях этого процесса. И, самое главное: формирование этнополитической метаобщности вовсе не означает переплавки этнокультурных общностей в некий мифический сплав, а является одной из сторон развития общества - интегративной. Но этот процесс невозможен без своей другой неотъемлемой стороны - дифференциации этнических общностей. Игнорирование этого обстоятельства, насильственное, тоталитарное навязывание единства и сближения приводят к острым социальным конфликтам на расовой или конфессиональной основе.

Объективная интеграционная тенденция получила субъективное выражение на государственном уровне в виде идеологии единства американского народа вплоть до создания своеобразно-

252

Часть первая

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

го кодекса ценностных ориентаций - «гражданской религии». Речь идет об истории становления американского государства и народа-общности с реальной историей и «эпосом» (ковбои, вестерны), о любви к родной природе, специфическом укладе жизни и т. д. Немалую роль в повседневной жизни американцев играет патриотизм, к которому у них самое серьезное отношение, хотя к чувству гордости за свою страну нередко примешивается боль потерь (вьетнамский синдром). Фундаментальную роль в психологическом настроении американцев играет феномен «американская мечта», пропагандируемый в многочисленных кинофильмах. Значение этого феномена сложно и многозначно. Он нуждается в тщательном и серьезном изучении на всех этапах жизненного пути человека.

С уверенностью можно сказать, что американские кинофильмы с успехом выполняют замещающе-компенсирующую функцию не только в США, но и в других странах. В 1990-х годах в Европе и в России стало модным ругать американские кинофильмы, а они тем не менее пользуются неизменным успехом во всем мире. Почему? Европейские «интеллектуалы» не задумываются над этим вопросом. «Это все сентиментальные красивые сказки» - такова в лучшем случае их оценка американского кино. Но что же здесь плохого? То, что дети и взрослые любят сказки, пусть в современной форме, не есть ли продолжение в трансформированном виде народной традиции? Что же плохого в том, когда добрый и красивый герой побеждает злого? Разве с психологической точки зрения лучше, чтобы зло оставалось безнаказанным, как в псевдореалистических произведениях? Не лишено оснований утверждение, что американское кино вносило и вносит существенный вклад в формирование психологических особенностей американцев как метаэтнической общности, проявляющихся в общении, мотивации поведения и др.

Можно ли говорить об американской культуре как об особом образовании, которое позволяет говорить об особой общности - американцы, совокупности граждан США, существующих как некое целое. С точки зрения европейцев, в свете их культур, имеющих

длительную историю и традиции, - можно лишь с огромными оговорками. Но есть ли культурная идентичность у граждан США, можно ли выделять у них особую культуру, образованную относительно изолированным проживанием в рамках государства, структурно содержащую специфические элементы в соответствии со схемой, рассмотренной в главе 2 первой

253

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

части учебника? Безусловно, можно. В США в ходе истории модифицировался английский язык, существует свой специфический образ жизни, есть своеобразная эпическая история освоения просторов Америки, есть «американская мечта», великолепно показанная в кинофильмах, сильно развита любовь к Родине - патриотизм. Кроме того, американцы создали свои специфические игры (американский футбол и др.), у них широко распространен культ успеха, своеобразную форму получили (особенно в 1980-х годах) различные магические ритуалы и религиозные культы. Основой политической системы, а во многом и повседневной жизни, является принцип индивидуализма, который иногда перерастает в специфический культ, объект поклонения. Среди американцев распространен «прямой» стиль общения, предполагающий определенность, точность и даже однозначность в высказываниях, особенно если речь идет о деловых переговорах. Указанный стиль общения накладывает определенный отпечаток на стиль и особенности мышления. По мнению некоторых исследователей, принцип индивидуализма настолько укоренен в жизни американцев, что их «национальный характер» можно квалифицировать метафорой «одинокая толпа». Все рассмотренные черты и особенности поведения американца позволяют утверждать, что существует такое целостное образование, как американская культура, и такое интегральное метакультурное образование, как американцы, граждане США, составляющие единую этнополитическую общность. (В принципе, аналогичное рассуждение можно провести и относительно общности граждан России, правда с большой поправкой на временной интервал ее существования.) Еще раз отметим, что в конце 1960 - начале 1970-х годов начался переход в формах изучения культурной идентичности от «национального характера» к «этнической идентичности».

#### Психокультурный подход к анализу этнической идентичности

Наиболее разносторонне психокультурный подход в исследовании этничности представлен в коллективном труде «Этническая идентичность» (1975), изданном под редакцией Дж. Де Воса и Л. Романуси-Росс. Среди авторов книги - Дж. Деверо, Т. Шварцман, Дж. Де Вос (анализ понятия «этническая идентичность»), Дж. Горер, М. Мид, Л. Романуси-Росс (этническая иден-

254

#### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

тичность и национальный характер). Наибольший интерес, с моей точки зрения, представляют предисловие и теоретическая статья редактора Де Воса «Этнический плюрализм: конфликт и приспособление», которые в обобщенном виде дают представление о психокультурном подходе в исследовании рассматриваемого явления. Отличительной чертой изучения этничности у Де Воса является анализ этого явления во всем многообразии социальных связей и отношений, существующих в обществе. В общеметодологическом плане необходимо отметить стремление Де Воса к построению общетеоретической концепции, предполагающее выделение своего специфического предмета исследования наряду с учетом многообразия способов изучения этничности.

Исходный пункт анализа, выполненного Де Босом, - определение места этнической идентичности в общей структуре исследований этничности в целом и в психологической антропологии в частности. Наиболее последовательно эта проблема решается им совместно с Л. Романуси-Росс в предисловии ко второму изданию книги «Этническая идентичность» (1982), где дается классификация этничности по уровням и способу анализа. Авторы выделяют следующие уровни рассмотрения этничности: экологический, социальной структуры, социального взаимодействия, психологической структуры и, наконец, физиологии. Каждый из этих уровней, в свою очередь, подразделяется на изучение этничности с точки зрения основных поведенческих категорий, конструктивного или дистрибутивного функционирования в этнокультурной системе или в социальном целом и с позиции «диахронного» исторического подхода. Эта классификация - итог работ исследователей различных направлений в изучении этничности 1970 - начала 1980-х годов. Не утратила своего значения она и в начале XXI в. Классификация Де Воса, если ее брать в той части, в которой представлен психокультурный подход, выполняет еще одну функцию -

интегративную. В ней с точки зрения этнической (культурной) идентичности рассмотрена значительная часть исследований психологической антропологии, а именно: исследование патологии и нормы, социальной адаптации и психологической стабильности, биологической основы поведения человека, эмоционально-психологических состояний, а также социально-психологические проблемы («Я-другие», «мы-они»).

Согласно Де Восу и Романуси-Росс, этническая идентичность (в самом общем виде) отражает сущность «формы иденти-

255

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

фикации, обращенной в прошлое и воплощенной в культурной традиции определенного индивида или группы»<sup>4</sup>. Немаловажной особенностью психокультурного подхода является также и изучение культурной (этнической) идентичности в единстве рационального и иррационального как на уровне сознания и самосознания, так и с учетом бессознательного фактора.

В чем же видят Де Вос и Романуси-Росс основную цель в изучении этнической (культурной) идентичности? «Наш подход, - пишут они, - анализирует "я" в социальном действии и рассматривает как *субъективное переживание этнической идентичности* (курсив мой. - А. Б.), соотносится с адаптивным поведением, которое частично есть результат основополагающих черт личности»<sup>5</sup>. Такая формулировка не только выделяет предметную область исследования, но и содержит основные принципы построения теоретической концепции. Де Вос и Романуси-Росс применяют разнообразные способы определения этнической идентичности. Родовидовой способ дефиниции - это лишь исходный пункт. Главное для них - соотнести новое понятие с уже устоявшимися категориями науки, тем самым выяснив его место в методологическом аппарате данной области науки. Определяющую роль в теоретических построениях Де Воса играют понятия «Я» («Self») и «идентичность». Этническая идентичность есть одна из форм социальной идентичности (самовыражение в чем-то, отождествление с кем-то, отделение себя от других и индивидуализация), осуществляемой в этнической группе. Идентичность у Де Воса связана с «Я»-идентично-стью. Здесь необходимо отметить, что понятие «Self» очень трудно перевести на русский язык. В концепции Де Воса «Я» - это самоощущение и размышление о самом себе, смысле себя. «Self» здесь - это личностное «Я», сделавшее себя предметом своего рассмотрения, но направленное не только внутрь себя, а и вовне, социально ориентированное. Де Вос основывается на положении Дж. Г. Мида, согласно которому «"Я" - это интернализация генерализации других». Поэтому для Де Воса главный субъект действий - «Я» в социальном взаимодействии. Этничность - это одна из важнейших содержательных характеристик «Я» в иерархически организованной структуре общества. Де Вос неразрывно связывает этничность с социальным способом существования человека и структурной организацией общества. Ученый согласен с мнением Э. Дюркгейма, что человек достигает реального и идеального смысла «Я» в группе, даже ценой час-

256

#### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

тичной потери своей индивидуальности и свободы. Но он не согласен со статичным структурно-функционалистским подходом к анализу социума вообще и этничности в частности. В этих формальных структурах, где все стабильно и царит псевдогармония, нет места изменению, живой действительности. Поскольку задачей Де Воса является анализ изменения этнической идентичности, он кладет в основу своей концепции теорию конфликта в социологии, а также динамический подход к личности.

В этом аспекте предметом анализа является дилемма между преемственностью, стабильностью и изменениями на уровне как индивида, так и общности. По отношению к отдельному человеку этот конфликт проявляется в виде внутреннего противоречия между рациональным (осознанным) и иррациональным (бессознательным), в общесоциологическом плане (на уровне общности) - между необходимостью для человека участвовать в социальном взаимодействии и невозможностью осуществления этого, реализации своего «Я», что порождает различные формы отчуждения. Такое положение может сложиться по ряду причин, в частности вследствие неприспособленности к изменениям в обществе, сложностей индивидуального развития в онтогенезе, психологического и социального отчуждения, неадаптированное™ к новому месту проживания (новая страна, культура, переход от урбанизированной местности к сельской и наоборот) и, наконец, разрегулированности процесса коммуникации вплоть до психологической дисфункции и даже самоубийства. Де Вос исследует указанные проблемы и на конкретном уровне в виде анализа адаптации, например, японцев к американской культуре, а

также и в других конкретных ситуациях.

Де Вос анализирует проблему в исторической динамике, поэтому указанный выше конфликт принимает для индивида еще одну форму, а именно различные ориентации «Я»: на настоящее (как гражданина государства и как индивида, имеющего определенный социоэкономический статус), на будущее (как приверженца какой-либо идеологии в светской или религиозной форме) и на прошлое, т. е. на какую-либо определенную форму этнической идентичности. Индивиды, разделяющие ту или иную этническую идентичность, объединены в этнические группы, которые количественно могут иметь различные размеры (от мини до мега), но в качественном отношении все они выполняют функцию носителя разнообразия в той или иной социальной общности (современной или традиционной).

257

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Наиболее продуктивным и оригинальным, на мой взгляд, в концепции Де Воса является его теоретическая конструкция, связывающая три ориентации «Я» (на прошлое, настоящее и будущее) с социальным статусом (или стратой) в единой понятийной структуре. Культура этнической группы как ориентация на прошлое существует в ней в качестве органической и неотъемлемой части настоящего и будущего. Ориентация «Я» на настоящее, функционирование его в качестве члена этнополитической общности (гражданина страны) учитывает интегративные тенденции, которые в концепции «плавильный тигель» получили искаженное вневременное толкование. Ориентация «Я» на будущее (или идеологическая) выражается в идентификации с религиозным и социально-политическим движением, приверженностью тому или иному варианту будущего развития, идеалу, цели в самых различных формах. Именно в этой, идеологической, по терминологии Де Воса, ориентации, как правило, содержатся возможные тенденции к изменению общества (идеал всегда отличается от настоящего состояния). Ориентация на будущее выполняет еще одну важную задачу - учитывает конфессиональную и идеологическую компоненту «Я». Таким образом, в одной системе объединены этническая специфика, социальный статус и конфессиональная принадлежность. Одним из наиболее существенных вопросов является соотношение ориентации «Я» на прошлое с двумя другими. Де Вос считает, «что без осознания прошлого настоящее не имеет смысла»<sup>6</sup>. В идеологической ориентации, и в религиозной, и в светской форме при конструировании идеала будущего используются образы прошлых эпох.

Концептуальная схема, предложенная Де Восом, применима для анализа этносоциальной ситуации не только в США, но и в других странах мира. Правда, при этом не следует забывать о направленности его концепции именно на анализ ситуации в США, где существуют различные группы населения, не разорвавшие связей со страной, в которой родились их родители. Используя данную концепцию в странах с «коренным» населением различных культурных традиций, необходимо делать некоторые поправки. В XXI в. теория Де Воса достаточно адекватно описывает многие процессы, происходящие в странах Европы, в США и в России ввиду резкого усиления миграционных процессов и необходимости адаптации различных этнических групп к новым культурным условиям. В то же время она может использоваться в качестве универсального методологического средства для изу-

258

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

чения предшествующих эпох, так как «человеческая история дает нам многочисленные комбинации напряженности, конфликта и приспособления, касающиеся противоречия между приверженностью к прошлой этничности, настоящему статусу и будущему идеализированному представлению об обществе»<sup>7</sup>.

Целостная теоретическая концепция Де Воса служила ему методологическим ориентиром при решении конкретных проблем. Пристальное внимание антрополога на протяжении многих лет привлекали вопросы, связанные с адаптацией этнической общности к изменениям, а именно то, как функционирует та или иная этническая группа в новом социокультурном окружении. Основным предмет его анализа - адаптация японцев к американскому обществу, сравнительный анализ функционирования культурных институтов в Японии и среди японцев США. Интересным моментом в работах Де Воса является анализ количественных показателей, ведущих к качественным изменениям в воспроизводстве этнокультурной общности. Одно из центральных мест в его исследованиях занимает изучение различных форм девиантного поведения, включающего преступность, самоубийства и психологические дисфункции, обусловленные дезадаптацией индивидов в культуре.

Главным источником девиантного поведения Де Вос считает потерю социального единства, чувства общности и принадлежности. В своих рассуждениях он опирается на концепцию аномии (отсутствие регуляции) Э. Дюркгейма, основной тезис которой состоит в том, что индивид без социальной поддержки дезорганизуется - его поведение становится девиантным (отклоняющимся), он испытывает внутренний конфликт, разлад с самим собой, теряет смысл существования. Американский ученый концентрирует свое внимание на анализе трех социальных проблем - правонарушений в раннем возрасте; юношеских затруднений в период изменения социального статуса; переживания личностного отчуждения этническими меньшинствами.

Почти во всех своих работах Де Вос показывает роль этнической идентичности как важнейшего средства преодоления различных форм отчуждения в современном обществе. Существенное значение в иллюстрации этого положения играет достаточно подробная классификация типов и видов человеческого поведения, разработанная Де Восом в ходе его многолетних исследований (во многом под влиянием социолога Т. Парсонса, а также более раннего исследователя, показавшего «нелогич-

259

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ность», нерациональность поведения людей, В. Парето). Важнейшей особенностью этой классификации является деление поведения человека на инструментальное и экспрессивное. Инструментальное поведение осуществляется в направлении определенного результата. Экспрессивное поведение и есть цель (результат). В большинстве случаев - это различные эмоциональные состояния, а также многие процессы общения. Де Вос выделяет пять видов инструментального поведения и столько же экспрессивного<sup>8</sup>.

Дж. Де Вос уделяет пристальное внимание эмоциональной, экспрессивной стороне поведения людей в связи с их этнической идентификацией. В центре его внимания - субъективный аспект данного культурно-обусловленного явления. Анализируя роль и значение этнической группы, он раскрывает содержание этнической идентичности. Оно очень близко (если не тождественно) содержанию понятия «культура», поскольку этническая группа - это относительно изолированная общность, разделяющая комплекс традиций, которые не распространены среди других людей. К этим традициям относятся народные религиозные верования и обряды, язык, чувство исторической преемственности, общее родство (этнокультурное единение) и место происхождения (в случае миграции). Этничность в самом узком ее значении (этнической идентичности) есть *«чувство преемственности, неразрывной связи с прошлым, чувство, составляющее существенную часть самоопределения индивида»*<sup>9</sup> (курсив мой. - А. Б.), нередко получающее идеализированное отражение в виде легенд и мифов. Значительную роль данное явление, по мнению американского антрополога, играет в поддержании психологической стабильности индивида, преодолевающего различные формы отчуждения, а также в придании смысла существованию человека. Этническая идентичность во многом обеспечивает реализацию чувства принадлежности (сообщности) индивида, что в свою очередь является частным случаем такого фундаментального качества, как привязанность (потребность в узах, связях с близким кругом людей). Интересно, что в поведенческой биологии наряду с привязанностью к живым существам или их объективированным в культуре формам рассматривается и такой феномен, как привязанность к месту (attachment to place).

Использование данных этологии человека, касающихся бытия форм привязанности в различных культурах, добавляет концепции Де Воса эвристический потенциал. Именно в рамках

260

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

данной концепции возможен синтез теории Э. Дюркгейма, данных современного психобиологического видения функционирования человека и результатов этологии человека. Концепция этнической идентичности Де Воса учитывает как осознанные, так и бессознательные аспекты этого феномена, рассматриваемого в единстве с конфессиональной, социоэкономической идентичностью, с учетом рационально-интеллектуальных и чувственно-эмоциональных аспектов ее существования. Еще раз подчеркнем, что во многом основой культурной (этнической) идентичности является аффективно-замещающая связь (привязанность) человека с культурой и образом малой родины, которая несколько не мешает гражданской этнополитической идентичности страны, государства. Консолидирующим моментом концепции Де Воса является преемственность поколений в единстве чувственного и рационального осмысления этого феномена и достаточно сбалансированные взаимоотношения между личностью и общностью.

## **Критическое переосмысление проблемы культурной (этнической) идентичности Г. Стейном**

Совершенно иной подход к пониманию процессов, происходивших в США в 1970-1980-х годах, демонстрирует Г. Стейн в книге «Психоантропология американской культуры» (1985). Вторая глава его книги посвящена проблеме этничности в виде анализа «белой», или «новой», этничности, в которой он показывает себя ярким сторонником классического психоанализа как метода исследования социальных явлений. В отличие, например, от Де Воса с его стремлением включить этничность в самый сложный мир социальных взаимодействий, Стейн исходит из психопатологии индивида. Строго говоря, в концепции Стейна заложено исходное противоречие: ограничившись миром индивида, невозможно объяснить что-либо групповое. Поэтому он не избежал соблазна и объявил групповые воззрения фантазиями, аналогично психопатологическим явлениям. В главе «Белое этническое движение. Панизм и реставрация раннего симбиоза. Психоистория групповой фантазии» Стейн исследует идентификацию личности, значение этничности для индивида. «Эта глава, - пишет он, - стремится объяснить: (а) почему "новая этничность" существует в настоящее время (вариация вопроса, почему нативистские культы есть вообще); (б) почему индивиды

261

### **Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии**

изобретают или избирают мировоззрение, в котором идеологическое ядро - этничность; (в) почему для индивидов "необходимо" бессознательно отдыхать, восстанавливаться в символическом социальном мире, соответствующем бессознательному уровню мира младенца; (г) почему индивиды страстно настаивают на том, что поиски корней есть важнейшее историческое обязательство»<sup>10</sup>.

Исходный пункт анализа Стейном идеологии «новой этничности», этнической идентификации вообще - рассмотрение их по аналогии с психиатрическим синдромом, состоящим в том, что два шизофреника разделяют единую систему иллюзий, бреда и т. д. Таким образом, комплекс воззрений, которого придерживаются участники того или иного этнического движения (в данном случае «новой этничности»), изучается по аналогии с шизофреническим бредом, но не для двоих, а для n-участников. В этом Стейн верен классическому психоанализу - все рассматривать в свете психопатологии. Он, правда, оговаривает то обстоятельство, что аналогия не есть тождество. Но впоследствии в своих рассуждениях Стейн фактически приравнивает идеологию «новой этничности» к бреду.

Американский психоаналитик не скрывал своего предубеждения и отрицательного отношения к «новой этничности» и этничности вообще. Он называл подобные явления регрессивным инфантилизмом, ложным сознанием (причем сразу в двух смыслах - З. Фрейда и К. Маркса). На протяжении всей главы американский психоаналитик не устает повторять, что этнофилия - это регресс и деградация человека. Для обозначения же «новой этничности» он использует пренебрежительную аббревиатуру PIGS (Polish-Italian-Greeks-Slavs), а также термин «популистский национализм». Какой же образец является для Стейна положительным? Он поддерживает старую иммигрантскую модель, т. е. концепцию «плавильный тигль», а несогласные с ней попадают в разряд носителей регрессивных тенденций. Именно так можно понять идеи Стейна, если последовательно развивать его концепцию.

В исходном пункте американский психоаналитик допускает серьезную неточность: он нечетко разделяет комплекс идей, выдвигаемых представителями движения «новая этничность» (идеологию), политическую направленность, объективные и субъективные условия возникновения движения. Все это Стейн рассматривает воедино из-за индивидуалистического, абстрактно-

262

### **Часть первая**

#### **Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...**

личностного подхода, хотя это различные предметы исследования. Если в теории (идеологии) надо доказать непродуктивность тех или иных понятий для построения концепции или их полное несоответствие исторической ситуации, то в практической политической деятельности необходимо показать негативную функциональную направленность данного движения в общественно-политической жизни в стране и даже в мире. Поэтому не всегда можно однозначно определить, что является объектом критики Стейна - более общий комплекс идей или негативные, по его мнению, политические последствия деятельности движения «новая этничность».

Прежде чем продолжить наше рассмотрение, кратко охарактеризуем особенности идеологии «новая этничность». Ведь именно она главный предмет анализа для американского ученого. Признанный лидер, теоретик и организатор этого движения - словак М. Новак. Центральная идея его концепции - деление всех людей на два типа: искусственных («атомик») и естественных («этник», или «network», - включенных во взаимосвязь). Интересно, что в теоретическое построение Новака органически вплетены его философские размышления о человеческих чувствах, содержании и смысле счастья и грусти, преодолении страдания, месте и назначении свободы в жизни людей, о том, что свобода без берегов есть источник «ощущения бессмысленности, пустоты существования». Вполне обоснованно предположить, что абстрактная свобода от всего есть одна из причин потери человеком смысла существования, и в поисках его индивиды бегут от такой «свободы», поскольку она есть замаскированное рабство.

Но Стейна не интересуют подобные размышления. Он оценивает анализ эмоционально-психологических состояний Новака в свете категорий классического психоанализа как проявление регрессивного инфантилизма, потребность в мазохизме и «нарциссизм примитивного эго». При этом он высказывает озабоченность тем, что «новая этничность» как идеология и политика «стремится перестроить американскую социальную реальность в соответствии с групповыми фантазиями». Стейна особенно беспокоит, что в США в случае приобретения идеей этничности высокого статуса это может означать «изменение ценностей и институциональной структуры американского общества»<sup>11</sup>.

Он даже боится, что регрессивное нарцисстически ограниченное индивидуальное эго может не только изменить баланс политических сил в американском обществе, но и образ жизни

263

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

людей вообще. Другими словами, ученый обеспокоен, что идея этничности ослабит интеграционные связи в американском обществе, оно станет плюралистически-мозаичным, центробежные силы могут дать нежелательный перекокс. Тревога Стейна обоснованна, но все-таки реальная интеграция невозможна без дифференциации, которая стимулирует интеграцию в более или менее стабильной социальной системе. И неясно, почему идея этничности не может сосуществовать с другими идеями и даже способствовать развитию метаэтнической консолидации в рамках американского общества и достижению общечеловеческих ценностей.

Рассмотрим еще ряд характеристик этничности, из-за которых, с точки зрения Стейна, овладение этой идеей массами нежелательно. В процессе анализа его критики попытаемся реконструировать «положительный образец», из которого он исходит. Американский психоаналитик не согласен в целом с позицией антропологов, которые изучают, защищают и стремятся сохранить в американском обществе «этнические жертвы примитива», олицетворяющие, по его мнению, регрессивную тенденцию. Стейн отстаивает тип эмоциональной и познавательной организации, соответствующей «реалистическому немагическому, непроективному восприятию социального и природного мира, базирующегося на наличной проверке, а не на прошлых авторитетах»<sup>12</sup>. Стейн не только затрагивает общие проблемы, связанные с этничностью, но предлагает специфический способ видения человека в целом. Наряду с этим он утверждает, что если что-либо в рамках какой-либо культуры рассматривается как нормальное и адаптивное, то в общечеловеческой перспективе оно может быть ненормальным, дисфункциональным и т. д. Таким образом, Стейн развивает концепцию абстрактного человека, существующего над всеми культурами и этносами, руководствующегося в своей жизни вульгарно-эмпирическими критериями восприятия мира. Строго говоря, только в абстракции можно представить человека, живущего вне отдельной культуры. Стейн очень легко «решает» проблему общего и его существования на этническом уровне.

Беспокойство Стейна вызывает то обстоятельство, что идеология «новой этничности» есть не адаптация к реальности, а приспособление реальности к проективным конструкциям, искажающим ее. Американский ученый сражается за некий рационалистический идеал реальности, которой нигде не было и нет. Но объективно он защищает технократический способ видения мира от всех других видов мировоззрения.

264

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

Г. Стейн резко выступает и против того, чтобы проблема этничности изучалась антропологами, так как она не заслуживает внимания науки. Этничность - это поиски существования и назначения «Я». А раз это поиски, то, считает Стейн, ее нет самой по себе, она

собой ничего не представляет: «Этничность - это не то, что ты есть (реальность), а то, каким бы ты хотел быть (фантазия)»<sup>13</sup>. Безусловно, приведенная характеристика есть одна из черт феномена этничности, далеко не исчерпывающая это многозначное явление.

Хотелось бы привлечь внимание читателей к весьма расплывчатому и неопределенному, абстрактному понятию эмпирически проверяемой реальности, которая у Стейна является критерием истинности. Реальность, по Стейну, это то, что есть на самом деле, то, что ты есть. Но ведь для человека современного мира вопрос в этом и состоит: что я есть, в чем смысл моего существования? Кроме того, разве фантазии не реальны для индивида, если он их воспроизводит хотя бы для себя? Или мечтать и обладать воображением - это также патология? Все эти вопросы не существуют для Стейна. Продолжая анализ, он отмечает, что «язык этничности - это язык поэзии, песен, воображения и сердца». «Этничность» и «новая этничность» стали объектом эстетической оценки, а не критического анализа<sup>14</sup>. Вообще на протяжении всей главы Стейн проводит идею о том, что эстетическое восприятие, чувства человека, воображение и другие аспекты жизнедеятельности, связанные с эмоциями, есть нечто второстепенное, неистинное, нереальное, ложное, искажающее окружающую действительность.

Таким образом, все качества, свойственные человеку как живому существу, объявляются ложными, вредными, поскольку искажают окружающую действительность. Особое место в этом аспекте у Стейна занимает разоблачение «новой этничности» как ложного сознания и идеологии «белых этников» как гипнотически-галлюцинаторного социального заменителя реальности. М. Новак для Стейна - «главный шаман», внедряющий в цивилизованное американское общество шаманизм (для Стейна это -сверхотрицательная характеристика), магию и тотемизм, чем способствует развитию регрессивной тенденции. Распространение и принятие людьми комплекса воззрений, связанных с этничностью, в том числе «новой», Стейн сравнивает с процессами, происходящими в ритуале. По его мнению, этого обстоятельства достаточно для доказательства ложности подобного рода воззре-

265

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ний, поскольку все ритуалы искажают реальность, являются носителями агрессивной тенденции.

Тем самым Стейн отбрасывает как ненужное, вредное, патологическое сложнейший феномен, каким является ритуал в его светских и религиозных формах, его связь с искусством и т. д. По мнению ученого, эти проективные системы, созданные человеком, мешают непосредственной эмпирической проверке социального и природного. Удивительно при этом, что свои суждения психоаналитик обосновывает цитатами из У. Ла Барра, который во многих своих работах доказывает фундаментальную роль замещающе-компенсаторной функции ритуала, прежде всего в поддержании психологической стабильности людей, предотвращении психических заболеваний. Ла Барр вскрыл действие тончайших психологических механизмов ритуала, дал их биологические основания. Но он не ставил своей целью показать их однозначную регрессивную направленность. Ла Барр стремился исследовать все многообразные функции, связи и отношения, осуществляющиеся в светских и религиозных формах ритуала. Ученый отдавал себе отчет в том, что в этой проблеме много непознанного, даже загадочного, интересного для пытливого ума.

Для Стейна же ритуал, а тем более «галлюцинаторно-гипнотический заменитель» - явления, лишь искажающие эмпирическую реальность так же, как и этничность, в том числе «новая». Обращение к прошлому есть инфантилизм, «секрет и мистика "новой этничности" не что иное, как примитивный секрет и мистерия детства». По поводу последнего положения хотелось бы заметить, что такая область исследования, как детство, действительно еще содержит много неизведанного и загадочного. Пока вся мировая наука бессильна более или менее адекватно объяснить процесс овладения ребенком языком-речью. Негативизм Стейна по отношению к детству тем более непонятен, что психоанализ черпал и черпает свое содержание именно в изучении этого периода жизни человека.

Итак, секрет и мистика «новой этничности» есть примитивный секрет и тайна детства. Желание рекапитулировать этническую филогению - в действительности поиски возврата к ранним моментам психологической онтогении. «Стремление к корням не что иное, как нарциссические попытки быть постоянно в детстве. Желание спастись прошлым означает избавление прошлым». Это, в свою очередь, ведет, согласно Стейну, к большей возможности коллективной реорганизации социаль-

266

Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

ного (а не когнитивного) строя в соответствии с детским восприятием мира: «Детский нарциссизм становится групповым этноцентризмом»<sup>15</sup>.

#### Комментарии к позиции Г. Стейна

Я не берусь оценивать в целом (в единстве идеологии и практики) движение «новая этничность». Данный особый и совершенно конкретный вопрос - задача специального анализа с эмпирическими фактами. Вполне возможно, что «новая этничность» есть воплощение многих регрессивных тенденций в американском обществе. Но нельзя не подвести итог изучения Стейном идеологии этого движения, а также исследования проблем этничности, которое занимает у Стейна не менее, а даже более важное место, чем рассмотрение конкретного вопроса о «новой этничности». Кроме того, в своих психологических исследованиях Стейн исходит из вполне определенного понимания человека.

В процессе анализа поставленных проблем (движение «белая этничность», паннизм, групповые фантазии и общезначимые мечтания, идеалы) он очень часто для обосновывания своих суждений использует выражение «с точки зрения клинического метода». Клинический метод рассмотрения человека без привлечения других способов анализа был отвергнут в психологической антропологии и Европы (К. Ясперсом и другими), и США. Круг вопросов, которые составляют предмет исследования Стейна, выходит далеко за рамки возможного применения этого метода. Поэтому способ интерпретации, а также самого понимания эмпирического события (факта) вызывает возражение. Так же трудно согласиться с аксиомами-постулатами, из которых исходит и на которые опирается в своих рассуждениях Стейн.

Одно из ключевых положений в аргументации американского ученого, некий образец, с которым он соотносит все положения, - абстрактная рационалистическая реальность, однозначно эмпирически проверяемая, более похожая на деятельность ЭВМ и технологические процессы (-, +) или процесс обращения денежных масс (+, -). Сведение к простым составляющим любых сложных явлений, а затем их проверка на соответствие с объективной действительностью не новы. В начале XX в. была предпринята попытка частично реализовать эту идею путем формализации арифметики, но она потерпела неудачу.

267

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

В 1920-1930-х годах сторонники неопозитивизма много надежд возлагали на программу логического атомизма и непосредственной верификации (подтверждение, проверка) простых положений, являющихся базовыми для той или иной области знания. Однако такой способ построения научных знаний был признан непродуктивным и противоречивым.

Проблема соотношения теории и эмпирического базиса, а также понимание того, *что* есть факт, оказалась чрезвычайно сложной и получила во второй половине XX в. разнообразное развитие. Здесь лишь заметим, что процедуру верификации, проверяемости научной теории К. Поппер дополнил принципом фальсификации, утверждающим необходимость наличия факторов, противоречащих теории, для признания истинности последней. К. Поппер - один из авторов концепции «жизненные миры», согласно которой важную роль для жизни общества играет субъективная реальность. Таким образом, мы видим, каким сложным и интересным оказалось познание на первый взгляд простого, однозначного для Стейна, положения «о восприятии социального мира, базирующегося на непосредственной проверке».

Не менее сложен и вопрос о реальности, которая для Стейна - некий единый монолит, а для современных логико-методологических, социально-когнитивных и философско-психологических построений - предмет со сложной структурой. К сожалению, эти аспекты исследования современного позитивизма (вторая половина XX в.) не нашли отражения у Стейна, что существенно снижает содержательность его анализа, хотя тезис неопозитивизма о том, что эмоции, чувства и другие психологические аспекты взаимодействия людей друг с другом не могут быть предметом научного исследования, Стейн использует в качестве одного из постулатов.

Стейн постоянно принижает эмоционально-психологическую сторону деятельности человека. Он противопоставляет ей абстрактный и бесчувственный рационализм, который и служит, по его мнению, общепринятой и понятной основой общечеловеческого мировоззрения. Такая постановка вопроса резко контрастирует с позицией основателя психоанализа З. Фрейда, важнейшей заслугой которого было введение эмоций и тому подобных явлений в сферу науки. Кроме того, непонятно, почему Стейн использует в своих исследованиях одностороннее, неполное

представление об этничности в целом. Почему он не рассматривает разностороннюю концепцию, разработанную психокультур-

268  
Часть первая

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

ным направлением, в которой детально прослеживаются роль, функции этничности для индивида и общности. Стейн был знаком с работами ученых этого направления, но предпочитал анализировать теорию этничности в примитивизированном виде.

Одним из исходных принципов для Стейна является аналогия между психиатрическим синдромом и групповыми фантазиями, политическими пристрастиями, бесконечными «измами», в которых американский психоаналитик видит много сходного с шизофреническим бредом. Сходства по форме действительно найти можно. Да и как их не найти, если патологическое состояние внешне похоже на нормальное, искажением которого оно является. Для Стейна критерий отделения нормы от патологии -клиническое наблюдение, эмпирический наблюдаемый верификат, имеющий абсолютное неизменное значение для всех культур. Как показывают более чем 50-летние исследования в психологической антропологии, такой подход не решает проблемы. Вероятно, в данном случае было бы целесообразно применять контекстуально-функциональный критерий с учетом специфики социального взаимодействия и особенностей этнокультурных подсистем. Но Стейн такую возможность не рассматривал, хотя существует направление исследований под названием «этнопсихиатрия», которое рассматривает вопросы, связанные с изменением содержания понятий «норма» и «патология» под влиянием культуры. Кроме того, имеются фундаментальные работы Дж. Деверо (которые Стейн так любит цитировать в подтверждении своих взглядов), посвященные необходимости учитывать культурный контекст при психоаналитическом исследовании и проведении психотерапии. Да и название его концепции «этнопсихоанализ» говорит само за себя.

Я не считаю тезис Стейна о том, что механизм воздействия некоторых идеологических систем, формирования групповых пристрастий на различных уровнях аналогичен психиатрическому синдрому, исходно неверным. Но думаю, что его разработка должна осуществляться исторично, динамично и диалектично, а не метафизически-абстрактно, как это делал американский ученый. О комплексе наукообразных воззрений, не поддающихся никакому рациональному объяснению, еще в 1950 г. писал Э. Фромм в своем классическом труде «Психоанализ и религия». Он отмечал существование в современном обществе «рациональной защиты абсурдных положений», что можно было бы назвать обыденной психопатологией, но не диагностируемой. Стейн же в

269

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

отличие от Фромма полагал, что всякий ритуалистический момент в жизни людей есть искажение действительности, ведущее к такой обыденной психопатологии.

То же самое, по мнению Стейна, относится и к коллективным представлениям, которые он считает тотемическими, регрессивными тенденциями. В этом аспекте американский психоаналитик смыкается с авторами, отстаивающими идею о дологическом, мифологическом мышлении в традиционном обществе, в то время как коллективные представления играют существенную роль в истории человека, объединяя и разъединяя народы и т. д. Поэтому Стейн негативно относится к воображению, фантазии, а значит, и к идеально-планирующей деятельности вообще как производящей нечто такое, чего нет в непосредственной эмпирической реальности. Тем самым Стейн отрицает специфическую особенность человека, состоящую в выполнении идеально-планирующей функции, осуществлении способности к визуализации, т. е. к созданию в уме ситуации, аналогов которой в действительности нет. Это один из аспектов синтезирующей деятельности человека.

И последнее замечание по поводу теоретических построений Стейна. В той или иной форме многие его рассуждения упираются в проблему существования общего, онтологического, статуса универсалий. Не анализируя специально этот вопрос, американский ученый рассматривал общечеловеческие особенности активности. При этом он считал, что культурные нормы и традиции с точки зрения панчеловеческой перспективы нередко патологичны. Такая постановка вопроса возможна, хотя и очень спорна, но давайте реконструируем образ человека в соответствии с требованиями Стейна. Итак, каков же этот человек? Сухой эмпирик, рационалист, с однозначным подходом к социальному и природному мирам, с чисто прагматическими критериями оценки (прибыльно, неприбыльно), без чувств, не склонный к эмоциональным

состояниям и переживаниям, восхищению красотой. Это человек без культуры, безэтнический, без истории своего народа, без воспоминаний о своем детстве (регрессивный инфантилизм), обладающий «общечеловеческими качествами», по отношению к которым культурные традиции нередко патологичны.

Реален ли такой человек? Но это уже не человек, а технократический робот, винтик в общем технологическом процессе. Стейн обвиняет идеологию «новой этничности» в формировании одномерного человека. Его же человек - 0-мерный и n-мерный

270

Часть первая

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

одновременно. Измерение человека определяется технократической бюрократией в угоду новым технологиям, которые обслуживают современные индустриальные системы, имеющие только одну потребность - безграничный рост, подчиняющий себе все.

Резко отличается позиция Г. Стейна и от концепции Э. Фромма, для которого одним из центральных моментов исследований был ритуал, его назначение для общества, для рефлектирующей, религиозной и невротической индивидуальности. Фромм значительное внимание уделял и анализу регрессивных тенденций в современном индустриальном обществе. Но прежде всего Фромма беспокоило отчуждение человека от человека, дезинтеграционная направленность развития современной цивилизации. Опаснейшую регрессивную тенденцию он видел в современных формах тотемизма и фетишизма, поклонении идолу - прагматизму (успеху, культу государства и партии и т. д.). Особое место в этом процессе Фромм отводил «научному» обоснованию абсурдных идей и одновременно критике концепций, невыгодных господствующей идеологии (в светской или религиозной форме). Это явление Фромм называл рационализацией.

Весьма интересен вопрос, какой тип социального характера выбирает современная тоталитарная индустриальная система. Безусловно, что гуманистический подход к человеку пока несовместим с целями технократического индустриализма. Стремление человека реализовать свое целостное «Я» не соответствует фрагментарному использованию духовных или физических сил личности в производственном процессе. Подобная установка контрастирует с выводимыми К. Лоренцом целями индустриальных систем. Он полагал, что «и капиталисту, и советскому функционеру одинаково важно доводить людей до состояния одинаковых, идеально не способных к сопротивлению подданных под лозунгом "Долой индивидуальность"»<sup>16</sup>. Как же противостоять этой тенденции, объективно свойственной современным индустриальным системам? Лоренц отвечает на этот вопрос в книге «Упразднение человечности» (1984). В ней представлен оригинальный анализ эпохи 1980-х годов и предложены интересные способы преодоления кризисных явлений в социальной организации общества. Основополагающую роль в понимании ситуации, сложившейся в мире, Лоренц отводит комплексной разработке науки о человеке в виде «социально-экономической экологии», исследованию функциональной роли культуры. Основная цель последней - «формирование и

271

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

сохранение иерархии ценностей природных и социальных, начиная от нашего вида и природной среды обитания и кончая оптимальной средой жизни индивидуума»<sup>17</sup>.

Важнейшим направлением в поисках решения проблем, стоящих перед человечеством, Лоренц считает «этнокультурный и социопсихологический анализ как архаических, так и современных культур». Основной способ реализации своей концепции он видит во всемерном «расширении и углублении гуманитарных исследований, сочетающихся с экологическим и эстетическим воспитанием»<sup>18</sup>.

## Культурная антропология, понятие «культура» и концепция Г. Стейна

В своем видении процессов, происходящих в обществе, Стейн исходил из достаточно определенного комплекса положений и утверждений. Надо иметь в виду, что ряд из них отнюдь не являются общепризнанными постулатами или аксиомами. Теоретические взгляды Стейна наиболее рельефно проявляются при анализе конкретных проблем, в нашем случае в исследовании «новой этничности», этнической идентичности вообще. Каковы же исходные принципы и теоретические положения Стейна? Прежде всего это теория ассимиляции («плавильный тигель», *Melting pot*), которая была отвергнута многими антропологами и обществоведами США. Бесперспективность данной концепции подтвердило и реальное развитие социальной

действительности США, показавшее культурное многообразие и отсутствие «переплавки» всех в единую и однообразную общность. Правда, нельзя забывать о том, что в любой общности людей существуют интегративные процессы, которые обеспечивают ее единство. Но данная интегральная составляющая не исключает разнообразия и дифференциации в общности и не соответствует содержанию теории «плавильного тигля». Ассимиляционная теория в виде пролетарского интернационализма, которая существовала в СССР в различных формах (от радикальной теории пролетарской культуры до умеренных форм ассимиляции), также показала свою нежизнеспособность и неадекватность действительному положению дел. Таким образом, можно утверждать, что подобные построения (независимо от их названия: идеология, мифология и т. д.) не могут быть ориентирами развития социальной

272

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

действительности в настоящее время и в обозримой перспективе, как в США, так и в других странах

В то же время исходный пункт размышлений Стейна -однообразно-ассимиляционная теория, хотя он не выставляет это напоказ. Наиболее четко использование ассимиляционной теории видно в вопросе противопоставления общечеловеческих ценностей культурно-обусловленным. Любые этнокультурные ценности для Стейна - патология, панизм. (Отсюда весьма интересное продолжение, можно даже сказать вывод. Все приверженцы культурно-обусловленных ценностей - носители патологии. Их всех надо лечить, доводить до нормы.) Все коллективное - результат совместной деятельности людей - по Стейну также патология - группизм. Здесь он в определенном смысле повторяет идеи Леви-Брюля, для которого все коллективные представления есть нечто ложное, нелогичное, прелогическое, проявление первобытного типа мышления. Стейн показывает себя сторонником крайних форм индивидуализма, объявляя любой продукт общности людей чем-то подобным бреду, патологии. А что есть норма? Атомистический индивидуализм, широко распространенный в США, являющийся основой политической системы страны.

Г. Стейн нигде не разъясняет ни содержания понятия «общечеловеческие ценности», ни того, что же он подразумевает под реальностью, которая все может подтвердить и утвердить. Вместе с тем он обеспокоен возможностью (весьма призрачной) изменения баланса политических сил в США и все время повторяет, что движение «новой этничности» «стремится перестроить американскую социальную реальность в соответствии с их групповыми фантазиями»<sup>19</sup>. Из этих положений Стейна проясняется содержание и общечеловеческих ценностей и некой реальности. Общечеловеческие ценности - это ценности либеральной экономики, а реальность - это прежде всего ситуация, сложившаяся в США в середине 1980-х годов. То, что соответствует этой политической ситуации и способствует ее сохранению, и есть норма. (Это - своеобразная программа политического эмпиризма-формализма.) Естественно, что культурно-обусловленные ценности отличаются от ценностей либеральной экономики, поэтому они патологичны. Очень часто, особенно в первое десятилетие XXI в., ценности либерализма как идеологии отождествляют с гуманистическими ценностями, что совершенно неверно. Это блестяще показал Э. Фромм и его коллеги по направлению «гуманистическая психология». Стейн в своей концепции

273

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

утверждает, что ценности либеральной экономики и идеологии есть общечеловеческие ценности, и, естественно, напрашивается вывод: они должны быть распространены на весь мир, чтобы он из состояния патологии перешел к нормальному состоянию (выздоровел).

При явной политической ангажированности и идеологической направленности подход Г. Стейна - разносторонний. Его можно с полным правом считать вариантом политического детерминизма в психоаналитической антропологии, своеобразным политическим психоанализом. В то же время концепция Стейна -образец психоисторического взгляда на историю и современность, продолжение теорий его «учителя» Демоза, сторонника методологического индивидуализма. Психоисторический анализ может быть по-своему интересен и даже продуктивен, если речь идет о достаточно тонком срезе политической действительности. Но психоистория не может претендовать на роль всеобщей теории, заменяющей всю культурную антропологию и доминирующей в обществоведении в целом. У нее довольно узкая область допустимых значений, за которой ее положения неверны. Одновременно подход Стейна представляет собой квинтэссенцию либеральной идеологии эпохи ее расцвета в 1980-х годах. Его

концепция индивидуалистична, содержание сути индивида - бессознательное, проникнутое «темными инстинктами» (алчностью, неумеренной страстью эго к удовольствиям, наживе), которое очень близко к принципам маржинализма (безудержная конкуренция любой ценой ведет к всеобщему благу), теоретическая база - методологический индивидуализм. Концепция Стейна представляет собой один из первых вариантов неолиберальных общих концепций мироустройства, основу теорий однообразной, однополярной глобализации, получивших широкое распространение несколько позднее в связи с крахом социалистической системы. Тогда, в самом начале 1990-х годов, сформировалась иллюзия о благом бесконфликтном будущем, которому не мешает противостояние двух систем. Эту либеральную иллюзию развеяли С. Хантингтон в своем труде «Столкновение цивилизаций» (1966) и сам ход истории, но эта иллюзия об однообразном тихом «новом дивном мире» сохранилась и в XXI в. Ведь, как пишет Стейн, общность защищает групповые фантазии больше жизни.

С возможностью быть основой однообразной концепции мира связана фундаментальная особенность подхода Стейна - стремление произвести переворот в культурной антропологии в

274

#### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

целом. С точки зрения его концепции разнообразные системы ценностей - это патология. С точки зрения антропологов разнообразие - норма, однообразие - патология. Поэтому Стейн стремится радикально реформировать культурную антропологию. Почти с каждой страницы звучит призыв к антропологам перестать быть жертвой примитива (т. е. изучать иное, нежели индустриальное, общество), слово «шаман» Стейн использует как ругательство, мистика и ритуалы - для него регрессивный невроз и т. д. В более обобщенной форме «программа реформ» сформулирована им в теоретическом введении к указанной книге.

Г. Стейн придерживается точки зрения, согласно которой все культурные (социальные) явления необходимо объяснять из индивидуалистически понятой и психоаналитически интерпретированной психологии индивида. Согласно его мнению, «душа» (или дух - *psyche*) должна стать основным предметом («избранным существительным») анализа культурных антропологов. (Хотя более точно было бы употреблять слово «*psycho*», обозначающее невротика или человека, заболевшего психозом.) Стейн полагает, что определение культуры должно быть более психогенным. Соответственно «культурные символы и культура в сущности своей функционируют как вместилище или контейнер, в котором объединены бессознательные фантазии, желания, страхи и представлены психологические защиты от них»<sup>20</sup>. Другими словами, культура есть механическая совокупность бессознательных импульсов и защит против них. Стейн специально акцентирует наше внимание на том, что культура не причина или эффект (действие), а контейнер<sup>21</sup>. В своей книге он уточняет, что культура есть поиски терапии и что в современном мире значительно усложнилась проблема выживания в интерпсихическом мире. Такая постановка вопроса показывает достаточно узкую, но в то же время интересную направленность психоисторических исследований и психоаналитической ориентации психологической антропологии. Но при чем здесь культурная антропология в целом, в том числе иное понимание понятия «культура», которым Стейн весьма настойчиво стремится заменить определение культуры Кребера и Дж. и Б. Уайтингов, а также дефиницию М. Херсковица? Понимание Стейном культуры весьма специфично и сильно отличается от принятых в культурной антропологии. Его пренебрежительное отношение к антропологам как к «жертвам примитива» не придает его позиции убедительности. У него культура в большей своей части - продукт бессознательного «психе» индивида, а в культур-

275

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

ной антропологии - это образ жизни, ненаследуемая генетически совокупность верований и практик, продукт деятельности людей и т. д. Подчеркивая направленность своего подхода, Стейн отмечает, что «посредством культуры мы объективируем наши внутренние страхи и надежды на внешний контроль». Продолжая характеристику данного базового понятия, он выделяет то обстоятельство, что «роль реальности в культурных системах становится более проблематичной для людей, мир преимущественно - фантастический объект, а восприятие детерминировано бессознательным»<sup>22</sup>. В итоге Стейн приходит к заключению о том, что «культура, включая способы отношения к миру, есть сама по себе в большинстве своем вторичный институт, проективно построенный (сконструированный), производный от институтов сознания, опосредованных ранним опытом»<sup>23</sup>.

Можно подвести общий итог видения Стейном проблемы этничности, понятия «культура» и задач культурной антропологии в целом. Этничность, как и другая коллективная метафора, есть группизм, «клановое сознание», фантазия, которая является мерой социетальной регрессии, т. е. однозначно патологическим и вредным явлением. Оно вредно для индивида, вредно в политическом смысле, так как не соответствует либеральной идеологии. Культура очень далека от реальности, она есть совокупность невротических компонентов и защит; по существу она представляет собой разнообразные патологии, передающиеся по наследству, слегка корректируемые ранним опытом (тоже разнообразным). Нетрудно заметить, что культурные ценности при таком раскладе - патология. А что есть у Стейна реальность, которая может дать однозначную проверку? Учитывая индивидуалистическую направленность его концепции (методологический индивидуализм), это может быть выгодность/невыгодность с точки зрения индивида, его «кривой полезности», прибыльность/неприбыльность тех или иных действий, исчисляемая заранее. Отсюда легко выводятся общечеловеческие ценности рационалистического толка, которые противостоят всяческим фантазиям групп. Правда, актуально и реально указанную выше проверку по отношению к этничности провести невозможно, так как она не приносит прибыли и ее нельзя продать (хотя в этом плане существуют и исключения).

Таким образом, концепция этничности и культуры Стейна в целом опирается на методологический индивидуализм в психоаналитической трактовке. Это означает признание наследственного характера культуры как модернизированного ранним

276

### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

опытом инстинктивно-бессознательного. В этом плане позиция Стейна очень близка к позиции Лебона, так как у американского ученого всю культуру также «производит» душа, содержание которой генетически детерминировано, а единственная реальность - индивид. Вследствие этого в виде теории культуры Стейн приводит еще одну версию биологического или генетического детерминизма.

И последнее небольшое замечание: ортодоксальная психоаналитическая теория культуры есть такой же паннизм, как и все остальные, которые описывал Г. Стейн. Это - типичная групповая фантазия, не подкрепленная никакими фактами, особенно в аспекте происхождения человека и культуры. Это - интересный миф-теория, который есть часть современной культуры, в большей степени предмет веры, а не знания.

## О примордиализме, конструктивизме и свободе выбора идентичности

Идеи Г. Стейна не повлияли на культурную антропологию, но аналогичные воззрения (особенно это касается противопоставления культурных и «общечеловеческих» ценностей) широко дискутируются среди политиков, сторонников однообразной, однополярной глобализации, универалистского подхода к модели будущего. В потоке спекуляций на тему свободы и демократии значительное место уделяется свободе выбора идентичности. Весьма репрезентативен в этом плане документ, рожденный в недрах бюрократии ООН - «Доклад о развитии человека. 2004». Основное положение, касающееся идентичности (образа жизни): человек должен выбирать другие образы жизни. (Обратим сразу внимание *должен*, а не может.) Авторы доклада обеспокоены вопросом, «не сведется ли борьба за культурное многообразие к поддержке культурного консерватизма, когда людей будут призывать оставаться верными своим культурным корням и не пытаться перенимать другие образы жизни. Это немедленно приведет к переходу на позиции, противоречащие свободе, и к ограничению права выбора образа жизни...» (Иначе говоря, надо изменять своим культурным корням, в этом и состоит свобода.) Изменять образ жизни необходимо, чтобы «принимать участие в преобладающем направлении культуры»<sup>24</sup> (т. е. в универсальной глобализации). В данном докладе содержится и критика в адрес культурной

277

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

антропологии: «Теории культурного детерминизма заслуживают критической оценки, поскольку их применение ведет к опасным *политическим последствиям* (курсив мой. - А. Б.) и может стать источником как внутренней, так и межгосударственной напряженности»<sup>25</sup>. И далее: «Чтобы стать полноценными членами обществ, построенных на многообразии, и воспринять всемирные ценности терпимости и уважения к правам человека, индивиды должны выйти из жестких рамок той или иной идентичности»<sup>26</sup>. Таким образом, все обязаны использовать свободу

перемены образа жизни. Как же здесь быть со свободой воли? И как быть с правом человека оставаться в рамках своей идентичности? А если человек не хочет воспользоваться этой свободой, если ему нравится его образ жизни? Здесь перед нами предстает типичный образец якобы свободы, «свободы выбора насильно». [Если выразаться точнее, откровенный диктат, тоталитарный либерализм, не оставляющий свободы выбора. Все должны двигаться в преобладающем направлении культуры и обязательно должны изменять образ жизни (модернизация).]

Особого внимания заслуживает пассаж об «опасностях» культурного детерминизма, который является основой культурной антропологии XX в. Там, где критикуют и запрещают культурный детерминизм, там расцветает детерминизм генетический и биологический с его социал-дарвинистским фундаментализмом, который и является сутью современного либерализма. Конец XX в., так же как и начало XXI в., ознаменован повышенным распространением теорий, выводящих все особенности культуры из биологических характеристик организма. (Напомним, что именно это - исходный пункт развития расизма, интолерантности и других явлений, а не культурный детерминизм.)

Безусловно, у человека есть выбор в образе жизни, в изменении культурной идентичности. Но все же огромную роль играет энкультурация, вхождение человека в культуру. Именно этот процесс дает базовую идентичность человеку. Почти все здесь зависит от ситуации. Ведь ребенок не выбирает родителей и культурное окружение. (Оно совершенно необязательно биологически предопределено.) Не ясно только, почему все должны тоталитарно выбирать. Справедливости ради, необходимо отметить, что точка зрения, представленная в «Докладе о развитии человека. 2004», не единственная. Она резко противоречит «Конвенции ЮНЕСКО в защиту культурного многообразия», принятой осенью 2005 г. и обязующей государства поддерживать традиционную культуру.

278

#### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

Проблемы, связанные с этнической идентичностью и этничностью, стали с 1980 г. предметом обсуждения за границами культурной антропологии в довольно неопределенной области взаимодействия социологии, политологии и политической антропологии. Для классификации позиций участников дискуссии применяются формальные способы подразделения точек зрения по поводу этничности на примордиализм и конструктивизм. Сторонниками примордиализма считались исследователи, отстаивающие идею врожденной этничности, идентичности. Определяя эти подходы, Д.Д. Лейтин отмечает, что «среди ученых, изучающих политику идентичности, растет понимание того, что идентичность не наследуется как цвет кожи, как думал Сталин, и эта точка зрения в академических кругах носит название примордиальный - но конструируется как объект искусства»<sup>27</sup>. Лейтин излагает суть процессов, происходящих в энкультурации, где однозначно формируется (можно назвать этот процесс и конструированием) идентичность. Правда, примордиалистская позиция была характерна не столько для Сталина, сколько для У. Черчилля и Р. Кипплинга, но это уже детали. В настоящее время, отмечает Лейтин, находятся предприниматели, «которые предлагают массам новые категории идентичности (расовые, тендерные, религиозные) в надежде найти покупателей. Если продукт успешно продается, то предприниматели становятся лидерами вновь образованных этнических, культурных, религиозных и иных движений»<sup>28</sup>. С последним положением нельзя не согласиться, так же как и с конструирующей деятельностью человека с самого его зарождения. Но какую роль здесь играют Дж. Де Вос и другие антропологи, отстаивающие идеи культурного детерминизма и психокультурного подхода, которых упорно записывают в примордиалисты? Еще раз обратимся к определению содержания двух направлений (конструктивизм и примордиализм) в понимании идентичности. «Строительство и выбор, более чем кровь и наследственность, - вот стандартное изложение истории идентичности»<sup>29</sup>. Примордиалисты - сторонники генетического детерминизма. Они встречаются в изобилии среди генетиков, эволюционных психологов и неodarвинистов. Но их почти нет в культурной антропологии (исключение - А. Кардинер, Г. Стейн, но и они не прямые сторонники генетического детерминизма). Позиция Дж. Де Воса и М. Мид есть воплощение борьбы с проявлениями генетической трактовки культуры. А кто источник примордиализма в указанной фор-

279

#### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

мулировке? - Г. Лебон и, безусловно, методологический индивидуализм, так как при

реальности только индивидов передача культуры возможна лишь по наследству. В результате получается парадокс, так как сторонники конструктивизма (те из них, кто стоит на позициях методологического индивидуализма), декларируя «строительство и выбор», по сути ввиду их индивидуализма оказываются сторонниками «крови и наследственности».

Культурная (этническая) идентичность формируется (можно сказать, самоконструируется) в процессе энкультурации, вхождения в культуру в детстве (иногда этот процесс может по различным причинам затрагивать и юность). Какой-либо выбор идентичности возможен уже в относительно взрослом состоянии, и он реально осуществляется людьми в различных формах: при переходе в другую конфессию (обращение в другую религию), при переезде в другую страну, при полном принятии новой культуры или возможном сохранении старой в диаспоре вместе с освоением новой, при изменении повседневной культуры (при переезде из деревни в город и, наоборот, из города в деревню). Невозможно себе представить, что даже десятилетний ребенок выбирает себе идентичность. Напомню итог этнологических исследований детства 70-90 годов XX в.: «Культура уже вырастает в младенца на третьем месяце жизни». При отсутствии энкультурации (жизнь с животными) ребенок не овладевает не только специфически культурными особенностями, но и родовыми, специфическими чертами деятельности человека (он не умеет говорить, ведет ночной образ жизни, нередко даже не осваивает прямохождение). Таким образом, к моменту возможного выбора идентичности у человека, как правило, уже имеется культурная или этническая идентичность. Заметим при этом, что изменение культурной идентичности - это скорее исключение, чем правило. Количество неизменных идентичностей и количество изменений зависят от ситуации, культурно-исторических особенностей эпохи и т. д. И это естественно, нормально. Тоталитарно обязывать людей менять идентичность - это ненормально, патологично. Американцы, например, не собираются менять свою культурную идентичность, образ жизни. Более того, они борются против его разрушения, защищают его ценою жизни. Еще в большей степени это касается англичан.

Хотелось бы подчеркнуть, что психокультурный подход и культурно-историческая традиция в культурной антропологии в целом не подходят под определение «примордиализм». А если

280

Часть первая

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

«культурный детерминизм» подпадает под запрет, так как якобы ведет к опасным политическим последствиям, то его место быстро занимает детерминизм генетический, биологический, вульгарно-материалистический, который действительно является прямой дорогой к расизму, ксенофобии, интолерантности и т. д. Так в относительно частном вопросе об этнической (культурной) идентичности (этничности) проявляется более общая позиция, связанная с отрицанием культурного детерминизма, с «радикальной реформой» культурной (социальной) антропологии в целом.

Еще один важный аспект, рассматриваемый в культурной (социальной) антропологии, состоит в осмыслении того, что есть и (что более важно) *как* есть культурная реальность и отличается ли она от реальности физической. Этот аспект связан с интерпретацией того, что означает конструктивизм как общеметодологическая позиция, каковы результат и статус сконструированного и что представляет собой процесс конструирования в культуре общества. Затронутые вопросы имеют многоуровневую, иерархическую структуру и междисциплинарный характер, будучи тесно связанными с проблемами, общими для всех наук. На протяжении истории люди неоднократно пытались ответить на вопрос о связи понятий науки (или просто общих понятий, универсалий) с действительностью. Этой дискуссии уже, по крайней мере, 2000 лет. Она принимала самые различные формы в философии и в теории познания (номинализм и реализм).

В 20-40-х годах XX в. достаточно длительно обсуждался вопрос о том, что отражают математические символы (язык математики) и можно ли доказать, что они отражают действительный объектный, существующий вне сознания человека мир. В дискуссии приняли участие известные математики, представители логического позитивизма, разрабатывавшие логику науки, теоретики математики и основатели символической (математической) логики. Итоги длительного обмена мнениями привели к созданию трех научных программ - формализма, конструктивизма и интуиционизма. Все участники дискуссий стремились найти способ доказательства того, что объекты, описываемые математическим языком, существуют в реальном мире.

Наиболее известной и вместе с тем непродуктивной была и остается программа *формализма*. Ее основная направленность состоит в соотнесении положений науки, формализованных непротиворечивым путем, непосредственно с эмпирической реальностью, которая бы подтверждала (верифицировала) или

281

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

отвергала их. Для осуществления подобного рода процедур необходимо было сформулировать однозначно ту или иную область науки в виде протокольных (простейших) суждений или высказываний, что, в свою очередь, предполагало предварительную формализацию выбранной части науки. Протокольные суждения должны быть максимально простыми и однозначными (логический атомизм), а сама процедура предварительной формализации предполагает путем логико-математических символов непротиворечиво выразить какую-то область научного знания. (Это и есть пресловутое применение математических методов, за которое ратовал К. Леви-Строс и структуралисты различных видов.) Данная программа фактически потерпела крах, так как не смогла показать в целом, что язык науки адекватен реальным объектам. Это было связано с рядом обстоятельств. Выделим важнейшие из них. Так, оказалось невозможным свести положения науки к простейшим протокольным суждениям (здесь потерпел крах принцип редукционизма и логического атомизма). Кроме того, было невозможно непротиворечивым образом формализовать даже арифметику, что было закреплено теоремой теоретика математика К. Гёделя. Таким образом, даже такую простую область знания, как арифметика, невозможно описать математически-логическим путем однозначно, без противоречий. В 2007 г. отмечалось 75 лет со дня доказательства «теоремы о неполноте», с помощью которой была отвергнута программа формализма, сформулированная Д. Гильбертом. К. Гёдель опроверг возможность аксиоматизации и последующей математизации (формализации) наук. По мнению А. Музыкантского, автора статьи, посвященной юбилею доказательства теоремы, «вселенская аксиоматизация не состоялась. Вся суперамбициозная, грандиозная программа, над которой несколько десятилетий работали крупнейшие математики мира, была опровергнута одной-единственной теоремой. Ее автором был Курт Гёдель, которому к тому времени едва исполнилось 25 лет»<sup>30</sup>. (О какой математизации может идти речь в социальных науках или в науках о культуре?) Тем не менее во второй половине XX в. предпринимались бесконечные бесплодные попытки использовать данную научную программу в лингвистике и в культурной (социальной) антропологии (К. Леви-Строс, Дж. Мёрдок, Г. Стейн). Имеются попытки примитивной математизации культурной антропологии и в XXI в.

*Конструктивизм* предлагал иной путь доказательства существования объектов, описываемых математическими фор-

282

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

мулами. Объекты существуют тогда, когда известны способы их построения. В конструктивизме явно выражен отход от упрощенного эмпиризма с его требованием непосредственной проверки. Существование в действительности объектов, которые описываются математическим языком, доказывалось знанием способов их построения. Другими словами, имея данные о конструировании, можно судить о существовании сконструированного, результата этого процесса. Таким образом, была показана связь между ментальными конструкциями, выраженными математическими формулами, и внешними объектами.

Третью программу можно выразить очень кратко: я чувствую (интуиция мне подсказывает), что объекты существуют. Эта программа получила название интуиционизма.

Понятие «конструирование» впоследствии использовалось в социальных науках. В принципе всю культурную историю человечества можно представить как результат преобразования (конструирования) окружающего мира. Но понятие «конструирование» стало востребовано в науке на рубеже 70-х годов XX в. ввиду существенных изменений в современной культуре, начавшихся примерно в тот период. Речь идет о значительном увеличении возможностей манипулирования людьми (путем индоктринации, насильственного внушения), о духовном производстве, производстве новостей и конструировании будущего. (Все это стало возможно в результате возросших возможностей информационных сетей и создания их интегральных объединений в мировом масштабе.) Данную ситуацию наиболее адекватно выразили П. Бергер и Т. Лукман в работе «Социальное конструирование реальности». Авторы показали принципиальную возможность участия индивидов и роль «субъективного фактора» в

изменениях в обществе, в определенном смысле в воздействии на исторический процесс. Вслед за Дюркгеймом они «уравнивали в правах» духовную культуру и внешнюю физическую реальность в процессах, происходящих в обществе. Для описания таких процессов они применили понятие «субъективная реальность» (так же, как это делал В. Вундт и некоторые другие ученые). «Идентичность, - по их мнению, - безусловно, является ключевым элементом субъективной реальности»<sup>31</sup>. В последней четверти XX в. создание (конструирование) новой культурной реальности, «цивилизации иллюзий» в индустриальном обществе рассматривалось во многих исследованиях. В их числе - работы, посвященные сценарному развитию событий на

283

### **Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии**

индивидуальном уровне (Э. Бьерн) и индоктринации на уровне общности (И. Эйбл-Эйбесфельдт), а также выяснению характера культурной реальности, в которой общность защищают групповые фантазии, а мифы являются важнейшими регуляторами функционирования общности. Основателями исследования процессов внушения в обществе считаются Г. Тард, Г. Лебон, В. Бехтерев. Вопросы, связанные с существованием феноменов культурной реальности, очень сложны и не имеют однозначных ответов. И все-таки ребенок, спрашивающий взрослых, есть ли Дед Мороз на самом деле, намного глубже понимает суть проблемы по сравнению с Б. Андерсоном, автором книги «Воображаемые общности» (1996), для которого воображаемые сущности не существуют. Ребенка интересует, как, каким образом существует Дед Мороз. А для Андерсона все, что нельзя потрогать или хотя бы увидеть, - это воображаемое и не существующее в реальности, всего лишь какой-то мысленный конструкт. Столь радикальный эмпиризм Андерсона сближает его с представителями формализма. Но ни один ребенок не согласится с Андерсоном, так как живет в особом мире культуры с ее особыми законами и правилами. Пусть даже Андерсон прав и воображаемые объекты не существуют, но они важны для функционирования общества, общности и индивида. Человек без сказок - это объект только статистики, считал К. Юнг. Культурная (социальная) антропология без воображаемых (несуществующих) объектов (суеверий, традиций, чертей, ведьм, колдовства, шаманов, мифов) невозможна; так же невозможно представить историю человечества без сказок, религиозных верований и Бога.

Все вышесказанное не означает, что конструктивистский подход не применим к анализу современной культуры. Безусловно, в эпоху постановочной действительности (с 80-х годов XX в.) многие феномены, существующие в обществе, в том числе агрессивные патологические формы этнической идентичности, которые приводят к конфликтам и к военным столкновениям, конструируются и при этом с определенной целью (подобные конфликты были одной из причин исчезновения СССР). Такие формы этнической идентичности учитываются в концепции Дж. Де Воса и Дж. Деверо как негативные явления (диссоциативная идентичность). Но при этом нельзя упрощать сложность устройства культурной, социальной реальности (особенно это касается весьма неоднозначного существования того или иного феномена).

284

#### **Часть первая**

### **Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...**

Конструктивизм достаточно адекватно описывает процессы, происходящие в современной культуре начиная с 80-х годов XX в., но такой подход неприемлем в познании предшествующих исторических периодов и традиционного общества. В конструктивизме невозможно использовать также методологический индивидуализм, так как речь здесь идет об общностях, массах людей, а не об атомизированных индивидах. Отрицание роли психологии резко понижает его продуктивность, так как именно психология и психобиология раскрывают механизмы индоктринации. Кроме того, очень часто конструирование происходит на основе реальных феноменов, искажая и, как правило, гипертрофированно преувеличивая их. В.А. Тишков в статье «Страсти по демографии», опубликованной в журнале «Эксперт» (2006. № 5), убедительно показал индоктринируемый негативный образ России, представляемый в средствах массовой информации в связи с демографическими проблемами (общими, кстати, с проблемами в западных странах). Он привел репрезентативные примеры создания образа умирающей России, отрицательно влияющего на имидж нашей страны за рубежом и оказывающего деморализующее воздействие на ее жителей, формируя синдром пассивности, безучастности, имеющего и экономические последствия. Безусловно, подобное влияние существует и является частью целенаправленного воздействия на граждан России (неясно, правда, кого и с какой целью). Но в то же время нельзя отрицать и явно кризисных явлений в демографической ситуации, существующей

в России в первом десятилетии XXI в., которые есть основа этой индоктринации.

Наряду с конструктивизмом существует мобилизационная теория этнической идентичности, которая в центр своего внимания помещает вопросы, связанные с оживлением, возрождением этнической идентичности в определенные исторические периоды. На мой взгляд, такой подход весьма актуален для России начала XXI в. и для многих постсоветских государств. Наиболее продуктивная версия такого подхода изложена в ряде работ М.Н. Губогло. Особенно важным и существенным в ней представляется, что автор рассматривает процессы этнической мобилизации одновременно с межэтнической интеграцией<sup>32</sup>.

Достаточно подробно рассматривая различные подходы к пониманию этнической идентичности, Губогло стремится показать многообразие направлений в изучении этой безусловно ключевой проблемы культурной (социальной) антропологии.

285

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

В то же время в настоящем изложении было показано, что и позиция Г. Стейна, и позиция Дж. Де Воса не сводимы к формальной классификации, подразделению на примордиализм, конструктивизм. В большей степени это касается концепции Де Воса. Смысл его позиции и позиции его коллег может быть понят в контексте исканий в культурной антропологии во второй половине XX в. Понятие «этническая идентичность» у Де Воса приобретает дополнительное содержание в историческом контексте как одна из форм изучения культурной идентичности, психологического своеобразия культур и личностей (психологические типы культур-«национальный характер»-этническая идентичность -национально особенное «я»). Особенностью концепции Де Воса является использования понятия «этническая идентичность» при анализе широкого спектра проблем многомерного социопсихологического континуума общности. Значительное внимание он уделяет адаптации мигрантов, этнических меньшинств, отдельных личностей (в большей степени это касается девиантного, отклоняющегося поведения). И наконец, позиция Де Воса и его коллег направлена на признание многообразия и многомерности современного мира. Идеи психокультурного подхода Де Воса и его коллег наиболее концентрированно выражены в книге «Этническая идентичность» (1975, 1982, 1995, 2007). Позиция культурных антропологов XX в. состоит в резком неприятии конструируемого и индоктринируемого образа однообразного и универсального мира или однополярной глобализации.

Хотелось бы кратко охарактеризовать одну проблему: можно ли однозначно относить теорию этноса Ю.В. Бромлея к примордиализму? Думаю, что этого делать нельзя, так как в теории Бромлея присутствует ситуативный характер формирования идентичности, а не предопределенный наследственностью, генами.

## Развитие исследований культурной (этнической) идентичности в культурной антропологии в 80-90-х годах XX века

В то время как шла общенаучная дискуссия об этничности, в культурной антропологии продолжались исследования культурной (этнической) идентичности. Как уже отмечалось, в 80-90-х годах XX в. одной из центральных тем этой дисциплины

286

### Часть первая

#### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

было разнообразное изучение культур и личностей с помощью понятия «Self». Значительное внимание такому подходу уделялось при анализе особенностей культур и личностей. Одно из направлений исследований культурной идентичности сосредоточилось на исследовании самосознания личностного «я», отличающегося от ощущения телесности. Значительную роль здесь играет эмоциональное противопоставления «я» как волевого начала всей остальной телесности, рассмотрение себя в качестве предмета размышлений. Данное направление исследований получило выражение в сборнике работ «Теория культуры» (1984), изданном под редакцией Р. Шведера и Р. ЛиВайна.

Иной подход к изучению этнической идентичности продемонстрировали авторы сборника «Культура и Self», опубликованного в 1985 г. под редакцией А. Марселлы, Дж. Де Воса и Ф.Л.К. Хсю и посвященного сравнительному анализу западного и азиатского типов идентичности. Центральным в этом аспекте является исследование Ф.Л.К. Хсю, в котором он использует гомеостатическую теорию активности личности и уровни ее взаимодействия с окружающим

миром. Особую роль в функционировании культурной идентичности играет взаимодействие индивида с кругом близких (людей), удовлетворение потребности в эмоциональной близости (привязанности). Следует отметить, что для Хсю важнейшим аспектом культурной идентичности являются специфичные для типа культур эмоционально-личностные отношения людей друг с другом. При этом культуры отличаются друг от друга тем, *как* люди удовлетворяют свои потребности в круге близких. В этом и есть существенное отличие азиатского типа идентичности (Япония, Китай) от западного (США)<sup>33</sup>. В Китае эмоциональные потребности удовлетворяются в общении с близкими родственниками, в Японии - в семье и в рабочем коллективе. В США только на первом этапе жизненного пути эмоциональные потребности человека удовлетворяются близкими людьми. Впоследствии эмоциональная энергия реализуется вовне на развитие технологий и культуры. Если в азиатской культуре аффективные связи (привязанность), установившись, сохраняются на протяжении всей жизни индивида, то в западной большую роль на более поздних этапах жизненного пути играют аффективные отношения с заместителями человека - культурными символами, новыми технологиями, Богом и другими привязанностями индустриального мира.

287

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Таким образом, этническая идентичность во многом определяется именно чувствами. С рождения ребенок постепенно устанавливает эмоциональный контакт с окружающими его людьми, предметами культуры, образами и символами культуры, с природным окружением. Вследствие этого Дж. Де Вос и Ф.Л.К. Хсю такое большое внимание уделяют роли чувств в этнической (культурной) идентичности. Де Вос делает акцент на чувствах солидарности, общности, принадлежности к народу, государству, социальной страте, любви к родному дому, к Родине. Разнообразие в культурной (этнической) идентичности выражается в несходстве форм удовлетворения эмоциональных потребностей человека, месте чувственного компонента в культуре, значении чувственного восприятия для той или иной этнокультурной общности. Это накладывает отпечаток на стили мышления и доминирующие модели поведения. (Может существовать рассудочная, однозначная форма восприятия мира и соответственно калькулируемая, вычисляемая модель поведения, а может быть метафорическое видение мира и неоднозначность моделей поведения.)

Важное значение в своей концепции этнической идентичности Дж. Де Вос придает делению поведения на инструментальное и экспрессивное, которое он использовал еще в своих ранних исследованиях, посвященных адаптации японцев в США. Инструментальное поведение осуществляет какую-либо цель, оно может принести выгоду или решить какие-то практические задачи. Само по себе оно в основном - средство. Экспрессивное поведение само и есть цель. Его осуществление и есть конец процесса. Б. Малиновский показал, например, экспрессивный характер трудовой активности в традиционном обществе. Там ценится умение трудиться, а не результат, выраженный в количественной форме. В современном же обществе труд имеет исключительно инструментальный характер, т. е. он - средство получения прибыли, дохода, решения практических задач. Своих детей, женщин, Родину любят не потому, что это дает прибыль и является средством достижения каких-либо целей, а потому, что сложилась эмоционально-аффективная связь, не требующая каких-либо объяснений или доказательств. Поэтому фундаментальная часть этнической идентичности состоит из чувств (экспрессивного поведения) и не может быть только «интеллектуальным» или «ментальным» конструктом. «Интеллектуальный конструкт» не может содержать и отражать эмоционально-аффективные связи - влечения и привязанности. Но все вышесказанное не

288

#### Часть первая

### Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

означает, что этнической идентичности, этничности не свойственны и черты инструментального, прагматического поведения, в котором она становится способом взаимодействия в социальной структуре общества.

Дальнейшая разработка проблем этнической идентичности получила отражение в новом труде, изданном под редакцией Дж.Де Воса и Л. Романусси-Росс (Этническая идентичность: созидание, конфликт, приспособление (1995)). В предисловии и в заключительной статье к данному изданию Де Вос еще раз сформулировал основные принципы анализа этнической идентичности: «Окончательно этничность есть социальная привязанность и экзистенциальный смысл, происходящий из человеческой потребности в непрерывной принадлежности»<sup>34</sup>. Другими

словами, потребности в привязанности, общности. В совместной статье «Этническая идентичность: психокультурная перспектива» Де Вос и Романусси-Росс уделяют значительное внимание взаимодействию объективного и субъективного смыслов этнической идентичности. Объективный смысл связан с территориальными, экономическими, религиозными, культурными, эстетическими и лингвистическими особенностями этнокультурных общностей. Субъективный смысл состоит в чувстве социальной принадлежности (привязанности, преданности), переживании этого чувства наряду с переживанием чувства веры в общее происхождение и в общие мифы. Де Вос рассматривает этническую идентичность как динамическую систему взаимодействий, не исключаящую и конструирования со стороны общества. В его поле зрения - современные проблемы, связанные с миграцией, созданием новых наций-государств (Африка), местом меньшинств в современных государственных образованиях и другие вопросы. Де Вос значительную роль отводит преемственности между прошлым (этнической), настоящим [(социально-экономический статус и членство в политической общности (нации-государстве), общегражданская позиция)] и будущим, выраженным в религиозной и политико-идеологической форме. Определенное место в его исследованиях отведено выяснению соотношения этнической идентичности и медицинской антропологии или роли этничности в тактике и способах лечения<sup>35</sup>. В названной статье Де Вос и Романусси-Росс рассматривают важное общее значение этнической идентичности, состоящее в поисках ответа на вопрос: кто мы? С ним же связаны и другие вопросы того же круга: чем мы отличаемся? И что мы должны делать?

289

### Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

Проблемы, связанные с анализом современных межэтнических отношений, в том числе в аспекте поиска самоидентификации, были предметом и других исследований Де Воса. Среди них «Интерперсональный Self: уровни психокультурного анализа» (в соавторстве с К. Вагом), «Психокультурный подход к этническим взаимодействиям в современных исследованиях», «Социальный авторитет и статус меньшинств: проблемы интернализации и отчуждения»<sup>36</sup>.

Классические вопросы человеческого бытия - *кто мы?* и *что делать?* - стали весьма актуальной темой для размышлений многих представителей культурной антропологии. Странники психокультурного подхода в современной американской культурной антропологии стремятся анализировать их в динамике, выделяя основные взаимодействующие категории - этническую идентичность, многообразие культур, конфликт и приспособление, личностное «я», эмоционально-аффективные отношения людей друг с другом, соотношение рационального и чувственного в культурах. В начале XXI в. проблемы национальной идентичности в США выдвигаются на первый план. Осмыслению этих проблем посвящено исследование еще одного возмутителя спокойствия 90-х годов XX в. С. Хантингтона. Его труд так и называется «Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности» (2004)<sup>37</sup>. В книге раскрывается содержание американской национальной идентичности, т. е. США рассматриваются в качестве метакультурной общности. Цель работы - привлечь внимание к кризисным моментам функционирования национальной идентичности в США и проанализировать пути возрождения ее в XXI в. Акцент, как всегда, Хантингтон делает на глобальном значении идентификационных процессов в США. Вероятно, опыт изучения этнической идентичности в культурной антропологии США и размышления Хантингтона были бы весьма полезны при анализе аналогичных проблем в России.

## Примечания

<sup>1</sup> См.: Таболина Т.В. Этническая проблематика в современной американской науке. М., 1985.

<sup>2</sup> Glazer N., Moynihan D. Ethnicity: Theory and experience. Cambridge (Mass), 1975. P. 17.

290

Часть первая

Глава 3. Два подхода к пониманию культурной (этнической) идентичности...

<sup>3</sup> Таболина Т.В. Указ. соч. С. 12-37; Она же. Проблемы изучения этнических процессов в современном американском обществоведении // Советская этнография. 1983. № 4. С. 140-151.

<sup>4</sup> De Vos G., Romanucci-Ross L. Ethnicity: Vessel of meaning and emblem of contrast // Ethnic identity. Chicago, 1982. P. 363.

<sup>5</sup> De Vos G., Romanucci-Ross L. Introduction 1982 // Ethnic identity. P. XI.

<sup>6</sup> Ibid. P. 89.

<sup>7</sup> Ibid. P. 39-40.

<sup>8</sup> См.: De Vos G. The Japanese adapt to change // The Making of Psychological Anthropology. Berkeley,

1980. P. 233.

<sup>9</sup> *De Vos G.* Ethnic pluralism: Conflict and accommodation // Ethnic identity. P. 17.

<sup>10</sup> *Stein H.F.* The psychoanthropology of American culture. Ch. 2. The white ethnic movement. Pan-ism and the restoration of early symbiosis: The psychohistory of a group-fantasy. N.Y., 1985. P. 34.

<sup>11</sup> Ibid. P. 43.

<sup>12</sup> Ibid. P. 49.

<sup>13</sup> Ibid. P. 62.

<sup>14</sup> Ibid. P. 68.

<sup>15</sup> Ibid. P. 68, 69.

<sup>16</sup> *Лоренц К.* Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Знание - сила. 1991. № 1. С.

11.

<sup>17</sup> *Lorenz K.* Der Abbau des Menschlichen. Munchen, 1983. S. 221-222.

<sup>18</sup> Ibid. P. 273.

<sup>19</sup> *Stein H.F.* Op. cit. P. 43.

<sup>20</sup> Ibid. P. 10

<sup>21</sup> Ibid. P. 11

<sup>22</sup> Ibid. P. 10, 13.

<sup>23</sup> Ibid. P. 14.

<sup>24</sup> Доклад о развитии человека. 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире. М., 2004. С. 21.

<sup>25</sup> Там же. С. 5.

<sup>26</sup> Там же. С. 17.

<sup>27</sup> *Лейтин Д.Д.* Теория политической идентичности // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. М., 1999. С. 57.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Там же. С. 68.

<sup>30</sup> *Музыкантский А.* Теория противоречивого бытия // В мире науки. 2007. № 3. С. 72.

291

Раздел III. Некоторые проблемы культурной (социальной) антропологии

<sup>31</sup> *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М, 1995. С. 279.

<sup>32</sup> См.: *Губогло М.Н.* К изучению идентичностей. Вопросы теории // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. С. 265-301.

<sup>33</sup> *Hsu F.L.K.* The Self in Cross-Cultural Perspective // Culture and Self: Asian and Western Perspective / Eds. A. Marsella et al. L., 1985. P. 24-55.

<sup>34</sup> *De Vos G., Romanucci-Ross L.* Ethnic Identity: A Psychocultural perspective // Ethnic Identity: Creation, Conflict and Accommodation. L., 1995. P. 350.

<sup>35</sup> Ibid. P. 365-366.

<sup>36</sup> *De Vos G., Vaughn C.* The Interpersonal Self: A Level of Psychocultural Analysis // The Psychoanalytic Study of Society. N.Y., 1993. Vol. 17; *Idem.* A Psychocultural Approach to Ethnic Interaction in Contemporary Research // Ethnic Identity, Formation and Transmission among Hispanics and Other Minorities. N.Y., 1993; *Idem.* Social Authority and Minority Status: Problems of Internalization and Alienation // Political Psychology: Cultural and Cross-Cultural Perspectives (Ch.12) N.Y., 1999.

<sup>37</sup> *Хантингтон С.* Кто мы? М., 2004.

## Рекомендуемая литература

*Губогло М.Н.* Идентификация идентичности. М., 2003.

*Де Вос Дж.* Этнический плюрализм: конфликт и адаптация // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М., 2001.

*Лейтин Д.Д.* Теория политической идентичности // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция / Под ред. М.Н. Губогло. М., 1999.

*Розенбергер Н.* Диалектическое равновесие в полярной модели «Self»: пример Японии // Личность, культура, этнос. М., 2001.

*Таболина ТВ.* Этническая проблематика в современной американской науке. М., 1985.

*Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.

*Хсю Ф.Л.К.* Базовые американские ценности и национальный характер // Личность, культура, этнос. М., 2001.

292

## Часть вторая. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

293

294-

## Раздел I. АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии (интеллектуалистский подход)

#### Общая характеристика антропологии религии

Изучение роли религии для истории человечества, а также исследование эволюции религиозных верований было центральным предметом нарождавшейся во второй половине XIX в. культурной (социальной) антропологии. Анализ религии в динамике, рассмотрение различных форм верований традиционных обществ составили фундаментальный вклад в становление этнологического знания и в определенном смысле завершили «эволюционный прорыв» науки, начавшийся еще в конце XVIII в. Исследование религии было освобождено от «пут теологии» и надолго стало предметом внимания большинства известных антропологов. основополагающая работа Дж. Фрэзера «Золотая ветвь» и в XXI в. является бестселлером в России. До сих пор актуальны многие вопросы, которые рассматривал Э. Тайлор в своем фундаментальном труде «Первобытная культура» (1870).

Несмотря на то что в трудах антропологов религия нередко квалифицируется как ложный, ошибочный взгляд на мир (отголоски теории обмана XVIII в.), она становится в их исследованиях предметом серьезного анализа. Работы, посвященные развитию религиозных верований в рамках становящейся культурной (социальной) антропологии, продолжают традицию осмысления роли религии в функционировании обществ и жизнедеятельности личности, заложенную в трудах Д. Юма и Г.В.Ф. Гегеля. Не отказываясь от построения теоретических конструкций, первые антропологи уделяли фундаментальное значение сбору и классификации

295

#### Раздел I. Антропология религии

эмпирического материала. Так как к концу XIX в. объем фактического материала о разнообразных религиозных верованиях был во много раз больше, чем во времена Гегеля, то у исследователей появилась возможность реконструировать более конкретную картину распространения и эволюции ранних форм религии.

Основной предмет анализа - это исследование трансформаций, которые произошли с религиозными верованиями в процессе исторического развития человечества. Соответственно существенное значение в XIX в. имело изучение генетической связи между архаическими верованиями и последующими стадиями эволюции религии, включая мировые. В процессе анализа данной, безусловно центральной, темы дискутировались разнообразные вопросы: содержание этапов или стадий в развитии религиозных верований, функции религии и магии в традиционном обществе, первичные и вторичные формы религиозных или магических верований. И наконец, обсуждался вопрос: каким образом человек пришел к идее обожествления окружающего мира?

Весьма значительным представляется то обстоятельство, что первые антропологи наряду с реконструкцией этапов развития религии в той или иной степени были вынуждены решать и вопросы, связанные с воссозданием целостного образа древнего общества и человека, с особенностями повседневного функционирования индивида и значения архаических верований в этих взаимодействиях. В работах конца XIX в. конкурировали два представления о «первобытном» человеке: «дикаря-философа» у Тайлора и полу-животного существа в теориях дарвинистов. Представление о возможностях древнего человека накладывало отпечаток и на модели формирования религиозных представлений. Важным является и вопрос о соотношении религиозного и нерелигиозного в обществе (как в традиционном, так и в современном). Эта довольно сложная проблема анализировалась в различных формах: в виде деления всей действительности на сакральную и профанную (или на сверхъестественное и обыденное), а также исследования соотношения магии, религии и науки. Антропологи при рассмотрении самых ранних стадий развития религии делали довольно интересные и достаточно продуктивные попытки понять, каким образом появились первые формы олицетворения/обожествления, что служило моделью, образцом для первых представлений о божественном, сверхъестественном и в то же время для первых абстрактных понятий - образов. Одновременно с реконструкцией первых религий ученые (например,

296

Часть вторая

## Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

Тайлор, Фрэнсис) воспроизводили особенности мышления «первобытных людей». Таким образом, наряду с рассмотрением эволюции религиозных форм некоторая часть антропологов-религиоведов стали первооткрывателями темы «Мышление и культура».

Первые теории религии отличались друг от друга способами и методами исследования. Одни концепции делали значительный акцент на психологических особенностях функционирования человека в древнем обществе, другие - на социологии религии, т. е. на роли верований в функционировании общности. Психология религии (в том числе социальная психология) и социология религии и в настоящее время являются важнейшими составными частями антропологии религии. Антропология религии и в XXI в. является стабильным направлением в культурной антропологии. По-прежнему ее важнейшим предметом являются архаические верования в традиционных обществах. В XX в. расширили предмет исследований антропологов «новые религии» и «новые религиозные движения» - синтез различных религиозных верований. В связи с возрождением и все возрастающим интересом к этническим религиям они также стали предметом антропологии (этнологии) религии. С конца XX в. актуален анализ религий в контексте глобализации. Не потеряла своего значения для современной индустриальной культуры и проблема соотношения магии, религии и науки. В настоящей главе не ставилась задача всесторонним образом описать область исследований антропологии религии на всем протяжении ее исторического развития. Наша задача намного скромнее - дать общую характеристику этого направления исследований в культурной антропологии и достаточно подробно рассмотреть теории религиозных верований первых антропологов: Э. Тайлора, Дж. Фрэнсера и Р. Маретта, а также основателя социологического направления в культурной антропологии Э. Дюркгейма.

### Теория религии Э. Тайлора

Книга Э. Тайлора «Первобытная культура» заслуженно считается первым зрелым произведением в этнологии периода эволюционизма, так как в ней представлен не только богатейший материал об особенностях жизнедеятельности различных народов, но и предложены теоретические методы и способы изучения предшествующих стадий культуры. Интереснейший материал о тради-

297

#### Раздел I. Антропология религии

ционных культурах и данные об особенностях предшествующих этапов истории европейских народов были предметом размышлений Тайлора, особенно в аспекте понимания механизмов развития культур, проблемы первичности одних элементов общества и вторичности других. Но все же, безусловно, центральным предметом его размышлений является религия в ее развитии от простейших форм к современным сложным типам мировых религий. Значительное внимание Тайлор уделяет генетической связи предшествующих стадий развития религии с мировыми, например с христианством. Главную задачу английский исследователь видит в осмыслении процесса становления религии, в интеллектуальной реконструкции «минимума религии», первичной ее формы. В своих изысканиях Тайлор опирается на такие качества человека, как воображение и способность к фантазии, а также на умение размышлять и стремление к объяснению окружающего мира. Важнейшей целью Тайлор считает не просто обоснование определенного подхода к анализу различных форм ранних верований, а создание теоретической концепции, своего рода философии религии. В поле его зрения все время находится более широкая проблема - взаимоотношение древнего человека с окружающим миром, которую он сам называет философией природы и человека.

Идея общетеоретической концепции религии, «философии природы и человека» проходит через всю книгу Тайлора «Первобытная культура». Его задача состоит не только и не столько в обосновании положения о первичности анимизма, сколько в утверждении тезиса о том, что анимизм есть основа религии, объединяющая огромное количество разнообразных и непохожих друг на друга на первый взгляд верований - от простейших культов традиционных культур до сложнейших конструкций мировых религий современного общества.

Анимизм для него - родовой признак религии, позволяющий интегрировать самые разнообразные формы религии в единое логическое целое. На основании такого подхода Тайлор показывает преемственность и развитие более сложных форм религии из простых, опровергая тем самым модную в то время теорию Ж. де Местра о деградации, регрессе монотеистических религий как об источнике простейших религиозных культов. Основной способ анализа им сути различных

форм религии состоит в последовательном построении «теории анимизма» путем выдвижения теоретических положений и их подтверждения богатейшими эмпирическими данными об особенностях религии-

298

#### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

озных верований в различных уголках земного шара. Рассмотрим, как Тайлор выстраивает свою аргументацию.

Для осуществления своих теоретических замыслов Тайлор уходит от слишком узких, по его мнению, определений религии, которые обязательно включают верховное божество или суд после смерти, идолопоклонение и т. д. Он ратует за более обобщенное и широкое определение религии. «Целесообразнее всего, - отмечает ученый, - будет просто принять за определение минимума религии верование в духовные существа»<sup>1</sup>. Определяющим моментом подобного явления «есть верование в одушевление всей природы - верование, которое достигает своей высшей точки в олицетворении ее»<sup>2</sup>. «Основа, на которой построены подобные идеи, - продолжает Тайлор, - не может быть сужена до простого поэтического вымысла или простой метафоры. Идеи эти опираются на широкую философию природы, правда, первобытную и грубую, но полную мысли и понимаемую вполне реально и серьезно»<sup>3</sup>. Основная черта данной философии (или общего взгляда на мир) - перенесение личностных качеств людей на неодушевленный мир. Тайлор подчеркивает, что «это вовсе не случайное или гипотетическое действие человеческого ума неразрывно связано с тем первобытным умственным состоянием, когда человек в мельчайших подробностях окружающего мира видит проявление личной жизни и воли»<sup>4</sup>. Другими словами, жизнь человека так же, как окружающая природа, есть первый объект для олицетворения.

Как же появилось учение о душе в «примитивном» обществе? Согласно точке зрения Тайлора, в древнейшем обществе люди стремились понять, «что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти?». В то же время древних «дикарей» интересовало, «что такое человеческие образы, появляющиеся во снах и видениях?»<sup>5</sup>. На основании выделения этих групп явлений был сделан вывод о том, что у человека есть жизнь и есть некий призрак (дух). И то и другое находится в тесной связи с телом: «...жизнь дает возможность чувствовать, мыслить и действовать, а призрак составляет его образ или второе "я". И то и другое, таким образом, отделимо от тела: жизнь может уйти из него и оставить его бесчувственным, призрак показывается людям вдали от него»<sup>6</sup>.

Впоследствии жизнь и призрак (образ) были соединены в понятие «призрачная душа», «дух-душа». Далее Тайлор реконструирует содержание понятие личной «души», существующее в

299

#### Раздел I. Антропология религии

«примитивном» обществе (культуре). Приведем его определение в несколько сокращенном виде: «Душа есть тонкий, невещественный человеческий образ, по своей природе нечто вроде пара, воздуха или тени. Она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет. Она нераздельно владеет сознанием и волей своего телесного обладателя...<...> Она способна покидать тело и переноситься быстро с места на место...<...> Она способна входить в тела других людей, животных и даже вещей, овладевать ими и влиять на них»<sup>7</sup>.

Изучая эволюцию форм религиозных верований, Тайлор уделяет определенное внимание лингвистическому обозначению понятия «душа». Он показывает теснейшую связь слов, обозначающих указанное понятие в различных языках, с процессами жизнедеятельности человека. Рассматриваемый им эмпирический материал и ныне дает богатую пищу для размышлений и может служить основой для новых лингвистических реконструкций.

Особое место в размышлениях Тайлора занимает аналогия древней истории и философии «дикаря» и особенностей деятельности ребенка на разных стадиях его развития. Продолжая анализ содержания «философии природы», «первобытной и грубой, но полной мысли и понимаемой вполне серьезно», английский мыслитель обращает внимание на сходность ее с «ранними понятиями ребенка о внешнем мире» в цивилизованных странах: «Первые существа, доступные пониманию детей, бывают существа человеческие и по преимуществу они сами. Первым объяснением всего происходящего кругом является поэтому объяснение с человеческой точки зрения, как будто стулья, палки и деревянные лошадки приводятся в действие такой же личной волей, которая управляет действиями нянек, детей и котят»<sup>8</sup>. По мнению создателя теории анимизма, лучшим руководителем для понимания ранних стадий развития культур являются воспоминания о нашем собственном детстве, о том времени, когда «палки, стулья и игрушки были

живыми»<sup>9</sup>, а в нашем сознании находилось место для философии, способной «оживотворять вещи». Определенная направленность ума, представление «что нечто есть некто» - первый шаг и в некотором смысле основа анимистических представлений, сказок и легенд (мифологии в целом). Отдавая должное этой метафоре и признавая фундаментальность «принципа одушевления» как источника мифологии и религии, Тайлор все-таки трактует этот принцип в эволюционистском духе, в качестве ран-

300

#### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

них незрелых форм отражения внешней реальности, уступающих место в более развитых обществах и во взрослом состоянии более рациональному (научному), прагматичному взгляду на мир.

Английский исследователь не идет дальше аналогии детства человечества и детства ребенка как незрелых, наивных стадий в осмыслении окружающей действительности. Правда, Тайлор неоднократно возвращается к рассмотрению такой черты древних людей, как одушевление окружающего мира, в общетеоретическом плане. Он характеризует данный подход как философию природы человека древности, как особый взгляд и способность отражать внешний мир. На протяжении всей работы «Первобытная культура», несмотря на критическое отношение к пережиткам и анимистическому взгляду на мир вообще, Тайлор подчеркивает необходимость понимания «туземной философии». И если мы сделаем «усилие над собой, чтобы стать на точку зрения нецивилизованного племени и будем смотреть на теорию душ их глазами, то едва ли мы найдем ее совершенно неразумной»<sup>10</sup>.

Весьма интересен для Тайлора вопрос о смысле и сути одушевления окружающего мира в древнем состоянии человечества. Несмотря на общую эволюционистскую оценку и трактовку этой черты как незрелости и наивности «дикарей» (детей), он пытается объяснить это «детское» устремление. Основной подход Тайлора в интерпретации одушевления-олицетворения состоит в переносе на окружающий мир личностных, волевых качеств человека (ребенка) по аналогии. Важнейший объект олицетворения - процесс жизни, живое. Тайлор также обращается к позиции Д. Юма, выраженной в книге «Естественная история религии» относительно «олицетворяющей стадии мысли»: «У людей повсеместно существует склонность считать все существа подобным им самим, - и переносить на каждый предмет те качества, с которыми они близко знакомы и которые они вполне осознают...»<sup>11</sup>.

Огромной заслугой Тайлора и важнейшим достоинством его работы «Первобытная культура» следует признать выделение одушевления в качестве объекта специального анализа и доказательство существования такой способности человека, как «одушевление неодушевленного». К сожалению, со времен Тайлора и первых антропологов феномену одушевления уделяется мало внимания, хотя многие исследователи не отрицают его, в том числе в виде элемента культур и черты деятельности человека.

301

#### Раздел I. Антропология религии

Тайлор называет общие побудительные причины существования указанного феномена. Это - стремление к познанию, «умственная жажда» к отысканию причин событий, присутствующая у дикарей<sup>12</sup>. Источники особенностей деятельности человека Тайлор усматривал в «природе и жизни». И все-таки, в чем же основа появления метафор и идеальных образов у человека, в том числе древнего? Определенного ответа на этот вопрос у Тайлора нет. Но не будем забывать, что ясная формулировка (постановка) вопроса - тоже важный этап в познания. Анализируя ранние стадии религии, английский антрополог одновременно изучал и проблему появления абстракций и абстрактных понятий у человека. Душа (дух) есть абстрактное выражение «жизни» и «образов» (призраков), увиденных во сне и в видениях. Как у древних людей мог сложиться такой ход мыслей?

По моему мнению, «всеобщее одушевление» могло сложиться в процессе культурного, специфически человеческого типа деятельности, который предполагал изменение окружающего мира в соответствии с потребностями людей, с их желаниями и волевым началом. Одной из особенностей такого типа деятельности является «вынесение-вовне» продуктов функционирования сознания, разума, проще говоря, осуществление желаний, замыслов во внешней действительности и передача результатов этих действий другим людям. Действия от замысла, идеи, образа до их воплощения и могли стать одной из основ для перенесения «жизни» на неодушевленный мир. Человек, осуществляя задуманное, воплощал его в камне, дереве. Он как

бы вкладывал частицу своего «я», своей «души» в материальный предмет, преобразовывая его, придавая ему новую форму, понятную другим людям. Он превращал замысел, образ в сознании в нечто существующее вне его, переносил частицу своей «души» на «мертвую» вещественную природу, «одушевляя» ее. Особую роль в этом процессе играло искусство наскальной живописи. Человек, имевший способность к визуализации и эйдетицизму, воплощал образ, зафиксированный в его сознании, памяти, в вещественной форме, имитируя реальность, удваивая ее. Первобытные художники добивались удивительного сходства и выразительности, они как бы похищали «душу-призрак» у реального животного.

Вот таким является одно из возможных направлений в интерпретации Тайлором «общей философии природы и человека» - «первобытного дикаря». В основе такого подхода лежит также представление о первых людях как о достаточно рацио-

### 302 Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

нальных существах, обладающих особым способом видения мира и, добавим от себя, особым способом деятельности. Такой образ первых людей был отвергнут последовательными дарвинистами, не видевшими качественных отличий человека от животных. Они высмеивали образ «дикаря-философа» и противопоставляли ему представление о первобытных людях как о полуживотных, об умственно отсталых существах. Такого рода положения были отвергнуты как данными археологии (древнейшие росписи, сделанные первобытными людьми), так и полевыми (эмпирическими) исследованиями антропологов, показавших богатый мир культуры «отсталых народов».

Подводя итоги анализа общих проблем, связанных с теорией анимизма, можно сделать ряд заключений, или выводов. Тайлор представил некоторые интересные черты восприятия и отражения внешнего мира эпохи «первобытных людей» и традиционного общества. «Теория анимизма», с одной стороны, дает возможность реконструировать становление абстрактных понятий, сказок, легенд, мифологии, а с другой - стремится раскрыть содержание форм понимания «дикарями» окружающего мира. Можно даже сказать, что Тайлор по-своему раскрывает логику «первобытного», «мифологического» мышления. Вместе с тем он сформулировал интереснейшую проблему «всеобщего одушевления как качества человека», и данный вопрос может получить довольно продуктивную интерпретацию в свете современных исследований детства и других предметных областей культурной антропологии. Правда, при рассмотрении столь важных для понимания человека феноменов, как «философия одушевления», Тайлору явно не хватает некоторых важных компонентов, а именно использования влияния человеческих чувств и эмоционально-психологических состояний коллективного типа. Строго говоря, одушевление неодушевленного возможно лишь при наличии эмоционально-аффективных связей с природой. Ученый осознавал значимость таких проявлений человеческой активности, но не использовал данную сторону жизнедеятельности людей, так как она не входила в круг его основополагающих «интеллектуалистских» идей или принципов анализа. Тайлор понимал, что этим он обедняет содержание религиозных верований, что религиозное чувство имеет для «первобытного человека» фундаментальное значение. Он заранее принимал упрек в том, что «писал бездушно о душе и недуховно о духовных предметах»<sup>13</sup>. Однако главным направлением изучения религии Тайлор считал ее рационально-интеллектуалистское осмысление.

303

#### Раздел I. Антропология религии

Переходя к рассмотрению и интерпретации более конкретных вопросов, а именно положения о том, что «анимизм - минимум религии», и реконструкции эволюции форм религиозных верований Тайлором, необходимо учитывать ряд обстоятельств. Тайлор дает такое определение религии, которое охватывает и самые ранние ее формы, и мировые религии. Согласно его подходу в объем понятия «религия» включается огромное количество разнообразных феноменов культуры. С позиции именно такого определения он выстраивает отношения с различными верованиями, например с фетишизмом или явлениями одержимости. «Анимизм» - это логическая конструкция, содержащая признак(и), на основании которого можно отнести то или иное явление культуры к религии. В этом аспекте нельзя не согласиться с четко выраженной позицией С.А. Токарева, состоящей в том, что «анимизм нельзя рассматривать как определенную форму религии»<sup>14</sup>. К сожалению, данный логический, а не исторический аспект анимизма не всегда выделен у Тайлора. (Многие его комментаторы вообще не видят этого момента.)

Бесспорно, он создал достаточно убедительную и хорошо аргументированную теорию

эволюции религии, показал генетическую связь развитых ее форм с архаичными, древнейшими верованиями. Но подход Тайлора предполагает соотнесение сформулированных логических принципов в виде «теории анимизма» с историческими формами, «кандидатами на первичность». (Среди них, видимо, шаманизм, тотемизм и др.) Тем не менее в свете его рассуждений можно попытаться ответить на вопрос, был ли анимизм первой формой религии. Если брать анимизм как родовое логическое понятие, то можно ответить на данный вопрос утвердительно. Но именно первой формой религии в соответствии с ее определением. Это не исключает, по Тайлору, существования в истории чего-то менее развитого, низшего по отношению к религии, например тайных знаний и магии. Если под анимизмом понимать самую простую форму веры в душу или духов, то, вероятно, где-нибудь она была первичной формой религии. К сожалению, общей ошибкой эволюционистов было положение о всеобщности одной-единственной (первой) формы религии. В действительном историческом процессе, происходящем многолинейно, были возможны различные «первые формы религиозности».

Отдельного рассмотрения в рамках концепции Тайлора заслуживает соотношение религии и науки, а также магии и рели-

304

### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

гии. Магия вместе с тайноведением, приметами и рядом других явлений (например, гаданием) является для Тайлора пережитком в культуре. Отношение ко всему этому разряду явлений у английского ученого резко отрицательное: «Новейший образованный мир, отвергая тайноведение, как презренное суеверие, практически пришел к мнению, что магия относится к низшему уровню цивилизации»<sup>15</sup>. У Тайлора не всегда можно точно определить, предшествовала ли магия религии или они существовали одновременно. Но с определенностью можно утверждать, что магия для Тайлора - низшая, неразвитая (а в соответствии с эволюционистской логикой и более ранняя?) форма таких верований, никак не вписывающаяся в прогрессивную линию развития человечества.

Откровенно негативное отношение Тайлора к магии, квалификация ее только как системы заблуждений не позволили ему более или менее адекватно оценить данный пласт культуры. Он склонялся к точке зрения, что в этой «чудовищной смеси» (магии) нет ничего истинного и ценного, что «мир целые века опутан был слепой верой» во всевозможную бессмыслицу<sup>16</sup>. В явном нежелании Тайлора воспринимать магию в качестве серьезного объекта исследований проявляется слабость его общей просветительской позиции. Он не хочет признать за магией и другими аналогичными явлениями, которые отнесены им в разряд пережитков, какого-либо исторического смысла или функции в культуре. Прекрасно объяснив истоки происхождения многих суеверий, Тайлор не видит (вернее, не желает видеть) их предназначения, не воспринимает их как часть или частицу целого - культуры. Это и понятно, так как у него отсутствует представление о культуре как целостности, хотя иногда и проскальзывает мысль о культуре как об организационной форме. То же самое касается «первобытного человека» с его «одушевлением неодушевленного». Тайлор полагает, что там, где господствует древний анимизм, там теперь доминируют современные науки - физика, химия и др.<sup>17</sup> Тайлор не может объяснить, почему же магия существовала в Средние века и дожила до XIX в. Он также не способен выявить причину наличия «пережитков» и «суеверий». Тайлор просто считает их вредными препятствиями на пути «распространения идей прогрессивного развития». Английский исследователь страстно желает, «чтобы масса света в мире увеличилась, и там, где некогда на ощупь блуждали толпы варваров, культурные люди смогли идти вперед, ясно видя путь перед собой». А новая наука о культуре должна сосредото-

305

#### Раздел I. Антропология религии

читься «на распознавании остатков древней культуры, обратившихся во вредные суеверия» и осуществлять вынесение «им смертного приговора»<sup>18</sup>.

Итак, наука у Тайлора противостоит и магии, и древним формам религии (анимизму). Более того, ввиду неопределенности формулировок их можно истолковать так, что все предшествующие пласты культуры есть пережитки. Наука есть прогрессивное явление, свет, а пережитки - тьма и варварство. (Тайлор фактически уходит от проблемы соотношения мировых религий и науки.) В действительности же наука, так же как и религия, есть элемент культуры и противопоставлять их друг другу совершенно непродуктивно. Как наука, так и религия могут нести и свет, и тьму.

То, что Тайлор именовал пережитками (сюда же относится и древний анимизм), суть элементы культуры как постоянно воспроизводящегося образа жизни этнокультурной общности, неотъемлемая часть целостной формы организации человеческой жизни. Увы, как уже отмечалось, Тайлору неведомо понятие культуры и как целостности, и как локально определенной единицы. В таком отношении к «пережиткам» коренится общая слабость прогрессистской эволюционистской позиции вообще и Тайлора в частности. Правда, все это несколько не умаляет грандиозности и значимости исследований Тайлора, представляющих золотой фонд культурной (социальной) антропологии. Но в своих выводах об отмирании «пережитков» вследствие прогресса науки и образования он оказался неправ как фактически, так и методологически.

\* \* \*

С тех пор как Тайлор сделал свои выводы о скором исчезновении «пережитков» ввиду торжества «света» знания и прогресса науки, прошло уже почти 140 лет. Но, увы, его пророчествам не суждено было сбыться. По-прежнему существуют и пережитки, и суеверия, в почете магия и колдовство, процветают этнические религии. Вера в приметы сохранилась, несмотря на развитие науки и действительное торжество знания. Более того, XX в. ознаменовался созданием новых видов суеверий и примет. Все это подтверждает то, что «пережитки» представляют собой неотъемлемый элемент культуры, которой свойственно развитие. Особенно явно неотъемлемые элементы культуры развиваются в относительно замкнутых группах людей, в про-

306

#### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

фессиональных сообществах. Члены таких сообществ создают и поддерживают специфику своих «мини-субкультур». В качестве изменяющихся частей субкультур могут выступать особенности языка, стереотипы поведения, приметы. Наиболее показательно в этом аспекте поведение людей, имеющих отношение к полетам в космос - истинному триумфу науки. Например, перед очередным пилотируемым полетом на «Союзе» его участники обязательно смотрят кинофильм «Белое солнце пустыни», а Королев в качестве талисмана (оберега) носил с собой двухкопеечную монету.

Суеверия, приметы (пережитки в целом) - это естественные проявления в человеческой жизни. Они широко распространены в современной индустриально-технологической культуре, будучи тесно связаны по происхождению с широким спектром явлений, имеющих свое назначение в функционировании культур. Это и элементы этнических религий, и древнейший пласт архаических верований, и вера в судьбу, в противостояние Добра и Зла.

Существование в современной культуре того, что Тайлор объединил понятием «пережитки», есть также реакция на крайние формы рационализма, существующие в индустриальном обществе, на искаженный образ человека, подобно ЭВМ вычисляющего только сиюминутную выгоду, мыслящего двоичным кодом (да-нет, + - 1-0). Но человек таковым не является. Более того, человек никогда бы не стал человеком без сказок о духах, без страстного желания осуществлять свои мечты. Только иррациональное, в смысле чувственно-мечтательное, существо могло себе поставить цель летать как птица. (Очень нерациональная, невыгодная задача.) И. Кант считал, что самое главное качество человека - воображение. Именно оно создает не только новые технологии и машины, но и суеверия, чтобы человек лучше себя чувствовал в физическом мире.

К сожалению, в XX в. стала ярко проявляться негативная тенденция, связанная с тем, что наука наряду с выполнением функции познания мира начала превращаться в объект поклонения, в нечто, познавшее абсолютную истину. (Выражения типа «согласно данным современной науки» приобрели статус чуть ли не заклинания.) Все это вызывает у людей суеверный трепет или даже страх. Нередко некоторая часть науки весьма похожа на религиозный культ и даже в чем-то на суеверия, но они не помогают людям бороться с силами Зла.

307

#### Раздел I. Антропология религии

Анализ магии, религии и науки у Дж. Фрэзера (деятельностно-интеллектуалистский подход)

Важнейший предмет исследования Дж. Фрэзера в работе «Золотая ветвь» (1890) - древнейшие пласты архаических верований народов мира. В его книге собраны сведения об экзотических верованиях и обрядах «дикарей», о мифологии этнических религий народов Европы, о древнейших политеистических системах Египта. Ученый рассматривает богов Древней Греции.

В изложении этого поистине безбрежного многообразия верований и обрядов присутствует идея эволюции божеств и специфических ритуалов. Кроме демонстрации перехода древних форм верований в более развитые, подчеркивания исторической преемственности религиозных культов, Фрэзер показывает и типологическое сходство экзотических ритуалов и мифов, существовавших и существующих у различных народов (например, хождение по огню, запреты смотреть на солнце и касаться земли).

Не будет преувеличением утверждать, что всю свою жизнь Фрэзер посвятил сравнительному изучению магических и религиозных верований, распространенных среди самых различных народов, а также попыткам типологически осмыслить это многообразие. Эти идеи получили отражение в исследованиях «Вера в бессмертие и культ умерших» (1911-1912), «Фольклор в Ветхом завете» (1918-1919), «Культ природы» (1926), «Мифы о происхождении огня» (1930), «Творение и эволюция в примитивных космогониях» (1935) и в других работах.

Между первым изданием «Золотой ветви» и последними работами 1930-х годов прошла целая историческая эпоха. Тем не менее многие вопросы, сформулированные в «Золотой ветви», являлись стимулом для дальнейших исследований как самого Фрэзера, так и других антропологов, например Б. Малиновского. Побуждают к размышлениям рассуждения Фрэзера о магии, религии и науке и в XXI в. Это вполне объяснимо, поскольку как Тайлор, так и Фрэзер поставили «вечные» вопросы, ответы на которые ищет каждое новое поколение исследователей.

Рассматривая соотношение магии, религии и науки, прежде всего обратимся к определениям, предлагаемым Дж. Фрэзером. У него иной, нежели у Тайлора, взгляд на сущность религии и магии. Он подразделяет эти два типа явлений культуры в соответствии с активностью/пассивностью человека, а также в связи с содержанием и направленностью его действий. «Так вот, под

308

#### Часть вторая

#### Глава I. Общая характеристика антропологии религии...

религией, - писал Дж. Фрэзер, - я понимаю умилоствление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни»<sup>19</sup>. В религии при таком подходе обязательно должны сочетаться в единстве вера в существование высших сил и стремление их умилоствить и угодить им, так как «одна вера без дел мертва». По мнению Фрэзера, религиозное действие не обязательно и не всегда принимает форму ритуала, состоящего в произнесении молитв, совершении жертвоприношений или каких-либо других внешних обрядовых действий. В том случае, когда «божество, по мнению его приверженцев, находит удовольствие в милосердии, прощении и чистоте, а не в кровавых жертвах...<...>, то угодить ему лучше всего можно не простираясь перед ним ниц, не воспевая хвалы и не наполняя храмы дорогими приношениями, а исполнившись чистотой, милосердием и состраданием к людям»<sup>20</sup>. Не трудно заметить, что понятие «религия» у Фрэзера отличается от «минимума религии» у Э. Тайлора. И дело здесь не в том, что определение Фрэзера более конкретное (в соотношении с анимизмом) и описывает более узкий круг явлений по сравнению с определением Тайлора. У автора «Золотой ветви» совершенно иной деятельностный подход к анализу рассматриваемых явлений культуры в противовес логико-формальному у Тайлора.

Тем не менее в процессе изучения магии и религии Фрэзер так же, как и Тайлор, реконструирует особенности мышления «дикарей», магического мышления. Фрэзер воссоздает «теоретическую магию», законы мыслительной деятельности в архаических типах культур. При этом, как он подчеркивает, сами туземцы не отдают себе отчет в том, на основании каких правил и приемов они совершают различные магические действия. Но ход их мыслей можно восстановить на основе анализа их магических приемов. «Магическое мышление, - отмечает Фрэзер, - основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное. <...> Согласно второму принципу вещи, которые пришли во взаимодействие друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения контакта»<sup>21</sup>. Из двух указанных принципов мышления Фрэзер выделяет два типа магии - *имитативную* и *контагиозную*, или заразительную. Первый тип состоит в том, что можно осуществить воздействие на явление или событие путем подражания (имитации) и воспроизведения его. Второй заключается в возможности

309

#### Раздел I. Антропология религии

воздействовать на человека через предмет, который был в соприкосновении с ним какое-то время. Кроме того, все магические приемы могут быть подразделены на позитивные и негативные.

Одна группа предписаний рекомендует поступать в некоторых условиях строго определенным образом. Другая состоит из самых разнообразных запретов (табу).

Весьма существенно, что магию рассматривает Фрэзер в качестве комплекса действий человека, направленных на трансформацию внешнего мира (других людей, животных и неживой природы). Именно в этой активно-деятельностной позиции человека при применении магических приемов и состоит фундаментальное отличие магии от религии, где существует посредник в виде высших сил, которые надо упрашивать об изменениях в ходе природных явлений или в обстоятельствах человеческой жизни. Следует иметь в виду, что под данное определение магии попадают и некоторые варианты религий, например буддизм (махаяна) и в определенной степени брахманизм, так как там декларируется возможность человека воздействовать на ход истории и даже на богов. (В определенной степени это касается и зороастризма, где каждое личностное «Я» участвует в сражении Добра и Зла.) Таким образом, магия, как ее определил Фрэзер, может быть составной частью или аспектом некоторых религий.

Фрэзер квалифицирует принципы сходства и заражения как ложно научные, считая, что магия больше искусство, чем наука. Он все время рассуждает о неразвитом уме дикаря и в то же время ищет «простые ходы мышления», которые лежат в основе магии и с которыми «освоился не только грубый ум дикаря, но и не менее невежественный ум современных суеверных людей»<sup>22</sup>. Английский антрополог стремится найти общее основание имитативной и контагиозной (заразительной) магии и находит его в симпатической магии (или законе симпатии). Фрэзер утверждает, что оба типа магии «могут быть обозначены единым термином - симпатическая магия, поскольку в обоих случаях допускается, что благодаря тайной симпатии вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передается от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир»<sup>23</sup>. Фрэзер отмечает, что именно в качестве посредника передачи импульса в «пустом» пространстве постулируется (наукой образца 1890 г.) «эфир».

Идея всеобщей взаимосвязи порождает определенную картину мира, в котором одно действие порождает другие, в котором все события имеют причину и взаимосвязаны между собой.

При-

310

Часть вторая

Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

чина может называться злым духом, колдовством и т. д., но она подчинена каким-то правилам (пусть, с нашей точки зрения, они ложны), зафиксированным в магии. По мнению Фрэзера, магический взгляд на мир иной, нежели религиозный. Магический взгляд предполагает активный поиск средств воздействия на внешний мир и отбор наиболее успешных из них. Только в рамках магии возможно управление дождем, ветром, солнцем, погодой в целом. В процессе поиска успешных приемов влияния на болезни и способов ведения охоты вырабатывались эффективные варианты решения поставленных задач. Все эти действия мага основывались на уверенности в своих силах, вере в возможности изменять окружающий мир. Это связано в первую очередь с тем, что магия в чистом виде, как отмечает Фрэзер, «предполагает, что одно природное событие с необходимостью неизменно следует за другим без вмешательства духовного или личного агента. Фундаментальное допущение магии тождественно, таким образом, воззрениям современной науки; в основе как магии, так и науки лежит твердая вера в порядок и единообразие природных явлений»<sup>24</sup>.

Конечно, Фрэзер несколько увлекается и в общем-то противоречит сам себе (вспомним его квалификацию магии как ложную науку и т. д.). Но в то же время сходство между магией и наукой действительно есть. В обеих предполагается, что определенные процессы приводят к определенным последствиям и эти последствия можно предвидеть, так как они повторяются. Магия, как и наука, стремится исключить случайность. Магия так же ориентирована на поиск новых, более успешных приемов трансформации действительности, привлекая безграничными возможностями воздействия на природу и человека: «Магия и наука как бы поднимают человека на вершину высокой-высокой горы, где за густыми облаками и туманом возникает видение небесного града, далекого, но сияющего неземным великолепием, утопающего в свете мечты»<sup>25</sup>. Фрэзер в метафорической форме выражает, по идее, действительно безграничные возможности человека, искренне верящего в магию, мечтающего и стремящегося осуществить мечты. И можно в определенном смысле согласиться с Фрэзером в том, что «магия проложила дорогу науке». Подводя некоторые итоги сравнения магии и науки, он предлагает следующую формулировку: «Магия была дочерью заблуждения и одновременно - матерью свободы и истины»<sup>26</sup>.

Опираясь на свое определение магии как комплекса действий, влияющего на ход событий, Фрэзер сравнивает ее и с рели-

311

#### Раздел I. Антропология религии

гией. Он отмечает, что очень часто магия и религия существуют одновременно и даже переплетаются друг с другом в конкретной исторической действительности. Как уже отмечалось выше, магии свойственна активная позиция, а религии - пассивно-просительное отношение к высшим силам. В магии человек непосредственно взаимодействует с природными силами, в религии - опосредованно, через высшие божества. В магическом ритуале человек пытается воздействовать на безличные силы, «религия признает за богами сознательный и личный характер»<sup>27</sup>. В этом смысле религия, «поскольку она предполагает, что миром управляют сознательные агенты, которых можно отвлечь от их намерений путем убеждения - фундаментальная противоположность магии и науки»<sup>28</sup>.

Магия так же, как и наука, имеет дело с духами. Это в определенной степени роднит ее с религией. Но магия обращается с духами как с безличными силами, «то есть вместо того, чтобы подобно религии умиловать и умиротворять их, она их принуждает и заставляет». По мнению Фрэзера, магия основана на предположении, что все «личные существа, будь они людьми или богами, в конечном итоге подчинены безличным силам, которые контролируют все, но из которых тем не менее может извлечь выгоду тот, кто знает, как ими манипулировать с помощью обрядов и колдовских чар»<sup>29</sup>. Фрэзер приводит ряд примеров из истории, свидетельствующих об убежденности колдунов, например Древнего Египта, в способности воздействовать на высшие божества. Аналогичное явление наблюдалось в Индии, где брахманы подчиняли себе богов. Английский исследователь приводит индийскую поговорку: «Весь мир подчинен богам; боги подчинены чарам (мантрам), а чары - брахманам - поэтому брахманы наши боги»<sup>30</sup>.

Еще раз хотелось бы подчеркнуть, что различия между магией и религией состоят в различном содержании действий человека. Поэтому некоторые религии, по Фрэзеру, имеют магический характер, или направленность. При сравнении магии и религии Фрэзер описывает некую безличную силу, от овладения которой во многом зависит успех магии. К сожалению, представление о безличной силе не получило у него более конкретного оформления и дальнейшего развития, хотя оно является ключевым для понимания ряда ранних верований, например фетишизма.

В итоге Фрэзер рассматривает магию двойственным образом. С одной стороны, это ошибочное «применение простейших интеллектуальных операций, а именно ассоциаций идей по сход-

312

#### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

ству и ассоциаций идей по смежности»<sup>31</sup>. А с другой стороны, в форме магии происходило накопление знаний, которые могут «помочь человеку в его изнурительной борьбе с природой, облегчить его страдания и продлить жизнь»<sup>32</sup>. Фрэзер отмечает положительные моменты образования социального слоя магов: «Колдуны явились прямыми предшественниками не только современных врачей и хирургов, но и современных исследователей и первооткрывателей во всех отраслях естественных наук»<sup>33</sup>. Согласно его точке зрения именно маги положили начало процессу, который в более позднее время привел к полезным открытиям. «И если начало было скудным и малообещающим, то приписать это следует скорее неизбежным трудностям, которые возникают на пути познания, нежели природной неспособности или сознательному мошенничеству этих людей»<sup>34</sup>.

Итак, в своем труде Фрэзер сближает магию с наукой, рассматривая ее в качестве предшественницы естественно-научного знания. Он противопоставляет магию религии, хотя не отрицает сходства и взаимодействия этих двух явлений культуры в конкретных исторических условиях. Фрэзер предполагает, что магия предшествовала религии, но эта идея не является для него центральной. Главное для автора «Золотой ветви» - показать содержательные различия между магией и религией и сходство между магией и наукой. В этом Фрэзер занимает иную, нежели Тайлор, позицию. Для Тайлора магия и все пережитки - оплот невежества, явно противоположный науке. В принципе, Тайлор не отрицает существования магии до возникновения религии. Но за исходную точку отсчета он берет определенную черту ранних религиозных верований, которую он выделяет в качестве «минимума религии».

Следует иметь в виду, что очень часто значительное место в бурной дискуссии о магии и

религии, развернувшейся в конце XIX - начале XX в., уделялось второстепенным аспектам концепций Тайлора и Фрэзера. Нередко, в свете доминирования общего духа эволюционизма, во главу угла ставился вопрос о том, что было раньше - магия или религия, вера в духов или в душу и т. д. Безусловно, каждый исследователь отстаивал свою точку зрения на последовательность стадий развития религиозных верований в свете однолинейной схемы эволюционного развития. Но дело в том, что исторический процесс осуществлялся не однолинейно, а многолинейно. Поэтому в разных уголках земного шара религиозные верования могли развиваться специфическими способами.

313

#### Раздел I. Антропология религии

Самое существенное в концепциях Тайлора, Фрэзера и других исследователей - это содержательный анализ процессов, связанных с отражением в духовной культуре человека природного и социального миров. Как осуществлялось понимание окружающего мира в фантастических формах, как появлялись абстрактные понятия и причудливые образы, какую роль они играли в ранних сообществах людей - вот важнейшие вопросы, на которые стремились ответить Тайлор, Фрэзер и другие ученые.

Важнейшим недостатком теории анимизма было игнорирование чувств и эмоционально-психологических состояний. Причем сам Тайлор признавал это. Еще в большей степени отсутствие эмоциональной составляющей наносило урон сравнительному анализу Фрэзером магии, религии, науки. Подход к магии и религии у него во многом был психологичным, связанным с человеком как активным (пассивным) деятельностным субъектом. Основа всей магии - связь по симпатии. А она, в свою очередь, предполагает именно эмоциональные отношения между людьми, между людьми и вещами. Но, к сожалению, Фрэзер находился в плену чисто рационалистического рассмотрения проблемы и все оценивал в свете научно-логического подхода. Как и Тайлор, он довольно продуктивно анализировал «магическое мышление», но недостаточно полно рассмотрел, что же представляет собой магия как явление культуры (ее виды, структура и т. д.). Фрэзер все время пытался применить к магии научно-логические, рационалистические критерии, объявляя ее псевдонаукой, игнорируя то обстоятельство, что в ней, по мнению Б. Малиновского, «истина постигается не разумом, а раскрывается в игре чувств, охватывающих человека».

Магия, если исходить из понимания ее Фрэзером, есть комплекс разнообразных действий, направленный на изменение хода природных и культурных процессов. Магия как колдовство должна приносить человеку удачу, успех, защищать его от злых сил и в целом обеспечить жизнедеятельность человека и общности. Есть, правда, и ведовство, главная цель которого - нанесение вреда другому человеку (врагу, противнику, сопернику).

Магию как особый род деятельности человека структурно можно представить следующим образом:

1. Действия с предметами, имевшими контакт с объектами воздействия.
2. Действия с предметами природы или созданными человеком, которые обеспечивают достижение целей (манипуляции с

314

#### Часть вторая

#### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

«особыми» предметами природы, имеющими волшебную силу, а также создание особых субстанций, которые могут обеспечить успех, например яда для наконечников стрел на войне или охоте).

3. Заклинания в словесной форме.
4. Действия, состоящие в имитации, воспроизведении прошлых или будущих событий (могут быть коллективными или индивидуальными).
5. Побуждение к выполнению определенных действий или, наоборот, запрет на подобные действия.
6. Действия с лечебной целью, которые включают:
  - а) имитацию (болезни);
  - б) заклинание;
  - в) использование природных веществ и существ (например, если посмотреть бекасу в глаза, то вылечишься от желтухи).
7. Особенность действий самого мага (магов) - насколько он артистичен и обладает ли выдающимися способностями и даром внушения.

Эмпирические данные о развитии религиозности в традиционных культурах, полученные антропологами, свидетельствуют об одновременном существовании магии и религии во многих обществах, стоящих на более ранних ступенях исторического развития. На основании таких фактов можно сделать предположение об одновременном существовании магии и религии в течение всего исторического времени. Но это не исключает возможности, что где-то магия возникла раньше и какое-то время доминировала в функционировании общества.

Высказанные предположения не исключают специфичности магии, которая состояла в том числе и в тесных контактах с различными областями человеческой деятельности. В этом плане нельзя не поддержать положение Фрэзера о значимости социального слоя магов как носителей знаний традиционного общества. Магия, особенно на ранних этапах развития культуры, была формой существования многих видов деятельности человека. В тесном союзе с магией развивалась народная медицина (хотя и по сей день не прекращаются споры, что было раньше - практические приемы народной медицины или магия, их магическое оформление). В лоне магии развивалась и опытно-экспериментальная наука, вернее ее прародительница. Кроме того, в ранних имитативных магико-религиозных ритуалах зарождалось драматическое искусство. Безусловно, именно в магии раз-

315

#### Раздел I. Антропология религии

вивалось умение оказывать психотерапевтическое воздействие и отрабатывались первые приемы управления коллективами людей. Магия существовала в различных направлениях человеческой деятельности (сельскохозяйственная, военная, любовная, запреты/разрешения в процессе воспитания детей и во время их эмбрионального развития).

Следует иметь в виду, что многие элементы магии до сих пор сохраняются и учитываются, например в виде выполнения требований традиций и следования различным приметам, регламентирующим поведение матери во время беременности, родов и первых периодов жизни ребенка. Наличие подобного рода явлений зафиксировано в европейских странах (Польша, Чехия, Словакия, Болгария, Румыния, Албания, Франция, Испания, Португалия, Италия, Великобритания, Норвегия, Дания, Швеция, Нидерланды, Бельгия). Редакторы коллективной монографии «Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы» (1997) отмечают, что рождение «нового человека сопровождалось целым комплексом магических действий, целью которых было уберечь ребенка от влияния злых сил и обеспечить ему благополучие в будущем. Они отражали древнее представление об особой активности злых сил в переломные моменты человеческой жизни»<sup>35</sup>. Внимание к традиционной семейной обрядности связано с общими для Европы процессами усиления интереса к народной культуре и стремлением к ее сохранению и воспроизводству.

И последний вопрос, который необходимо затронуть в связи с магией. Его задавали себе все исследователи, которые хоть немного касались роли магии в истории человечества. Была ли эффективна магия и на чем основывалась ее действенность (в успешных случаях)? Ряд исследователей, в их числе и Тайлор, отрицали воздействие магии. Положительные результаты приписывались чему-нибудь другому (религии, например). Но все же большинство исследователей, в том числе и Фрэзер, признавали эффективность магических приемов в ограниченном количестве случаев. Таким образом, в некоторых случаях магия достигала своих целей. На чем же был основан ее успех? В части успешных случаев магия была основана на накопленных знаниях, на отборе более удачных приемов воздействия и применения природных веществ. Видимо, наиболее заметен был эффект при лечении некоторых болезней и снятии болей посредством внушения и применения растительных препаратов. Огромную роль

316

#### Часть вторая

##### Глава 1. Общая характеристика антропологии религии...

в успехе влияния мага играла вера в него и полное доверие к его действиям. И наконец, свою лепту в успех вносили личностные, выдающиеся способности мага, его умение использовать приемы внушения. Каким мог быть маг, прекрасно показывают исследования личности шаманов в российской науке. Так, в книге В.Н. Басилова «Избранники духов» (1984) подробно описан экзамен, который должен сдать новый шаман<sup>36</sup>. В него входят гимнастические прыжки (эффектное начало обряда или церемонии), умение обнаруживать препятствие с закрытыми глазами и другие «сверхъестественные» качества.

Есть и еще один возможный источник успешности магических приемов. В раннем традиционном обществе имелось огромное разнообразие магических приемов и регламентаций

деятельности человека. При таком их разнообразии и количестве возможен чисто статистическо-вероятностный успех некоторых из них. Последним штрихом в попытках объяснения возможных успехов магии являются тексты заклинаний и словесные формы обращения, которые должны были оказывать максимальное психологическое воздействие. Надо заметить, что членораздельная речь оказывает воздействие на людей, а специально подготовленное сообщение воздействуют сильнее. Членораздельная же речь в повелительном наклонении воздействует еще сильнее.

«Магические» действия можно истолковать достаточно просто и рационально. Например, у многих африканских народов существует поверье, что в полдень можно потерять свою тень и тем самым нанести вред здоровью. Существует запрет детям находиться на солнце. Эти рекомендации (и подобные им), несмотря на свою «магическую» или «анимистическую» форму, достаточно ясны и связаны с пониманием безусловного вреда нахождения на солнце (если этого не требуют особые обстоятельства) в тропической Африке в полдень. Если мы обратимся к различным регламентациям, связанным с поведением людей, находящихся рядом с только что родившимся ребенком, то мы также сможем достаточно рационально истолковать требования, предъявляемые к родителям и близким новорожденного (например, требование держать во рту кусок материи или что-нибудь еще связано со стремлением обезопасить малыша от возможной инфекции). Есть очень интересные совпадения значимости того или иного предмета или части тела как с точки зрения магии, так и с точки зрения науки. Например, пуповина и послед играют

317

### Раздел I. Антропология религии

весьма важную символическую роль у ряда народов, в том числе и русских. Их бережно хранили и приписывали им волшебные качества. В начале XXI в. пуповину только родившегося ребенка сохраняют путем глубокого замораживания, так как она является источником стволовых клеток, из которых, вероятно в будущем, можно вырастить любые органы. В одном из африканских племен обряд вызывания дождя предполагал разведение огромного костра из стволов растущих рядом деревьев. К удивлению антропологов, при изучении этого обряда выяснилось, что частицы дыма и золы в избытке содержат соединения серебра, похожие на те, которыми разгоняют грозовые и градовые тучи. Естественно, что африканцы были не в курсе сложного химического состава процессов.

Большая часть обрядов, магических примет и предписаний не поддается рационалистическому истолкованию. Это прекрасно понимал Фрэнк и скорее ощущал, нежели интеллектуально осознавал, величие и мудрость магии традиционного общества. Поэтому, несмотря на свои бесконечные оценки ошибочности воззрений дикарей, он всю жизнь посвятил собиранию магиико-религиозных верований и обрядов древних людей, которые есть неисчерпаемая кладовая знаний о человечестве. Даже такой резкий критик Фрэнкера, как Э. Эванс-Причард, очень высоко оценил заслуги перед наукой создателя «Золотой ветви» и других трудов о магии и религии: «Научная честность ее автора («Золотой ветви». - А. Б.) может служить залогом уверенности в том, что, читая ее, мы пьем из кристально чистого источника. Сочинения Фрэнкера всегда были и остаются стимулом для ученых...»<sup>37</sup>

Завершим же рассмотрение наследия Фрэнкера достаточно оригинальным видением проблем, связанных с магией, высказанным авторами предисловия к дополнительному тому «Золотой ветви». Согласно их пониманию, магия была способом существования людей: «В наше время экологического кризиса, непрочных отношений и всеобщего дефицита любви магические техники возвращают нас к состоянию целостности, ощущению себя частью природы. Их вызов для нас может состоять в том, что состояние гармонии, целостности - это не власть над природой... <...> ...а соучастие, контакт, жизнь наравне с силами мира, полная тревог, неожиданностей и неизвестных сил. И, может быть, именно такая жизнь является полной, человеческой и определяющей наше будущее»<sup>38</sup>.

318

### Часть вторая

### Глава I. Общая характеристика антропологии религии...

## Примечания

<sup>1</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 210.

<sup>2-3</sup> Там же. С. 129-130.

<sup>4</sup> Там же. С. 120.

<sup>5</sup> Там же. С. 211.

- <sup>6</sup> Там же. С. 213.
- <sup>7</sup> Там же.
- <sup>8</sup> Там же. С. 130.
- <sup>9</sup> Там же. С. 240.
- <sup>10</sup> Там же. С. 239.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Там же. С. 178.
- <sup>13</sup> Там же. С. 454.
- <sup>14</sup> *Токарев С.А.* Ранние формы религии, М., 1990. С. 381.
- <sup>15</sup> *Тайлор Э.* Указ. соч. С. 92.
- <sup>16</sup> Там же. С. 104.
- <sup>17</sup> Там же. С. 353.
- <sup>18</sup> Там же. С. 508.
- <sup>19</sup> *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М., 2006. С. 70.
- <sup>20</sup> Там же. С. 71.
- <sup>21</sup> Там же. С. 26.
- <sup>22</sup> Там же. С. 22.
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Там же. С. 68.
- <sup>25</sup> Там же. С. 69.
- <sup>26</sup> Там же. С. 68.
- <sup>27</sup> Там же. С. 72.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же.
- <sup>30</sup> Там же. С. 73.
- <sup>31</sup> Там же. С. 76.
- <sup>32</sup> Там же. С. 85.
- <sup>33</sup> Там же. С. 86.
- <sup>34</sup> Там же.
- <sup>35</sup> Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997. С. 5.
- <sup>36</sup> См.: *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984.
- <sup>37</sup> *Эванс-Причард Э.* История антропологической мысли. М., 2003. С. 136.
- <sup>38</sup> *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь (дополнительный том). М., 1998. С. 12.

319

Раздел I. Антропология религии

## Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии (эмоционалистский подход)

### Идея безличной волшебной силы и концепция магии и религии Р. Маретта

Наряду с рассмотрением религии в контексте реконструкции первоначальных форм мышления, в антропологическом религиоведении присутствовало и стремление использовать в качестве основы понимания первичных верований эмоционально-волевое начало. При таком изучении ранних религиозных верований исследования эмоционально-психологических состояний человека, стадий эволюции религии и магии дополнялись верой в некую безличную силу, приносящую удачу и могущество.

О «безличных силах», контролирующих все, писал Фрэзер, но он не уделил им достаточного внимания, лишь обозначил их существование. На фундаментальность представлений о безличной силе (оренде) как начале религии указывал Ч. Хьюит в статье «Оренда и определение религии» (1902). Весьма своеобразную последовательность развития религиозных представлений в традиционном обществе на примере северных народов России показал В.Т. Богораз («Чукчи. Религия», 1902). По его мнению, существовало пять стадий развития религиозных верований - «от туманной и неопределенной веры в разлитую повсеместно жизнь и всеобщую одушевленность природы вплоть до веры в личных духов, не связанных ни с какими отдельными предками»<sup>1</sup>. Вероятно, одним из первых указал на необходимость выделения безличной стадии развития

религиозных верований Дж. Кинг. Он в работе «Сверхъестественное: его истоки, сущность и эволюция» (1892) обосновал необходимость стадии «мана», которая понималась как внутренняя сила предметов и событий и от которой зависел успех. Подобных же взглядов придерживались Р. Карутц и П. Сэнтвиг. Их концепция эволюции первых религиозных форм в связи с наличием дополнительного этапа отличалась от взглядов и Тайлора, и Фрэзера. Но метод анализа и понимание источника религии (интеллектуальная рефлексия) не претерпели значительных изменений и были по существу интеллектуалистскими.

320

### Часть вторая

#### Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

Совершенно иной взгляд на природу и развитие архаических верований сформулировал Р. Маретт (1866-1943). Он предположил, что исходным импульсом для развития магии (религии) были эмоционально окрашенные действия первых людей. «Дикарская религия не столько выдумывается, сколько вытанцовывается»<sup>2</sup>, - писал Маретт в статье «Преанимистическая религия», опубликованной в 1899 г. в журнале «Folk-lore». В последующей серии исследований он обосновывал свой «эмоционалистский», деятельностный, подход к религии и магии и дал критический анализ теориям Тайлора и Фрэзера. Среди них известны такие работы Маретта, как «От заклинания к молитве» (1904), «Является ли табу негативной магией?» (1907), «Магия или религия» (1919), «Психология и фольклор» (1920), «Таинства простого народа» (1933) и др.

Как видно даже из названий работ, Маретт разносторонне исследовал ранние стадии эволюции религиозных верований. Значительное внимание он уделяет понятийно-терминологическому выражению исследуемых вопросов. Этому аспекту исследований посвящена обобщающая статья «Формула табу-мана как минимум определения религии» (1909). Заголовок статьи, так же как и названия его более ранних публикаций, содержит несогласие с содержанием минимума религии Тайлора. Маретт не согласен и с Фрэзером как в выстраивании эволюционных стадий религиозных верований, так и в содержании этапов данного процесса.

Р. Маретт ввел в научный оборот понятие «преанимизм» (или преанимистическая стадия развития религии). Он полагал, что на доанимистической стадии магия и религия неотделимы друг от друга. Поэтому имеет смысл (по его мнению) использовать выражение «магико-религиозные» (верования). Таким образом, у магии и религии одинаковые истоки. Это существенно отличает позицию Маретта от концепций Фрэзера и Тайлора. По мнению Маретта, рудиментарное мышление признает особый аспект универсального опыта, состоящий в непостижимом, ужасном и таинственном. Для выражения этого явления Маретт использует понятие «сверхъестественное». Это сверхъестественное обладает двумя экзистенциальными модусами - негативным и позитивным. «Его негативной стороной является *табу* = "не смей легкомысленно приближаться" (запрет распространяется на "беспечные и нечестивые отношения" со сверхъестественным) ...<...>... Позитивной стороной сверхъестественного является *мана* = инстинктивное чувство чудодейственной силы»<sup>3</sup>. «Следу-

321

#### Раздел I. Антропология религии

ет отметить, что мистическая сила, испытываем мы ее воздействие или нет, присутствует во всем; мана может быть скрытой или потенциальной», - писал Маретт<sup>4</sup>. Согласно утверждениям Маретта, «табу» или «мана» описывают сверхъестественное в его привычном или экзистенциальном значении. По его мнению, «анимизм не так хорошо подходит на роль конечной категории рудиментарной религии, так как мана и табу всегда сопутствуют сверхъестественному, а анимизм нет. Анимистическая терминология имеет отношение к тому, что может быть названо естественной философией рудиментарного мышления. Она уводит нас далеко за границы специфического опыта, который является общей основой для магии и религии»<sup>5</sup>.

Необходимо иметь в виду, что Маретт не всегда следовал рассмотренной понятийно-терминологической концепции. Особенно это касается синкретического магико-религиозного взгляда на преанимистические верования. Его статья все-таки в большей степени посвящена анализу становления религиозности. В других своих исследованиях Маретт значительный акцент делал на магию и даже в определенном смысле «выводил» религию из магии. Не всегда была корректной и его критика позиций Тайлора и Фрэзера. Например, нельзя соотносить, как это делал Маретт, родовое понятие «анимизм» с более конкретными «табу» и «мана». Но даже в рассмотренной статье, представляющей прежде всего логико-лингвистический анализ употребления понятий, а не изучение возможных форм архаической религии и магии, явно выражены основные особенности подхода Маретта.

Речь идет о стремлении выразить некую непостижимость, опасность и таинственность определенным ключевым понятием типа «сакральность», «священность». Безусловно, центральное явление для преанимизма - чувство чудодейственной силы («мана»). И наконец, существенное значение для его обобщений играет специфический опыт, который является основой магии и религии. Содержание этого специфического опыта, чувство религиозности состоят в ощущении безличной (колдовской) силы. Но и его предвещает более ранняя стадия моторных движений аффективного характера. По Маретту, для функционирования магии и религии на самых ранних стадиях их эволюции значимы действия людей в аффективно-эмоциональных состояниях (классические примеры импульсивно-аффективного действия - человек бьет камень, о который споткнулся, или «танец» футболиста, забившего гол).

322

### Часть вторая

#### Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

Какие же могли быть аффективные состояния и соответствующие движения у людей на заре истории? Прежде всего радость от удачной охоты, победы над врагом, от нахождения нового удобного места для жизни общности. Вместе с тем люди могли испытывать ярость перед схваткой или желание отомстить за поражение. Кроме того, первобытные люди испытывали горечь утраты близких, погибших на охоте, на войне, во время стихийных бедствий. Как уже отмечалось, для Маретта важнейшим в магии и религии было ощущение таинственной безличной силы. По его мнению, наличие или отсутствие этого чувства делило весь мир на священное и профанное. Это религиозно-магическое чувство характеризовалось благоговением, смешанным со страхом, восхищением, интересом и любовью.

Несмотря на отстаиваемое им положение о синкретичности магии и религии, Маретт рассматривает магию отдельно. Он полагает, что магия возникает из эмоционального напряжения. Достаточно импульсивные действия способствуют его снижению. Впоследствии подобные действия становятся частью повседневной жизни. Соответственно важнейшей функцией магии является замещение активности в ситуациях, когда отсутствуют практические средства для достижения целей. Другими словами, магия осуществляет психотерапевтическую функцию и придает людям храбрость, надежду, уверенность.

Маретт приводит также иное объяснение магии в статье, помещенной в «Энциклопедии религии и этики»: «Повторяющиеся ситуации в социальной жизни создают состояния эмоциональной напряженности, которые, если они не могут найти выход в активности, направленной на практические цели, такие как охота, борьба, любовь, реализуются во вторичной или замещающей активности, такой как танцы, которые изображают охоту, борьбу, любовь; но здесь назначение замещающей активности состоит в избавлении от излишней энергии. Затем эта замещающая активность изменяется, из суррогатной превращается во вспомогательную по отношению к практическим действиям, сохраняя свою подражательную форму, хотя в реальности она более отражение, чем имитация»<sup>6</sup>.

Эмоционально-чувственную сферу человека в качестве важнейшего источника религии (магии) рассматривали и другие исследователи, в частности А. Кроули, П. Радин, Р. Лоуи. Они считали религиозное чувство не только определяющим, но и единственным источником сакрального. Тем самым они абсолю-

323

#### Раздел I. Антропология религии

тизировали значение чувства и отрицали какие-либо другие аспекты религии (например, поведение, ритуал). Так, П. Радин, изучавший индейцев виннебаго, утверждал, что есть лишь религиозные чувства, более восприимчивые к определенным верованиям и обычаям. Эти чувства «проявляют себя в возбуждении, ощущении радостного настроения, восторга, благоговейного страха и в полном погружении во внутренние ощущения»<sup>7</sup>. Аналогичную точку зрения отстаивали Лоуи и Кроули. Последний вообще превращал религию в настрой любого чувства, приводящего к образованию чего-либо священного. Подобная абсолютизация чувств как единственного содержания религии приводила к потере специфики верований как самостоятельного элемента культуры. Это не соответствовало реальному положению вещей, независимо от того, что служило объектом исследования - архаические верования или современные мировые религии. Кроме того, источником и содержанием описанного комплекса ощущений не обязательно должно было быть сверхъестественное (Бог). Такие же ощущения могли возникнуть и вне религиозного контекста.

Утверждая фундаментальное значение эмоций для происхождения и функционирования ранних форм религии (магии), Маретт избежал односторонней абсолютизации роли религиозного

чувства в «первобытных» верованиях. Он создал разностороннюю концепцию эволюции и функционирования древних религиозных верований. В ней нашлось место и аффективным состояниям, и импульсивному поведению. Немалую роль играли и представления о безличной силе как объяснительном принципе осуществления событий во внешнем мире. Весьма интересно у Маретта поставлен вопрос о личном/безличном характере божества.

Критики обычно отмечают достаточную стройность и логичность построений Маретта, но при этом выражают сомнение в возможности фактического доказательства его гипотетических построений. Эванс-Причард, например, считал, что: «Маретт был великолепным ученым, но этот гениальный и полный энтузиазма классический философ, который единственной короткой статьей утвердил себя в качестве лидера преанимистической школы, не предложил весомых доказательств, требующихся для поддержки его теорий»<sup>8</sup>. Когда речь идет о древнейшем периоде истории, то трудно найти эмпирические доказательства, о которых говорит Эванс-Причард. Данные о религиозных верованиях традиционного общества (XIX-XX вв.) значимы, но достаточно условны.

324

Часть вторая

Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

Маретт предложил определенный ход развития событий, связанных с появлением и назначением магии и религии. Данную логическую реконструкцию никто не опроверг. Частично она подтверждается содержанием религиозных верований в традиционных обществах. Концепция Маретта дает возможность систематизировать архаичные верования. Ряд идей Маретта и его коллег по эмоционалистскому подходу к религии получили продолжение в антропологических исследованиях XX в.

Наиболее интересное продолжение и подтверждение получила в 70-80-х годах XX в. идея о специфических ощущениях (религиозном чувстве) в исследованиях экстатических ритуалов. Было показано регулярное возникновение специфических эйфорических ощущений, которые трактовались в религиозном контексте как «вмешательство всемогущего защитника» (Бога). Известный канадский антрополог и психиатр Р. Принс предложил ряд продуктивных гипотез для объяснения феноменов, встречающихся в экстатических ритуалах. Особенно интересно его положение о гиперстрессе, вызывающем специфические изменения состояния сознания, весьма близкие к «чувству чудодейственной силы» у Маретта<sup>9</sup>. Подобные ощущения возникают регулярно у определенной части населения современной Англии (согласно социологическим опросам), причем они могут и не иметь религиозного контекста, что опровергает положения сторонников абсолютизации религиозного чувства. Безусловно, довольно часто такие ощущения возникают в ритуалах, включающих в себя быстрые и импульсивные движения. Регулярно возникающее чувство «всемогущего защитника» (или «маны») могло служить одной из причин возникновения веры в некую силу - личную или безличную. Другими словами, указанное явление могло быть одной из причин возникновения магии (религии). Весьма существенно, что подобные состояния и ощущения связаны с функционированием специфической регулятивной (эндорфинной) системы организма человека, оказывающей фундаментальное воздействие на эмоциональный статус и внутриорганические процессы. Подобные аффективно-эмоциональные состояния были отправной точкой в рассуждениях Маретта. Ученый поставил ряд проблем, которые были и являются предметом внимания современной науки. Его идеи нуждаются в детальном переосмыслении с позиции современных социопсихологических, психоантропологических и психобиологических исследований. Магия и религия развивались вместе с первобыт-

325

Раздел I. Антропология религии

ным искусством. При анализе идей Маретта уместно вспомнить интересную гипотезу Рогинского об искусстве-образе и искусстве-ритме. И то, и другое присутствовало в импульсивных первоначальных ритуалах первобытных людей. Вполне вероятно, что соединение различных теорий психологии искусств с положениями Маретта могло бы дать продуктивные результаты. Интересно рассмотреть идеи английского антрополога и философа сквозь призму успешности/неуспешности коммуникативного процесса, происходящего как между людьми, так и между верующими и сверхъестественным (Богом). Вообще, проблема коммуникации между людьми - одна из важнейших в осуществлении религиозных церемоний и магических ритуалов.

## Социально-психологический аспект концепции происхождения и

## функционирования религии у Э. Дюркгейма

Наиболее последовательно проанализировал коммуникативные процессы возникновения религии Э. Дюркгейм (1858-1917). Его теорию нельзя отнести к разряду только эмоционалистских, она значительно шире и содержательней. Основатель социологической концепции религии рассматривал многие проблемы функционирования и становления ранних форм религиозных верований с учетом эмоционально-психологических состояний общностей людей и использовал понятие безличной сверхъестественной силы. Теория Дюркгейма существенно отличается от концепций Тайлора, Фрэзера, Маретта. Для них основной объект олицетворения - жизненный процесс, а для Дюркгейма - общество (культура как целостность). Французский социолог резко критиковал Тайлора и Фрэзера за положение о порождении религии в результате ошибки, иллюзии, галлюцинации, пустой фантазии. Почему же тогда религия является столь устойчивым и универсальным культурным явлением, закономерно спрашивает Дюркгейм. Согласно его мнению, религия есть социальный факт, т. е. полноправный общественный феномен, который оказывает воздействие на общество в целом и на каждого индивида в отдельности, так же как и материальные взаимодействия. Дюркгейм не сомневался в реальности религиозных феноменов в рамках общества. Он, как и Маретт, делил все в обществе на священное и профанное. Магию и религию он относил к священному. Но магии

326

### Часть вторая

#### Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

не сопутствовала регулярная общность людей (верующих, объединенных в церкви). Магия имеет клиентуру, отношения между магом и его клиентом аналогичны отношениями между врачом и пациентом: «Религия - это унифицированная система верований и практик, относящихся к сакральным предметам, которые отделены и запретны; верования и практики, объединяющие в отдельную духовную общность всех, кто примкнул к ним, называют церковью»<sup>10</sup>.

Объектом своих исследований Дюркгейм сделал тотемизм племен, проживавших в одном из регионов австралийского континента. Основной тезис французского социолога о природе религии можно сформулировать следующим образом. Религия - система идей, посредством которых индивиды представляют себе свое общество и отношения с ним. Каждый клан (единица организации общества) имел свой тотем, образ которого был заимствован из окружающей природы. Природное явление, растение или животное, которые являлись эмблемой для тотема, становились священными для членов клана. Изображение наносилось на кусок дерева или шлифованного камня (чуринга). Такие изображения становились символами безличных сил (типа «мана»). Тотемизм, по Дюркгейму, это вид безличного Бога, свойственного миру и распространившегося в несметном количестве предметов, соответствующих мана, вакан или оренда (безличной чудодейственной силе). Понятие «душа», встречающееся у австралийцев, Дюркгейм трактовал как тотемический принцип «мана», воплощенный в каждом индивиде. При этом он считал, что душа есть воплощенное в человеке сакральное (социальное, культурное). Душа и дух несли важную функциональную нагрузку для индивида: «Итак, мы действительно созданы из двух существ, повернутых в разные и практически противоположные направления, одно из которых проявляет в реальности превосходство над другим. Таков глубокий смысл антитезы, которую люди более или менее ясно представляют себе, между телом и душой, материальным и духовным бытием, которые сосуществуют внутри нас... Наша сущность двойственна; действительно, внутри нас есть частица божественного, потому что внутри нас частица этих великих идей, которые - душа группы»<sup>11</sup>. Как же поддерживалось и устойчивым образом воспроизводилось содержание «души группы» (коллективное культурное)? - Путем внедрения в сознание индивидов (в процессе энкультурации) коллективных представлений посредством регулярных массовых религиозных

327

#### Раздел I. Антропология религии

ритуалов и церемоний. На последнее обстоятельство необходимо обратить особое внимание, так как во многом оно является ключевым для концепции Дюркгейма в целом.

Для Дюркгейма фундаментальным в функционировании общества является *чувство солидарности*. На примере жизни австралийских племен он показывает, что периоды относительно рассеянного существования малыми группами у них чередуются с периодами массового концентрированного скопления для проведения ритуалов и церемоний. По мнению Дюркгейма, это происходит потому, что необходимо восстановить ослабевшее чувство

солидарности: у людей есть потребность в его интенсификации, что и осуществляется во время массовых праздников, концентрированного проживания на небольшой территории. В эти периоды более интенсивно переживается чувство «мы -идентичность» (по современной терминологии), во многом определяющее существование общности (общества). Коллективные обряды генерируют возбуждение индивидов, которые чувствуют себя как единое целое, как коллектив. Поэтому общество, осознавшее самое себя и поддерживающее чувство солидарности на определенном уровне интенсивности, регулярно нуждается в концентрированной фазе жизнедеятельности. Вот как сам Дюркгейм описывает этот процесс: «Мы увидели, что, если коллективная жизнь побуждает религиозное мышление к достижению определенной степени интенсивности, это потому, что она вызывает состояние возбуждения, которое изменяет условия физической активности. Жизненная энергия перевозбуждается, страсти активизируются, чувства усиливаются: есть даже некоторые, которые продуцируются только в этот момент. Человек не осознает сам себя; он чувствует себя измененным, и, следовательно, он трансформирует среду, которая окружает его. Для того, чтобы оценить очень точно впечатления, которые он испытывает, он придает предметам, с которыми он в наиболее тесном контакте, свойства, которые они не имеют: исключительные силы и качества, которыми объекты повседневного опыта не обладают. Одним словом, над реальным миром, где происходит его профанная жизнь, он устанавливает другой, который в одном смысле не существует, кроме как в мышлении, но которому приписывается более высокий сорт достоинства, чем первому. Таким образом, это мир, идеальный вдвойне»<sup>12</sup>.

Никто никогда не будет спорить, что у Дюркгейма в книге «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) есть неточ-

328

#### Часть вторая

#### Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

ности, даже ошибочные положения. Последовательность событий и комплекс явлений, приведший к появлению религии и общества, описанные в книге, могли быть и другими. Придав тотемизму характер первичной формы религии, Дюркгейм описал один из вероятных сценариев появления и функционирования религии на ранних этапах человеческой истории. Дюркгейм полагал, что предложенный им ход событий является всеобщим для всех культур. И в этом была его ошибка. Но нельзя не видеть интереснейших положений и весьма продуктивных подходов в его реконструкции процесса функционирования ранних религиозных верований. В первую очередь это касается использования содержания эмоционально-психологических состояний для исследования религии и общества в целом. Дюркгейм использует закономерности социальной психологии (психологии толп или групповой психологии в начале XX в.). Он предлагает довольно продуктивную идею необходимости регуляции концентрированного/рассеянного способа жизни людей. Конечно, концентрированная фаза не всегда совпадает с религиозными церемониями, но сама идея чередования весьма интересна и продуктивна. Это чередование связано с чувством «мы-идентичность» и с регуляцией процесса коммуникации, «нормированием» отношения «я-другие». В психологоантропологических и этнологических исследованиях 70-80-х годов XX в., посвященных удовлетворению потребности в уединенности/общении, показан универсальный для всех культур механизм регуляции удовлетворения коммуникативных потребностей. Потребность в коммуникации - одно из фундаментальных качеств человека, и естественно, оно могло сыграть определенную роль и в возникновении первых религиозных верований.

Оригинально подходит Дюркгейм и к эмоциональной составляющей ритуала. По его мнению, именно в ритуале человек «заражается» особой активностью и специфическими ощущениями. У Маретта в основном акцент делается на замещающей активности и реализации нерастраченной энергии в культурно-приемлемых формах. Для индивида существенна роль как в функционировании религии, так и общества (целостной культуры) чувства солидарности, интенсифицирующегося в результате достижения измененных состояний сознания. Нетрудно заметить, что чувство солидарности очень близко *привязанности*, которая, в свою очередь, встроена в сложную вереницу психобиологических взаимодействий. Поэтому для более детальной

и в

329

#### Раздел I. Антропология религии

то же время всесторонней оценки модели происхождения и функционирования ранних форм религии у Дюркгейма необходим подробный анализ его положений в свете феномена привязанности, межкультурного механизма уединенности и особенностей поведения человека в массовых экстатических ритуалах. В свете всего вышесказанного не может не удивлять тотальная

критика всех положений Дюркгейма со стороны ряда антропологов, например Э. Эванса-Причарда и А. Ван-Геннепа. Наиболее негативно оценивал наследие Дюркгейма Э. Эванс-Причард: «Дюркгейм нарушил все возможные правила критического подхода к научному исследованию и все возможные правила логики»<sup>13</sup>. Такие формулировки рождаются только из зависти к интересным и фундаментальным концепциям.

Завершая рассмотрение основных подходов к анализу ранних форм религии, осуществленных в культурной (социальной) антропологии в начале ее развития, нельзя обойти вниманием труды С.А. Токарева, посвященные этому же кругу проблем. Первые из них были опубликованы еще в 30-х годах XX в., последние - в 80-х. Предметом анализа российского ученого были религиозные верования в истории народов мира и ранние этапы развития религии. В 1964 г. вышли две монографии Токарева - «Религии в истории народов мира» и «Ранние формы религии и их развитие». Уже после смерти автора наиболее значимые исследования, посвященные первым этапам развития религиозных верований, были опубликованы под названием «Ранние формы религии» (1990). В данную книгу вошел цикл исследований, специально посвященных происхождению религии, появлению и сущности магии, критическому анализу теорий Тайлора, Фрэзера, Маретта и других ученых. Труды Токарева представляют собой ценный вклад в мировую религиоведческую науку. В них даются конкретный анализ первых религий, представленных в соответствии с собственной классификацией Токарева, и исследование функционирования магии и религии на ранних стадиях их развития. Большое внимание ученый уделяет рассмотрению различных видов магии. Следует отметить конструктивный характер критики С.А. Токаревым концепции Фрэзера и дополнение типов магии еще одним промежуточным способом воздействия человека на окружающий мир (экзорсизм, по терминологии Токарева, воздействие на духов). Довольно убедительно Токарев доказывает, что магия была не единым целым, а развивалась в лоне отдельных областей деятельности. Общая позиция автора состоит в отсутствии

330

#### Часть вторая

#### Глава 2. Эмоционально-чувственное понимание магии и религии...

противопоставления магии и религии, в отстаивании первостепенной значимости сверхъестественного и в определяющей роли практических действий первобытных людей в возникновении и развитии различных видов магии. При изложении данного круга проблем интенсивно используются многочисленные факты из религиозной действительности народов мира и ссылки на положения тех или иных исследований различных эпох существования культурной (социальной) антропологии. По моему мнению, работа С.А. Токарева «Сущность и происхождение магии»<sup>14</sup> и в XXI в. остается одним из фундаментальных исследований данной проблемы как на конкретно-этнографическом, так на общетеоретическом уровне.

### Примечания

<sup>1</sup> Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 127-128.

<sup>2</sup> Цит. по: Там же. С. 128.

<sup>3</sup> Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 1998. С. 101-102.

<sup>4</sup> Там же. С. 102.

<sup>5</sup> Там же. С. 105.

<sup>6</sup> Evans-Pritchard E. Theories of primitive religion. Oxford, 1965. P. 34.

<sup>7</sup> Radin P. Social Anthropology. N.Y., 1932. P. 204.

<sup>8</sup> Evans-Pritchard E. Op. cit. P. 35.

<sup>9</sup> Prince R. Shamans and Endorphins: Hypotheses for a Synthesis // Ethos. 1982. № 4. P. 48.

<sup>10</sup> Durkheim E. The Elementary Forms of Religious Life. L., 1915. P. 47.

<sup>11</sup> Ibid. P. 263-264.

<sup>12</sup> Ibid. P. 422.

<sup>13</sup> Эванс-Причард Э. История антропологической мысли. М., 2003. С. 205.

<sup>14</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии (Происхождение и сущность магии). М., 1990. С. 404-507.

331

#### Раздел I. Антропология религии

### Глава 3. Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке

Проблемы, сформулированные первыми антропологами в конце XIX - начале XX в.,

получили развитие как в культурной (социальной) антропологии, так и вне ее. Религия постепенно становилась предметом изучения различных дисциплин. Но очень часто именно в культурной (социальной) антропологии интегрировались результаты междисциплинарных исследований того или иного аспекта религии. Идеи Дж. Фрэзера вдохновили Б. Малиновского на продолжение анализа роли архаических религиозных верований в традиционном обществе. Он также продолжил изучение «бессмертной» темы - соотношения магии, религии, науки, и это нашло отражение в цикле его работ, опубликованных под общим заглавием «Магия, наука и религия»<sup>1</sup>. Идеи Дюркгейма получили продуктивное развитие в исследованиях М. Мосса, который так же, как и Малиновский, рассматривал взаимодействие магии и религии, особенности религиозных верований в традиционном обществе. В процессе изучения магии и религии как регулятивной силы в традиционном обществе он показал новые интересные аспекты этих феноменов. Так, в небольшом эссе, посвященном внушению в архаическом обществе, Мосс раскрыл сложнейшие психологические механизмы, на которых основаны некоторые приемы магии. В очерке «О даре» он исследовал взаимодействие магики-религиозных форм регуляции жизнедеятельности общности с экономической активностью<sup>2</sup>. Позицию Дюркгейма поддержал А. Рэдклиф-Браун. Он стремился доказать правомерность идей французского социолога на конкретном материале из жизни традиционных обществ. В первую очередь это касалось необходимости поддержания солидарности в архаическом обществе массовыми религиозными церемониями<sup>3</sup>. Безусловно важно отметить фундаментальный вклад Э. Эванса-Причарда, прежде всего его работы «Религия нуэров» в изучение религии традиционного африканского общества<sup>4</sup>. Однако нельзя забывать, что антропология религии получила достаточно подробное, хотя, может быть, излишне критическое отражение в «Истории антропологической мысли» Э. Эванса-Причарда. Он же представил попытку целостного видения антропологии религии в работе «Теории примитивной

### 332 Часть вторая

#### Глава 3. Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке

религии»<sup>5</sup>. В определенной степени итогом антропологического видения религии в XX в. является символическая концепция религии К. Гиртца<sup>6</sup>.

В антропологических исследованиях, выполненных после Второй мировой войны, большую роль играли представители психологического направления культурной антропологии США, которые в 1961 г. консолидировались в психологическую антропологию, мощное и стабильное направление исследований. В рамках данной субдисциплины изучалось воздействие на человека ритуалов, особенно с экстатическими составляющими (или измененными состояниями сознания). В данных исследованиях изучались также значение и функции ритуалов с использованием растительных галлюциногенов. Особо интересное направление исследования религии и экстатических ритуалов связано с открытием новой системы регуляции организма человека -эндорфинной. Этому событию были посвящены конференция «Шаманизм и эндорфины» и отдельный выпуск журнала «Этос» (1982)<sup>7</sup>. Изучению традиционных религий с экстатическими состояниями посвящена коллективная монография под редакцией Э. Бургиньон<sup>8</sup>. Междисциплинарные исследования влияния экстатических ритуалов и состояний на функционирование людей в современном и традиционном обществах актуальны и в XXI в. В психологической антропологии религия рассматривается как один из источников культурной идентичности. Например, Ф.Л.К. Хсю принадлежит труд «Религия, наука и кризис гуманизма: исследование Китая и возможность применения его результатов для Запада» (1973)<sup>9</sup>. В рамках психологического направления предпринята попытка целостного взгляда на изучение религии в книге А.Ф.К. Уоллеса «Религия: антропологический взгляд» (1966)<sup>10</sup>.

Нельзя не сказать о фундаментальных изданиях серии «Религия и разум». Особо отметим выпуск 13 «Наука о религии. Исследования в методологии» (1979)<sup>11</sup> и двухтомник (выпуски 27, 28) «Современные подходы к изучению религии» (1983, 1985)<sup>12</sup>. В двухтомнике большое внимание уделено антропологии религии. Непосредственно этому направлению в изучении религии посвящены статьи «Культурно-антропологические подходы», «Социально-антропологические подходы», «Культурная антропология и многофункциональность религии», значительная часть одной из статей «Социологические подходы» (автор М. Хилл), а также заключительная статья «Исследование религии в глобаль-

333

#### Раздел I. Антропология религии

ном контексте». Регулярно издаются учебно-научные издания по антропологии религии. Наиболее последние издания по данной тематике - книга Ф. Бои «Введение в антропологию религии» (2006)<sup>13</sup> и хрестоматия «Книга для чтения по антропологии религии» (2002)<sup>14</sup>. В

хрестоматию входят отрывки из произведений Тайлора, Фрэзера, Дюркгейма, Вебера и Гиртца. Вводная часть антропологии религии состоит из краткого историко-теоретического введения, анализа символизма как проблемы, обзора исследований ритуала, обсуждения вопросов, связанных с шаманизмом, а также с ведовством и с «оком дьявола». В рамках антропологии религии (образца 2006 г.) рассматриваются соотношения сакрального и тендерного, религиозных культов и окружающей среды, а также разнообразные подходы к изучению мифа.

Антропология религии не является неким изолированным направлением исследований. Она имеет разнообразные междисциплинарные связи как внутри культурной (социальной) антропологии, так и за ее пределами. Антропология религии тесно взаимодействует с различными направлениями в современном религиоведении, ее представители регулярно участвуют в международных конгрессах, посвященных истории и методологии религии. Многообразны связи антропологии религии с другими направлениями исследований в культурной антропологии - с психологической антропологией, экономической антропологией, экологической антропологией, с медицинской антропологией, с антропологией искусства и с рядом комплексных проблем. Среди них - мышление и культура, ритуал и измененные состояния сознания, взаимодействие конфессиональных и этнопсихологических аспектов стереотипов поведения в различных культурах и взаимоотношения нормы и патологии. Продуктивным может быть психобиологический подход к исследованию регулятивной и психотерапевтической функции религии, а также использование понятия «коллективное бессознательное» при изучении архаических и современных ритуалов.

## Примечания

- <sup>1</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.
- <sup>2</sup> Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М., 1996.
- <sup>3</sup> Рэдклиф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001. С. 138-154.

334

### Часть вторая

#### Глава 3. Дальнейшее развитие антропологии религии в XX веке

- <sup>4</sup> Evans-Pritchard E. Nuer Religion. Oxford, 1956.
- <sup>5</sup> Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии. М., 2004.
- <sup>6</sup> Гиртц К. Интерпретация культур. М., 2004.
- <sup>7</sup> Ethos. 1982. № 4. P. 48.
- <sup>8</sup> Religion, Altered States of Consciousness and Social Change / Ed. by E. Bourguignon. Columbus, 1973.
- <sup>9</sup> Hsu F.L.K. Religion, Science and Human Crises: Study on China in Transitions and its implication for the West. N.Y., 1973.
- <sup>10</sup> Wallace A.F.K. Religion: Anthropology's view. N.Y., 1966.
- <sup>11</sup> Science of religion. Studies in methodology / Ed. by L. Honko. The Hague; N.Y.; P., 1979.
- <sup>12</sup> Contemporary approaches to the study of religion: In 2 vol. / Ed. by F. Whaling. Berlin; N.Y.; Amsterdam, 1983-1985.
- <sup>13</sup> Bowie F. Anthropology of religion. An Introduction. Blackwell, 2006.
- <sup>14</sup> A Reader in the Anthropology of Religion / Ed. by M. Lawbek. Blackwell, 2002.

## Рекомендуемая литература

- Воздействие религии на общество и личность / Под ред. А.А. Белика. М., 2007.
- Вундт В. Миф и религия // История религии. М., 2002.
- Гиртц К. Интерпретация культур. М., 2004.
- Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.
- Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004.
- Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М., 2004.
- Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 1998.
- Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М., 1996.
- Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000.
- Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Новая религиозность в современной России: учения, формы, практики. М., 2006.
- Принс Р. Шаманизм и эндорфины: гипотезы для синтеза // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология / Под ред. А.А. Белика. М., 2001. Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993.

335

### Раздел I. Антропология религии

- Рэдклиф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001.

- Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М., 1972.  
*Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.  
*Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.  
*Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь (дополнительный том). М., 1998.  
*Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М., 2006.  
*Фреска Э., Кюльсар С.* Социальные связи в модуляции физиологии ритуального транса // Личность, культура, этнос. М., 2001.  
*Эванс-Притчард Э.* Теории примитивной религии. М., 2004.

336

## Раздел II. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

#### Общая характеристика экономической антропологии

Основной предмет изучения экономической антропологии - особенности хозяйственной активности в традиционных культурах. Задачи и границы этой дисциплины в процессе ее развития изменялись. В последней трети XIX в. были предприняты попытки систематизировать данные об особенностях экономической деятельности в обществах «неевропейского» типа. Классификация и анализ особенностей «примитивной» экономики стали возможны на основе обращения к этой проблеме антропологов-эволюционистов, в первых исследованиях которых собраны различные эмпирические данные о «первобытной экономике». Вероятно, одним из первых обобщающих исследований в этой области был труд российского ученого Н.И. Зибера «Очерки первобытной экономики» (1881). В 1896 г. немецкий эволюционист Э. Хан выпустил книгу «Домашние животные и их отношение к хозяйству человека». В 1909 г. было опубликовано исследование венгерского антрополога Ф. Шомло «Обращение материальных благ в первобытном обществе». Определенное внимание специфичности организации экономической активности в различных типах культур уделил Г. Зиммель в труде «Философия денег» (1900). Нельзя не упомянуть работу М.О. Косвена «Происхождение обмена и меры ценности» (1927) и статью А.В. Чаянова «К вопросу о теории некапиталистических экономических систем» (1924).

337

#### Раздел II. Экономическая антропология

История собственно экономической антропологии начинается с работ Б. Малиновского и его учеников и последователей, а также с исследования М. Мосса «Очерк о даре», опубликованных в 20-х годах XX в. Термин «экономическая антропология» появился в 1927 г., несколько позднее, чем появились публикации трудов Б. Малиновского и М. Мосса. Основная идея Малиновского и других исследователей «примитивной экономики» - последовательное отстаивание тезиса о качественном своеобразии хозяйственной жизни в традиционных обществах, специфичности форм и целей обмена, а также иных, нежели в индустриальных странах Европы (и США), общих принципах организации жизнедеятельности и активности людей. Социальные антропологи, разрабатывавшие проблемы экономической антропологии, стремились показать невозможность использования универсальных принципов, применявшихся для анализа процессов производства и обмена в технологически развитых странах, для изучения «экзотических» культур. В первую очередь речь идет о принципе максимизации прибыли и исчислении непосредственной товарной выгоды, выраженной в каком-нибудь общем эквиваленте (аналоге денег) в качестве единственной мотивации при проведении обмена. Степень возможности использования универсальных «западных» подходов при изучении традиционной экономики архаических культур была неодинакова у различных групп ученых, разрабатывавших проблемы экономической антропологии, - от полного отрицания применения каких-либо понятий универсальных экономических теорий до абсолютизации и всеобщей применимости догм рыночных теорий.

В 60-70-х годах XX в. были предприняты попытки объединить различные точки зрения и выработать общий подход к осуществлению экономических процессов в традиционных обществах. Подобный подход должен был отражать своеобразие архаического хозяйства и в то же время допускать возможность сравнения индустриальной и традиционной экономик в единой системе понятий. В процессе обсуждения этого вопроса в экономической антропологии появились новые аспекты в анализе значения форм организации хозяйственной жизни для функционирования культур и личности. Во-первых, для многих развивающихся стран (преимущественно аграрных) стал весьма актуальным переход от экстенсивного сельского хозяйства к интенсивному. Во-вторых, в 80 -начале 90-х годов XX в. началось массовое

распространение индустриального способа производства во всех уголках земного

338

Часть вторая

Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

шара. Это породило комплекс вопросов, ответы на многие из которых должны были дать исследователи, работавшие в области экономической антропологии. Важнейшие из них дискутируются до настоящего времени: есть ли границы у модернизации? Должны ли все страны перестроить все свое производство, и следовательно образ жизни, в соответствии с универсальными догмами западных экономистов?

С созданием единой финансовой системы и вовлечением во всемирную экономику все новых стран и народов появилась необходимость учета культурных особенностей предпринимательства, а также своеобразия деловой активности представителей различных конфессий. В 80-90-х годах XX в. стало очевидным, что многие проблемы функционирования хозяйственной жизни тесно переплетаются с психологическими особенностями деятельности людей, существующих в различных культурах. В процессе развития архаических обществ был обнаружен модернизационный стресс (или шок), возникающий в результате резкого изменения образа жизни представителями традиционных культур.

И наконец, в середине 90-х годов XX в. появилась еще одна проблема, тесно связанная с экономической антропологией. Речь идет о характере глобализации. Каким будет данный процесс -однообразно-универсальным или разнообразным?

В процессе исследования особенностей хозяйственной жизни традиционного общества, обсуждения возможности создания универсальной экономической теории появилась тенденция сведения всей многообразной деятельности человека лишь к сфере экономики или даже обмена. Наиболее ярко это проявилось в претензиях австрийской либеральной экономической школы (Л. Мизес, Хайек и др.) к созданию теории, которая не только бы описывала движение товаров и услуг, но и характеризовала деятельность человека вообще. Таким образом, концепция Мизеса претендовала на статус всеобщей теории деятельности человека, подменяя собой весь цикл социальных и биологических наук.

Принцип максимальной выгоды (полезности) может быть использован для описания поведения не всех людей и, что более существенно, применим только в определенных ситуациях непосредственного обмена, составляющих лишь небольшую часть жизнедеятельности человека. Абсолютизация указанного принципа как единственной мотивации деятельности человека наиболее четко сформулирована в утилитаристской философии И. Бентама, которая имела своим источником идеи Т. Гоббса

339

Раздел II. Экономическая антропология

(XVII в.) и «Басню о пчелах» Б. Мандевиля (1706). Такой вид философии развился под влиянием идей классической политэкономии А. Смита - Д. Рикардо и сохраняется по сей день. Ее ядро - «принцип полезности», организующий действия человека таким образом, чтобы получить максимальную выгоду при наименьших издержках. Философские воззрения И. Бентама являются одним из источников универсальной идеологической доктрины маржинализма, которая в виде неолиберальных экономических и политических теорий существует и в XXI в.

В свете принципа «полезности» оцениваются прошлое, настоящее и будущее человечества. Таким образом, абсолютизация обмена, принцип полезности, свобода торговли (всем, вплоть до органов и частей человеческого тела) и составляют философию и идеологию маржинализма. Подобная совокупность воззрений в науке, в том числе в культурной (социальной) антропологии, обычно называется экономическим детерминизмом. В культурной антропологии подобный взгляд на жизнедеятельность людей был неоднократно подвергнут детальной критике (например, в труде М. Херсковица «Культурная антропология», 1995). Правда, в основном упреки в экономическом детерминизме часто адресуются вульгарной версии марксизма, при этом редко вспоминают доктрины теоретиков маржинализма. Австрийская школа экономики и ее последователь М. Фридман представляют собой радикальный вариант экономического детерминизма, можно сказать, тотальную идеологию «сделки», получившую в то же время воплощение в проекте будущего общества Ж. Аттали.

## Экономическая теория и модель деятельности человека

В изучении «примитивной» экономики и построении теоретических обобщений, в которых

интерпретировалась хозяйственная жизнь в традиционном обществе, участвовали представители различных дисциплин - социальной антропологии, экономической социологии и экономисты. Последние почти все без исключений отстаивали тезис об «универсальности современной экономической теории» (маржинализме), сформировавшейся в конце XIX в. Основателями данной экономической теории, по сей день претендующей на исключительность и «единственно правильное учение», были У. Джевонс (1835-

340

#### Часть вторая

#### Глава I. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

1882) - в Англии, Дж. Б. Кларк (1847-1938) - в США и К. Менгер (1840-1921) - в Австрии. Наиболее последовательно и разносторонне принципы маржинализма изложены в работе К. Менгера «Основания политической экономии» (1871). Эти принципы получили широкую известность благодаря работам его лучших учеников - Фр. фон Визера и Е. фон Бем-Баверка.

Обратимся к основным положениям маржинализма как универсальной экономической теории. Общей центральной идеей этой теории является уверенность в том, что при помощи понятий «выгода», «прибыль» и «эффективность» можно описать и объяснить экономическую систему любого типа, а также и общество в целом. В маржинализме остался и основной принцип А. Смита, в соответствии с которым реализация эгоистических интересов в конкурентной борьбе служит общему благу, а общество есть продукт сделки (договора). Одним из основных положений маржинализма является ограниченность благ (ресурсов, услуг и т. д.) и одновременно неограниченность (по природе) потребностей.

Потребности во многом являются исходным пунктом анализа для исследователей маржиналистского направления, в том числе и для К. Менгера. Он трактовал потребности человека как результат приспособления организма к окружающему материальному миру. Если отсутствует приспособление между человеком и средой, то человека охватывает беспокойство. Это чувство, достигающее различной степени интенсивности, порождает потребности, проявляющиеся в попытках восстановить нарушенное равновесие. Потребности Менгер понимает как разновидность неудовлетворенных желаний или неприятных ощущений, происходящих из нарушения физиологического равновесия. «...Он доказывает, что с помощью определенного товара можно удовлетворить данную потребность...», - полагает Б. Селигман<sup>1</sup>. У человека множество потребностей, а блага ограничены. Поэтому он должен сделать выбор, отвечающий «предельной полезности», т. е. распределить свои средства таким образом, чтобы «конечная интенсивность» (неудовлетворенность) всех потребностей была как можно меньше<sup>2</sup>.

Безусловно, в ряде ситуаций, особенно производственного характера, а также в процессе обмена (торговли) человек так и поступает. Вполне допустимо, что в рамках экономической активности на определенной стадии товарного производства подобный подход достаточно адекватно описывает товарно-финансовые потоки и их циркуляцию. У человека же деятельность не

341

#### Раздел II. Экономическая антропология

исчерпывается экономической активностью, у него множество других форм взаимодействия с природой и другими людьми. Но К. Менгер явно выразил тенденцию превращения «теории использования благ» в единственную модель поведения человека, конструирующую образ индивида как только homo экономикуса. Другими словами, маржинализм в конце XIX в. превратился в идеологию и основание «морали рынка и выгоды». Таким образом, теория маржинализма не только описывала в обобщенной форме способ хозяйствования во все времена, но и устанавливала определенный образ жизни, стратегию поведения, провозглашая ее единственно нормальной.

Согласно данной концепции для человека основной и насущной необходимостью является тщательный расчет того, какие блага и в каком количестве необходимо воспроизвести. Ввиду этого человек по своей природе (по мнению маржиналистов) является существом рационально калькулирующим «максимизацию» (прибыли). Проще говоря, человек - эгоистическое существо, стремящееся максимально удовлетворить свои бесконечные потребности путем высчитывания максимальной выгоды. Первыми подобные взгляды выразили Т. Гоббс и Б. Мандевиль. «Люди от природы подвержены жадности, страху, гневу и остальным животным страстям, они ищут почета и выгод, действуют ради пользы или славы, т. е. ради любви к себе, а не к другим»<sup>3</sup>, -полагал Гоббс. Т. Гоббсу вторит Б. Мандевиль: «Обман, роскошь, тщеславие должны существовать, ибо мы получаем от них выгоды»<sup>4</sup>. Он также выражает уверенность в том, что «самыми

необходимыми качествами, делающими человека приспособленным к жизни в самых больших и, по мнению света, самых счастливых, самых процветающих обществах, являются его наиболее низменные и отвратительные свойства»<sup>5</sup>.

В XX в. экономические теории маржиналистского типа иллюстрировались примером деятельности Робинзона (без Пятницы). Так, К. Менгер высказывал идею о том, что «индивидуалистическая экономика не должна охватывать потребности сравнительно больших групп...»<sup>6</sup>. В более поздних радикальных версиях маржинализма речь идет только о существовании индивидов (методологический индивидуализм) и декларируется создание общей теории деятельности человека.

Весьма показательна в этом отношении теория маржинализма Л. фон Мизеса - еще одного представителя австрийской школы экономики. В своем объемном труде «Человеческая дея-

342

Часть вторая

Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

тельность: Трактат по экономической теории» (1949) Мизес выдвинул идею о создании новой науки - праксеологии. Основной смысл и содержание новой дисциплины - изменения, осуществленные «современной субъективной экономической теорией, которая преобразовала теорию рыночных цен в общую теорию человеческого выбора. <...> Это наука о любом виде человеческой деятельности. Любое решение человека суть выбор. <...> Выбор затрагивает любые ценности»<sup>7</sup>. Выбор осуществляется на основании предельной полезности. Таким образом, для Мизеса принцип максимизации выгоды становится основанием теории деятельности человека - праксеологии. Он весьма путанно и примитивно излагает свои взгляды на человека, но их общий смысл весьма близок положениям Менгера: человек действует для того, чтобы в какой-то мере избавиться от возникающего чувства беспокойства. Для Мизеса, «действующий человек ценит все вещи как средства для устранения беспокойства»<sup>8</sup>. Мизес декларирует положение о единой логике всех народов во все времена. Он исходит из «установления факта единственности логики, понятной человеческому разуму, и единственности способа деятельности, являющегося человеческим и понятного человеческому разуму»<sup>9</sup>. Суть этой единственной логики проста: путем цепочки правильных рассуждений сделать правильный выбор и обеспечить максимальную полезность.

Получил развитие у Мизеса и методологический индивидуализм, общие контуры которого наметил уже Менгер. Так как любимым образом для иллюстрации взглядов маржиналистов был Робинзон Крузо, то, естественно, что только индивид есть основное действующее лицо в теории Мизеса. Коллективное целое есть лишь аспект индивидуальной деятельности. «Помимо деятельности индивидов не существует другого субстрата общества... Вера в то, что коллективное целое можно сделать видимым, иллюзорно»<sup>10</sup>. Что же не иллюзорно? Это наше личностное «я». Это - «беспорная данность», не подлежащая сомнению. «Не важно, кем человек был или кем человек может стать позднее, в момент выбора и действия он является я»<sup>11</sup>, - писал Мизес. Таково содержание «я»: пришел индивид в магазин, выбрал товар и купил его (действие).

Л. Мизес активно использовал принципы экономической теории для оценки и конструирования социальной действительности. Нередко он приходил к весьма «своеобразным» выводам. Так, Мизес полагал, что массовое просвещение может приносить

343

Раздел II. Экономическая антропология

пользу, если его ограничить обучением чтению, письму и арифметике. В этом же духе он оценивал роль интеллигенции: «Возникновение многочисленного класса свободомыслящих интеллектуалов - это одно из наименее приятных явлений в эпоху капитализма. <...> Эти интеллектуалы лишь вредят»<sup>12</sup>. Будучи последовательным методологическим индивидуалистом, Мизес не признавал усредненных индексов экономической активности, в том числе классических показателей биржевой активности.

Что означает теория Л. Мизеса и его более поздних последователей (Ф.А. Хайека и М. Фридмана) для изучения экономически традиционных обществ? Индивиды в традиционном обществе, согласно Мизесу, ввиду универсальности деятельности людей подчиняют свои действия принципам полезности и максимизации рассчитанной выгоды. Мизес неоднократно подчеркивал «единственность» логики маржинализма. По его словам, она присутствует и в действиях человека в индустриальном мире, и «дикаря» в тропической Африке или в сельве Амазонки. Он даже посвятил небольшой раздел своей работы анализу концепций Леви-Брюля, в котором очень спорно интерпретирует взгляды французского ученого, утверждая, что нет различий в логике

цивилизованного человека и дикаря.

Давая оценку теории Мизеса, нельзя забывать, что ее исходный пункт - некое физиологически обоснованное беспокойство, которое является толчком, побудительным мотивом к действию. При этом данное состояние имеет бессознательно-инстинктивную основу. Беспокойство как проявление дезадаптации формирует потребность, которая удовлетворяется товарами. Так ли действовал Робинзон на необитаемом острове? Да, его положение вызывало у него беспокойство. Но он активно действовал с учетом будущего и предвосхищал появление новых беспокойств. Ведь Робинзон шел на охоту (действие) не тогда, когда непосредственно ощущал голод (беспокойство - потребность), а заранее заготавливал припасы, чтобы спокойно (без беспокойства) обедать, ужинать и т. д. Вся теория Мизеса основана на вульгарно-физиологическом фундаменте. Люди в ней - эгоцентрические существа с хорошо развитыми хватательными инстинктами, которые описываются схемой стимул-реакция. При этом реакции должны быть максимально просчитанными. Неужели это характеристика человека индустриального общества и человека вообще? Как мог такой человек создать шедевры Возрождения и мечтать о полетах в космос?

344

#### Часть вторая

### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

Достаточно подробный анализ теории маржинализма необходим не только для того, чтобы показать его несоответствие традиционной экономике, но и для того, чтобы продемонстрировать неадекватность модели homo oeconomicus реальному человеку, действующему как в индустриальном, так и в традиционном мире. Идеальный человек отличается многообразием моделей действия, их мотивацией, культурной, исторической обусловленностью и т. д.

Маржиналистские неолиберальные теории доминировали в 90-х годах XX в. и в первое десятилетие XXI в. Тем самым они отразили особенности развития экономики в этот период, в то же время многие весьма спорные принципы маржинализма (например, методологический индивидуализм и вульгарная модель человека, своего рода животный материализм) оказали негативное воздействие на науки о человеке. Это воздействие выражалось в идеологическом давлении и отказе в финансовой поддержке тем проектам, которые не вписывались в доктрину однообразной глобализации, т. е. навязывании всему миру одинаковых стандартов поведения, образа жизни и образа мыслей.

В настоящее время можно говорить об экономическом детерминизме в глобальных масштабах. Одновременно глобальный либерализм (как современная форма экономического детерминизма) причудливым образом объединен с вульгарно-материалистическим видением человека как животного, физиологического субъекта, описываемого схемой стимул-реакция. Определенное сходство инстинктивистского подхода и теории маржинализма прослеживается в книге Л. Мизеса «Человеческая деятельность». Он посвятил два небольших параграфа анализу полезности инстинктов и импульсов. Исходный пункт действий человека - «бессознательное» беспокойство. Движущие силы человека как в классической политэкономии, так и в маржинализме - это страсть к наживе, алчность, скупость, жадность и, наконец, любимая «борьба всех против всех», с трудом сдерживаемая государством.

Д. Бхагавати, индийский экономист, автор книги «В защиту глобализации» (2000), приводит весьма интересное мнение английского экономиста Д. Робертсона о том, что «усилия экономической науки направлены на то, чтобы показать, как с помощью институционального проектирования направить на достижение всеобщего блага не прекраснородные порывы, а его наиболее глубокие (видимо, низменные. - А. Б.) инстинкты. <...> А. Смит умер бы в безвестности, если бы пытался доказать,

345

### Раздел II. Экономическая антропология

что общественные интересы обеспечиваются альтруизмом»<sup>13</sup>. (К сожалению, Дарвин бы тоже.) Вот такой образ человека, существа с глубинными инстинктами, вооруженного калькулятором, предлагает маржинализм.

Маржинализм (и неолиберализм) - это определенный взгляд на мир. Одни видят его сквозь максимизацию прибыли индивида и его корыстных радостей, испытывая эйфорию, подобно «скупому рыцарю», от созерцания злата (вещей). Основное удовольствие и развлечение их состоит в шопинге (новый вид невротической и, видимо, наркотической зависимости). Люди испытывают бессознательное беспокойство, пока не купят что-нибудь.

Другие люди видят смысл жизни в созерцании красоты природы и духа, радуются улыбке

ребенка, восхищаются величием истории и одновременно сострадают трагическим событиям современности. Есть различное видение мира, и это нормальное явление. Патология же - навязывание единого взгляда на мир всему человечеству. (В принципе, в некоторых ситуациях мы все - маргиналисты, а «холодные бесчувственные» стяжатели иногда становятся людьми.)

Иногда кажется, что, кроме неоллиберализма - защитника рыночной экономики и его антипода - марксизма, других экономических теорий не существует. Однако они были, есть и будут. Их великое множество. Это и немецкая историческая школа, кейнсианская теория, концепция Леонтьева-Канторовича, теория постиндустриализма Гэлбрейта и пр.

Дело не в том, насколько точно отражает маржинализм реальность (правильный он или нет), а в том, что он не оставляет выбора модели поведения: только максимизация прибыли и предельная полезность. А отсутствие разнообразия и свободы выбора - это отсутствие свободы личности, которая совершенно не эквивалентна свободе торговли и капитала. И это касается прежде всего современного общества.

Давая характеристику маржинализму, остается лишь еще раз отметить, что его представители считали само собой разумеющимся, что в традиционном обществе всех видов их универсальная экономическая теория также применима. Видные представители экономической теории не выделяли общества незападного типа как предмет специального рассмотрения. Маргиналисты никогда не делили общества на типы и не утруждали себя анализом особенностей различных культур. Это и понятно:

346

#### Часть вторая

#### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50- 70-х годов XX века

есть индивид и есть модель его предельно полезного поведения. Это - постулат веры и идеологии индивидуализма, и он не подлежит обсуждению. Но есть другие постулаты веры, и их достаточное множество в различных культурах (вера в традицию и магию, в духов и местных богов небольших народов; огромное значение буддийской религии в азиатских странах, конфуцианства в Китае и ислама на Ближнем Востоке и в Азии). Все это придает специфику экономическим отношениям и формам обмена и накладывает на них весьма существенный отпечаток.

С трудом можно представить, как использовать маржинализм для описания жизни и способа хозяйствования в архаических обществах Океании и Африки, Северной и Южной Америки, которые в основном были объектами изучения антропологов в первые 60 лет XX в. Такая бесхитростно-прямолинейная теория робинзонов практически несовместима с образом жизни в буше, в джунглях, сельве и в тропическом африканском лесу, где можно существовать только в общности, где вся деятельность человека регламентируется традициями и местными религиозными верованиями.

### **Вклад Б. Малиновского и М. Мосса в обоснование экономической антропологии.**

#### **«Аргонавты западной части Тихого океана» Б. Малиновского**

Создатели экономических теорий не выделяли архаические общества в отдельный предмет изучения. Такой подход был следствием понимания человечества как совокупности однообразных индивидов, подчиняющихся единой схеме деятельности стимул-реакция. И классическая школа политэкономии, и маржинализм не видели качественных отличий различных культур, точнее, игнорировали проблему типологии обществ, так как основной предмет анализа указанных экономических теорий -денежные потоки, а деньги не имеют качественных измерений, важно лишь их количество.

Как уже отмечалось, ученые самых различных дисциплин (социальной антропологии, экономической социологии, истории экономики) выбрали в качестве объекта своего изучения организацию хозяйственной жизни в архаических обществах, очень часто сравнивая ее с экономикой индустриальных стран. Одни

347

#### Раздел II. Экономическая антропология

исследователи настаивали на всеобъемлющей применимости принципов западной экономической теории, другие ратовали за применение последней с ограничениями, третьи вообще отрицали возможность использования экономической теории маргиналистов для обобщения фактических данных, полученных в традиционном обществе. Особую роль в изучении

экономических отношений в архаических культурах играли труды основателей экономической антропологии, давших мощный импульс развитию данной области исследований. Поэтому прежде чем рассмотреть различные направления в экономической антропологии, обратимся к работам Б. Малиновского и М. Мосса.

Публикация в 1922 г. книги Б. Малиновского «Аргонавты западной части Тихого океана» и в 1925 г. книги М. Мосса «Очерк о даре» существенно изменили представления о хозяйственной жизни в архаических обществах. В этих исследованиях представлены конкретные и довольно разнообразные формы осуществления экономической активности индивидов и опровергнуты мифы о «первобытном дикаре», существовавшие в экономической теории. Малиновский и Мосс - основатели «экономической антропологии» в целостной форме. Для оценки их вклада в развитие указанной дисциплины уместны слова М. Года-лье, сказанные им о Моссе, который «в своем усилении по интерпретации сообщенных фактов поставил под сомнение западные понятия экономики и общие представления Запада об экономической истории человечества»<sup>14</sup>.

Книга «Аргонавты западной части Тихого океана» Б. Малиновского посвящена описанию жизни туземцев на Тробрианских островах. В центре повествования обряд церемониального обмена - кула. Основные объекты дарообмена ваагу'а, которые бывают двух видов: мвали, красивые браслеты из полированных раковин, и сулава, ожерелья из туго завитых красных раковин, отливающих перламутром. Каждый из видов ваагу'а движется в своем направлении: мвали - с запада на восток, а сулава - с востока на запад. Объекты кулы, таким образом, совершают круговое движение и нередко возвращаются к своему владельцу. Временное обладание дарами кула приносит известность и позволяет показать эту вещь и рассказать историю ее получения. Кула осуществляется в благородной манере, внешне чисто бескорыстно и скромно и отличается от простого экономического обмена товарами. Кула может быть внутриплеменной и внешнеплеменной. Все действия, связанные с осуществлением кулы, носят магический характер. Система маги-

348

#### Часть вторая

#### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50- 70-х годов XX века

ческих ритуалов охватывает все стадии подготовки и проведения межплеменной кулы (в которой обязательно морское путешествие) от строительства и спуска лодки на воду до прибытия к намеченной цели и возвращения домой.

В чем заключается мотивация и источник движения, бесконечной циркуляции ценных даров (мвали и сулава) в куле? «Каковы же тогда те силы, которые заставляют партнеров подчиняться правилам обмена?» - спрашивает Малиновский. По его мнению, «социальный кодекс правил, регулирующий получение и отдавание, сдерживает естественную склонность к приобретательству»<sup>15</sup>. Малиновский не раз отмечает, что в куле отражаются особенности образа жизни аборигенов, что «кула - это высшее и наиболее драматическое выражение туземного понимания ценности, и если мы хотим уяснить все обычаи и действия кула в их подлинном смысле, то мы прежде всего и в первую очередь должны понять ту психологию, на которой они основаны»<sup>16</sup>.

Согласно Малиновскому, регулятивные нормы и традиции у людей, выполняющих обряд кулы, не ослабляют стремление к обладанию: «Однако важным является то, что обладать для туземца значит отдавать - и в этом туземцы существенно отличаются от нас». Вообще, от человека, обладающего чем-то, ожидают, что он поделится с другими. «Следовательно, - считает Б. Малиновский, - главным признаком могущества является богатство, а главным признаком богатства является щедрость»<sup>17</sup>. Естественно, что скупость является наиболее презираемым пороком, «тогда как щедрость - это для них (туземцев. - А. Б.) сама суть добра»<sup>18</sup>. Временное обладание дарами кулы оказывает специфическое эстетически-психологическое воздействие, само по себе веселит, ободряет, утешает.

Таково весьма краткое описание особой формы обмена - кулы, которая во многом воплощает в себе особенности культуры жителей Тробрианских о-вов, в том числе мотивацию их экономической активности. Ведущей мотивацией в организации труда и производства является престиж, стремлению к получению звания хорошего работника. Немаловажным также считается эстетический аспект хозяйственной деятельности. Естественно, что такой образ туземца не соответствовал экономической мифологии, распространенной среди многих западных ученых. Со страниц книги «Аргонавты западной части Тихого океана» неоднократно звучит призыв отказаться от лживого образа дикаря.

349

## Раздел II. Экономическая антропология

В чем не согласен Малиновский с авторами «экономических трактатов о предельной полезности»? Прежде всего, он показывает сложнейшую *систему обменов*, имеющих товарную и нетоварную формы. Все эти данные совершенно не соответствовали положениям создателей универсальной экономической теории о простейших формах обмена, которые приписывали представителям архаического общества. Малиновский развенчал миф о дикаре-лентяе, беспечном и избегающем всяких усилий, ожидающем щедрых плодов тропической природы, которые сами упадут ему в рот: «Истина, наоборот, такова, что туземец может и упорно трудится. <...> работая систематически, стойко и целенаправленно, не ожидая, что настоятельные потребности вынудят его трудиться»<sup>19</sup>. В земледелии туземцы производят больше, чем могут потребить. Достаточно много времени и труда затрачивают они в эстетических целях. Огороды и местность вокруг них должны быть опрятными и красивыми. Данный не утилитарный аспект еще более четко проявляется в разнообразных действиях магического характера.

В свете таких фактов, а также и других обстоятельств Малиновский называет фикцией представление о «первобытном экономическом человеке», который во всех своих действиях руководствуется рационалистическими, индивидуалистическими интересами - достичь своей цели с минимальными затратами. Мотивы деятельности туземцев имеют комплексную социальную (коллективную) и традиционную природу. «Далее: работа и затрачиваемые усилия не только не являются просто средствами достижения цели, но в определенном смысле сами по себе являются целью», - пишет Малиновский<sup>20</sup>. Самое главное для туземца показать, что он хороший работник и получить соответствующий титул - токвайбагула. Кроме этого, работник не получает никакой личной выгоды от урожая, так как большая часть его достается родственникам жены. «Тробрианец добивается результата своей деятельности ради нее самой и кружным путем во многом необычайно заботится об эстетичности внешнего вида огорода. В первую очередь, им руководит не желание удовлетворить свои потребности, но сложное сочетание требований традиции, долга и обязательств, веры в силу магии, а также общественных притязаний и честолюбивых устремлений»<sup>21</sup>.

Таким образом, тробрианец способен работать хорошо, производительно и систематически при наличии эффективного для него (и predeterminedного культурой) стимула, будь то престиж,

350

### Часть вторая

#### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

традиция или обычаи племенной жизни. Прибыль не является для него стимулом, поэтому туземец нередко плохо работает под руководством миссионеров. В связи с этим Малиновский делает очень важное объяснение таких случаев: «Если вы вырвете человека из его социальной среды, то тем самым вы лишите его почти всех стимулов моральной устойчивости, экономической производительности, лишив его даже интереса к жизни»<sup>22</sup> (сейчас подобное явление называется культурным или модернизационным шоком).

Важнейшей культурной особенностью исследуемых обществ является постоянный процесс получения и отдавания, сопровождающий всякую церемонию и являющийся «одним из основных инструментов социальной организации, власти вождя и связей родства и свойства»<sup>23</sup>. Малиновский показывает, что с помощью цепи обменов поддерживается связь между различными частями общества и осуществляется коммуникация между различными племенами. Более того, если отвлечься от всех соображений о необходимости или хотя бы о полезности даримых вещей, «можно сказать, что отдавание ради отдавания является одной из существеннейших черт тробрианской социологии, а если учесть очень общую и основополагающую природу этого явления, я склонен утверждать, что это - универсальная черта всех первобытных обществ»<sup>24</sup>.

Даже исходя из краткого изложения содержания исследования Малиновского, совершенно очевидно полное несоответствие мотивов и форм экономической активности жителей Тробрианских островов образу «человека экономического», существующего, видимо, только в универсальной теории экономики. Как показал Малиновский, экономическая активность тробрианцев во многих отношениях противоположна представлениям маржиналистов.

Исследование Малиновского направлено на понимание системы взаимоотношений тробрианцев. Автор подчеркивает необходимость знания психологии и видения мира туземцами. В церемониях обмена британский антрополог увидел самые разнообразные особенности культуры жителей Меланезии. Феномен кулы достаточно полифункционален, и, видимо, важнейшее его назначение - скреплять узы общности и осуществлять коммуникацию между людьми. Немаловажен и эмоциональный момент кулы. Малиновский объясняет осуществление кулы

традициями и доминированием щедрости, которая есть мерило могущества (чем больше отдаешь, тем могущественней, богаче становишься).

351

#### Раздел II. Экономическая антропология

В своем исследовании Малиновский раскрывает роль магии, которая, по его мнению, играет значительную роль в куле и во всей жизни тробрианцев вообще. В основе магии, согласно мнению Малиновского, лежит некая сила, которая приносит удачу в куле и которая может исчезнуть при несоблюдении традиции и обычаев, обязательных к выполнению. Ученый показал, что магия означает власть над вещами, что тробрианцы верят в духов, не исключают, что вещи наделены свойствами живых организмов, но не конкретизировал роль магии и духов в циркуляции предметов в куле.

### «Очерк о даре» М. Мосса

Идея об определяющей роли магической силы при обмене в традиционном обществе стала центральной в труде другого основателя экономической антропологии - М. Мосса.

В своем «Очерке о даре» он использует данные Малиновского, так же как и данные других авторов, исследовавших процесс обмена в архаическом обществе. Мосс сравнивает различные формы обмена, в которых присутствует взаимодействие, т. е. имеются встречные дары. В поле его зрения находится не только «кула», но и потlach, а также еще ряд аналогичных обрядов, встречающихся в различных культурах. Анализ обмена в архаических обществах дополнен у Мосса изучением акта дара в истории римского, индийского, германского и китайского права. Кроме этого, в труде Мосса важное место отводится сравнению традиций, регулирующих поведение людей в архаических культурах, и норм права, существующих в индустриальных странах. В связи с анализом этой проблемы французский антрополог выдвигает положение о необходимости гуманизации права развитых стран и образа жизни в современных культурах в целом.

Непосредственный предмет исследования у Мосса значительно уже, чем у Малиновского. Это - сравнительное изучение экономических и юридических норм обмена, а также вопроса о существовании некой силы, заключенной в даримой вещи, которая заставляет делать ответный дар и придает импульс всей циркуляции даров. Задача же Малиновского состояла во всестороннем исследовании значения и функций кулы для тробрианцев. Иначе говоря, британский антрополог создал целостную картину всех взаимосвязей, возникающих при специфической

352

#### Часть вторая

#### Глава I. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

форме обмена внутри общества, а Мосс сосредоточился на анализе ряда аспектов дарообмена в различных культурах.

Мосс последовательно рассматривает процессы обмена дарами на Самоа, в Меланезии (в основном на Тробрианских о-вах), на северо-западе Америки. Особую роль в его исследовании играет изучение циркуляции даров в Новой Зеландии у народа маори. На основании перевода текста мудреца народа маори Тамати Ранаипири Мосс делает вывод о том, что в даримой вещи присутствует некая мистическая сила «хау» (аналогична силе «мана»), которая и заставляет вещи возвращаться к их первоначальному владельцу. Люди делают ответные дары, боясь потерять свои силу и могущество. Подобные явления Мосс обнаруживал и на Самоа, где безусловная обязанность возмещать дары осуществляется «под угрозой потерять ману -власть, талисман и источник богатства, воплощенный в самой власти»<sup>25</sup>. Впоследствии Мосса резко критиковали К. Леви-Строс и другие исследователи за то, что он взял на вооружение «туземную» объяснительную теорию обмена. Считал неверной трактовку понятия «хау» и М. Годелье. Попытаемся разобраться в весьма сложном вопросе, почему Мосс сделал акцент на *духе* отданной вещи. Основываясь на этнографических данных, полученных на Самоа, Мосс приходит к выделению существенных элементов потлacha «в собственном смысле: честь, престиж, мана, которую несет с собой богатство, и безусловная обязанность возмещать дары под угрозой потерять ману»<sup>26</sup>. В примечании к данному положению автор замечает что невозмещение полученного по маорийским законам влечет за собой потерю маны, или «лица», как называют это событие в Азии. Мосс раскрывает особенности мировидения архаических народов, состоящее в одушевлении окружающего мира, наделении вещей чувствами и в некоторых случаях даже другими качествами индивидов: «Даже оставленная дарителем, она (вещь. - А. Б.) сохраняет в себе что-то от него

самого»<sup>27</sup>. Развивая эту мысль, Мосс отмечает, что «в маорийском праве правовая связь, связь посредством вещей - это связь душ, так как вещь сама обладает душой, происходит от души. Отсюда следует, что подарить нечто кому-нибудь - это подарить нечто от своего "Я"»<sup>28</sup>. Всю сложную совокупность отношений, соответствующих правам и обязанностям дарить, принимать, возмещать Мосс представляет в виде взаимодействия духовных связей между вещами и индивидами или целыми группами, частично воспринимающими-

353

#### Раздел II. Экономическая антропология

ми себя как вещи. При этом все ценности циркулируют таким образом, «как если бы между кланами и индивидами, распределенными по рангам, полам и положениям, происходил постоянный обмен духовного вещества, заключенного в вещах и людях»<sup>29</sup>.

В «Очерке о даре» Мосс представил видение обмена изнутри традиционной культуры, тем самым реконструируя точку зрения туземца. Вполне возможно, что он был неточен в деталях, в некоторых описаниях (например, пользовался неправильным переводом текстов маорийского мудреца и не всегда адекватно воспроизводил церемонии обмена), но он стремился выразить доминирующую роль магии в сознании людей и осознании окружающего мира в архаических культурах.

А магия, так же как анимистическое (точнее, аниматическое) видение мира, предполагает превращение вещей, различных элементов традиционной культуры (например, пищи) в одухотворенные «существа», с которыми индивид осуществляет различные формы коммуникации. Но тем самым человек становится как бы равным вещи; «одухотворенные вещи», циркулируя между индивидами, как бы передают частицу души одного человека другому. Таким образом, осуществляется коммуникация между людьми, обеспечивается их единство и идентичность. Участникам этого действия передается определенное эмоциональное состояние. Например, создатель объектов кулы, будь то браслеты или ожерелья, гордится и наслаждается своим творением. Участник кулы также испытывает положительные эмоции, становясь обладателем ценных предметов. Вообще, передача «частицы души» может трактоваться как «психологическое заражение» эмоциональными состояниями.

М. Мосс неоднократно выделяет психоэмоциональный аспект церемонии обмена. Рассматривая один из обрядов обмена подарками в Австралии, он показывает, «как в нем замешаны и чувства, и люди»<sup>30</sup>. Особое эмоциональное возбуждение охватывает участников и соучастников (зрителей) обряда потлач. Независимо от конкретной формы церемониального обмена, его суть везде одна: «Если дают вещи и возмещают их, то это потому, что друг другу дают и возмещают уважение - мы говорим "знаки внимания"»<sup>31</sup>. Таким образом, церемонии обмена являются способом передачи человеческих чувств, можно даже сказать, сочувствия и солидарности людей друг с другом. По мнению

354

#### Часть вторая

#### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

М. Мосса, в архаических обществах традиционные формы нетоварного обмена служат поддержанию чести и достоинства людей (вспомним и примеры Малиновского) и в то же время объединяют людей. Способы достижения богатства и могущества способствуют интеграции общности, осуществляя в определенном смысле солидарное бытие людей (хотя нередко эти обряды весьма индивидуалистичны по форме).

Я думаю, что при объяснении феноменов дара и обмена М. Мосс использовал не только туземную теорию. Тут явно использовано положение Э. Дюркгейма о солидарности и рассмотрено ее значение как для индустриальных, так и для традиционных обществ. Мосс стремился понять смысл обрядов обмена и анализировал их изнутри. Это один из возможных путей познания. При этом он пытался показать, что должно сделать западное общество, чтобы стать более гуманным. Это - необходимость большей чувственности, меньшей деиндивидуализации и большего внимания к конкретному человеку. Мосс протестовал против «жестокости, абстрактности и бесчеловечности» современной ему системы права, пропитанной «римско-саксонской бесчувственностью». Для него нормой было торжество «чести, бескорыстия, корпоративной солидарности», «радость отдавать публично»<sup>32</sup>.

Мосс хотел вернуть душу бездушному миру, а для этого необходимо вернуться к «неизменной основе права», к «самому принципу нормальной социальной жизни». Что означают эти принципы для отдельного человека? Он не должен быть слишком добрым или сверхщедрым: «Ему необходимо чувствовать самого себя, но чувствовать также и других, и социальную

реальность. <...> Ему необходимо действовать с учетом самого себя, подгрупп и общества в целом»<sup>33</sup>. Когда Мосс говорит о возвращении (в определенной степени) к архаическим истокам, то имеет в виду не руссоистское «назад к природе» и не возвращение к до-технологическим стадиям развития. Он лишь выступает против маргиналистского образа человека, хомо экономикуса. «Очень долго человек был иным, - писал Мосс, - и лишь совсем с недавних пор он начинает становиться машиной, усложненной счетной машиной»<sup>34</sup>.

Необходимо отметить, что труд Мосса не носит заверщенного характера, и это отразилось в недостаточной целостности произведения. Автор рассматривал его как часть будущего, более обширного труда<sup>35</sup>. Видимо, не случайно свое исследование он

355

## Раздел II. Экономическая антропология

назвал очерком. Вместе с тем в завершающей части очерка ученый размышляет о недостатках терминологии, которая используется для описания экономической активности в традиционном обществе: «Употреблявшиеся нами термины "подношение", "подарок", "дар" сами по себе не точны. Мы не нашли других, вот и все»<sup>36</sup>. Мосс отмечает ограниченную применимость многих правовых и экономических понятий для анализа архаического общества. По его мнению, «все они нуждаются в пересмотре и уточнении»<sup>37</sup>.

Касаясь же недостатков теории Мосса, можно выделить абсолютизацию роли обмена и отсутствие анализа того, что не подлежит обмену. Это одно из важнейших критических замечаний, высказанных М. Годелье по поводу «Очерка о даре», и с ним нельзя не согласиться. Другое дело, вопрос о «туземной теории объяснения дарообмена». Не важно, что Мосс ошибался в интерпретации понятия «хау». Он стремился раскрыть роль магии (и соответственно ее силы) в обмене даров и объяснял движение даров боязнью нарушить традицию, потерять удачу, силу и т. д. В определенном смысле Мосс следовал идеям Малиновского. Но одновременно он сформулировал интереснейшую проблему о взаимодействии «одухотворенных вещей» и «овеществленных людей». Неявно здесь содержатся две точки зрения. Так, можно одухотворять вещь, превратив ее в живое существо, например представить игрушку живой или желать, чтобы статуя ожила (миф о Пигмалионе), а можно «расколдовать» мир человека, превратить его в вещь.

Многие аспекты жизни людей (как в современном, так и в традиционном обществе) пронизаны символически-метафорическим отношением к окружающему, в том числе в виде одушевления неодушевленного. Народное сознание, психология народов немыслима без такого рода анимизма (аниматизма), без фантазий и сказок. «Без сказок человек лишь объект статистики», - считал К. Юнг. Кроме того, в процессе развития, вхождения в культуру ребенок также развивает свое воображение и в играх осуществляет одушевление неодушевленного и другие превращения с окружающей действительностью. Именно благодаря своему воображению человек преобразил весь окружающий его мир. В каждом произведении творца есть частица его «я». В большей степени это касается создателей различных предметов в традиционном обществе и людей свободных, творческих профессий в индустриальном мире.

356

Часть вторая

Глава I. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

## Различные направления исследований в экономической антропологии в 20-80-х годах XX века

Исследования М. Мосса и Б. Малиновского означали радикальный поворот в понимании экономической активности в традиционном обществе. Малиновский продолжил анализ организации хозяйственной жизни архаических обществ в работе «Преступление и обычай общества дикарей» (1926). В более поздних книгах «Практическая антропология» (1929) и «Динамика (культурных) изменений» (1945) он предпринял сравнительное изучение двух типов экономик (индустриальной и традиционной) уже в условиях модернизации.

В конце 20-30-х годов XX в. появились многочисленные исследования по экономической антропологии. В 1929 г. Р. Ферс, ученик Малиновского, опубликовал работу «Примитивная экономика новозеландских маори», а в 1939 г. - «Примитивная полинезийская экономика». В 1932 г. Р. Турнавальд издал книгу «Экономика в примитивных общностях». В 1937 г. под редакцией М. Мид вышел сборник «Соревнование и кооперация среди архаических народов». В 50-70-х годах XX в. происходит бурный рост исследований особенностей экономики традиционных обществ. Этому в большой степени способствовало появление множества новых независимых стран

(бывших колоний). Особо отметим труды таких ученых, как М. Херсковиц, Р. Ферс, К. Поланьи, Дж. Дальтон и М. Салинс<sup>38</sup>. Кроме того, труд М. Мосса вдохновил французских исследователей Л. Дюмона, Ж. Баландые и П. Ребела на дальнейшие исследования<sup>39</sup>.

Влияние Б. Малиновского и М. Мосса на становящуюся экономическую антропологию состояло не только в воздействии на развитие конкретных исследований архаичной экономики во все новых регионах земного шара. Ученые оказали существенное влияние на создание теории социального обмена Дж. Хоманса и Б. Блау, а также общетеоретической концепции Ж. Гурвича в социологии. Явно заметно влияние этих авторов на К. Леви-Строса.

Изучение особенностей дара и обмена было продолжено и в 70-80-х годах XX в. Оно отмечено работами А. Вейнер о церемониальных обрядах обмена, например такой, как «Ценные женщины, знаменитые мужчины: новые перспективы обмена у тробрианцев» (1976), и сборником работ «Кула: новые перспективы обмена» (1983). Завершает исследование обмена в традиционном обществе в XX в. работа М. Годелье «Загадка дара» (1996), вы-

357

## Раздел II. Экономическая антропология

полненная в лучших традициях классической социальной (культурной) антропологии.

Уже в одной из первых статей, обобщающей результаты изучения экономики архаических обществ, которая была написана в начале 30-х годов XX в. Н. Миллером, представлена характеристика традиционной культуры. Миллер полагал, что факты свидетельствуют о существенном различии между «примитивной» и развитой товарной экономикой (капитализмом), что выражается прежде всего в отсутствии в первой «страсти к приобретательству» и своекорыстия: «Своекорыстные чувства или совсем отсутствуют, или быстро перевешиваются давлением коллективных требований через обращение к личному тщеславию индивида. <...> Богатство, как думается, состоит не столько в обладании, сколько в даче и отдаче, в постоянном распределении или циркуляции ценностей от человека к человеку. Так как побуждение к активному распределению проистекает из социальных чувств личного достоинства и престижа, то отсюда следует, что "экономическая" жизнь не управляется простой количественно рассчитанной выгодой. Этот тип обмена скорей характеризуется этикетом и формализмом»<sup>40</sup>.

Как уже отмечалось, всех исследователей (экономистов, социологов и социальных антропологов), изучавших проблемы экономической антропологии, с определенной долей условности можно подразделить на три группы. К первой относятся сторонники абсолютизации маржинализма (можно сказать, тотального маржинализма). Наиболее яркие представители этого направления - Д. Гудфеллоу («Принципы экономической социологии», 1939) и Р. Болинг («Теория максимизации и изучение экономической антропологии», 1962).

В другую группу исследователей вошли ученые, настаивавшие на фундаментальном отличии «примитивной» экономики от современной, практически отрицавшие самостоятельность экономических отношений в традиционном обществе и не согласные с универсальным статусом теории маржинализма. Наиболее известные представители этого направления, получившего название «субстантивизм», - К. Поланьи («Великая трансформация», 1944), Дж. Дальтон («Экономическая теория и примитивное общество», 1961), М. Салинс («О социологии примитивного обмена», 1966). Согласно мнению представителей субстантивизма, экономическая система в традиционном обществе приводится в действие неэкономическими мотивами: «Обычай и закон,

358

### Часть вторая

#### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

магия и религия кооперируются в побуждении индивида к подчинению правилам поведения, которые в конечном счете обеспечивают его функционирование в экономической системе»<sup>41</sup>. «Элементы экономики погружены в неэкономические институты, экономический процесс институализирован посредством родства, брака, возрастных групп, секретных обществ, туземных ассоциаций и публичных торжеств»<sup>42</sup>, - считали субстантивисты. Они уделяли значительное внимание последствиям тотальности рыночных отношений для общества, полагая, что такие отношения деградирующе влияют на личность. Н.А. Бутинов так резюмирует подобную точку зрения на этот процесс: «Свобода низводится к свободе предпринимательства, равенство - к возможности для всех заключать сделки, справедливость - к защите частной собственности, разумность - к тому, что прибыльно»<sup>43</sup>.

Третье направление получило название «формализм». Его представители также критически относились к догмам маржинализма, но они стремились создать универсальную

экономическую теорию и выделяли экономические отношения в традиционном обществе в качестве самостоятельной действующей силы. Это направление представлено Р. Ферсом («Примитивная полинезийская экономика», 1959) и М. Херсковицем («Экономическая антропология», 1952). Эти исследователи также считали, что ведущую роль в традиционном обществе играют социокультурные отношения. Так, по мнению Р. Ферса, в «примитивных общностях индивид как экономический фактор персонифицирован, а не анонимен, он занимает определенное экономическое положение в силу определенного социального положения. Переместить его экономически значит нарушить социальный порядок»<sup>44</sup>. Ферс большое значение придавал престижу в функционировании первобытной экономики и критически относился к прямому переносу положений маржинализма на экономику традиционного общества. Перечисляя самые разнообразные формы обмена и распределения, существующие в традиционном обществе, он подводит итог: «Все это - экономическое поведение, ибо связано с выбором способа распоряжения богатством. Но оно не исчерпывается идеей, что максимизация удовлетворения материальных потребностей является экономической целью»<sup>45</sup>. Ученый отлично осознавал, что экономика есть средство, а не цель общества. Он был уверен, что «экономическая деятельность подчинена социальным целям. Только путем изучения этих целей можно увидеть, как действует отдельная экономиче-

359

## Раздел II. Экономическая антропология

ская система»<sup>46</sup>. Однако в некоторых работах и Р. Ферс, и М. Херсковиц допускали возможность применения общей формальной теории и к архаическому обществу. В 70-х годах XX в. была предпринята попытка достичь синтеза этих двух направлений в экономической антропологии. Правда, в 80-х годах XX в. в экономических науках и в хозяйственной реальности капиталистических стран восторжествовал неолиберализм, представляющий собой модернизированный маржинализм. С развалом СССР неолиберализм получил дополнительный импульс к развитию. С 90-х годов XX в. и по сей день ряд ученых отстаивают положение об однообразной глобализации на основе либерализма (маржинализма). При этом неолиберализм объявляется единственной теорией и идеологией XXI в. (идеологией тотального хомо экономикуса) и предписывающей единственно нормальный образ жизни, культурное ядро которого - консьюмеризм (купи-продай), а все остальное культурное многообразие - патология.

## Примечания

<sup>1</sup> Селигман Б. Основные течения современной экономической мысли. (Менгер, фон Визер и возникновение австрийской школы.) М., 1968. С. 260.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Гоббс Т. Избранные произведения: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 292, 300, 301.

<sup>4</sup> Мандевиль Б. Басня о пчелах. М., 1974. С. 63.

<sup>5</sup> Там же. С. 45.

<sup>6</sup> Цит по: Селигман Б. Указ. соч. С. 260.

<sup>7</sup> Мизес Л. фон. Человеческая деятельность. Трактат по экономической истории. М., 2000. С. 6, 7.

<sup>8</sup> Там же. С. ИЗ.

<sup>9</sup> Там же. С. 27.

<sup>10</sup> Там же. С. 44.

<sup>11</sup> Там же. С. 11.

<sup>12</sup> Цит. по: Селигман Б. Указ. соч. С. 205.

<sup>13</sup> Бхагвати Д. В защиту глобализации. М., 2005. С. 25.

<sup>14</sup> Годелье М. Загадка дара. М., 2007. С. 73.

<sup>15</sup> Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004. С. 112.

360

## Часть вторая

### Глава 1. Экономическая антропология: от истоков до 50-70-х годов XX века

<sup>16</sup> Там же. С. 186.

<sup>17</sup> Там же. С. 112.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же. С. 76.

<sup>20</sup> Там же. С. 79.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же. С. 170.

- <sup>23</sup> Там же. С. 178.  
<sup>24</sup> Там же. С. 185.  
<sup>25</sup> *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. М., 1996. С. 94.  
<sup>26</sup> Там же.  
<sup>27</sup> Там же. С. 98.  
<sup>28</sup> Там же. С. 100.  
<sup>29</sup> Там же. С. 103.  
<sup>30</sup> Там же. С. ИЗ.  
<sup>31</sup> Там же. С. 168.  
<sup>32</sup> Там же. С. 203, 206.  
<sup>33</sup> Там же. С. 207.  
<sup>34</sup> Там же. С. 215.  
<sup>35</sup> Там же. С. 85.  
<sup>36</sup> Там же. С. 215.  
<sup>37</sup> Там же. С. 210.  
<sup>38</sup> Подробный список произведений по экономической антропологии см.: *Семенов ЮМ.* Экономическая антропология // Этнология в США и Канаде. М, 1989. С. 81-83. Примеч. 6, 19, 21, 22.  
<sup>39</sup> См. об этом: *Гофман А.Б.* Социальная антропология Марселя Мосса // Мосс М. Указ. соч. С. 351.  
<sup>40</sup> Цит. по: *Семенов Ю.И.* Теоретические проблемы «экономической антропологии» // Этнологические исследования за рубежом. М., 1973. С. 44.  
<sup>41</sup> *Polanyi K.* Primitive archaic and modern economics: Essays of Karl Polanyi. N.Y., 1968. P. 99.  
<sup>42</sup> Ibid. P. 84.  
<sup>43</sup> *Бутинов НА.* Американская экономическая антропология (формализм и субстантивизм) // Актуальные проблемы этнографии и современная зарубежная наука. Л., 1979. С. 79.  
<sup>44</sup> *Firth R.* Elements of social organization. L., 1951. P. 157.  
<sup>45</sup> *Firth R.* Human types: an introduction to social anthropology. L., 1956. P. 75.  
<sup>46</sup> *Firth R.* Elements of social organization. P. 153.

361

Раздел II. Экономическая антропология

### Рекомендуемая литература

- Бутинов ИЛ.* Американская экономическая антропология (формализм и субстантивизм) // Актуальные проблемы этнографии и современная наука за рубежом. М., 1979.  
*Гоббс Т.* Сочинения: В 2 т. М., 1989-1991.  
*Гофман А.Б.* Социальная антропология Марселя Мосса // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М., 1996.  
*Мизес Л. фон.* Человеческая деятельность. Трактат по экономической истории. М., 2000.  
*Никишенков АЛ.* Из истории английской этнографии. М., 1986. С. 144-204.  
*Поланьи К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб., 2002.  
*Семенов ЮМ.* Теоретические проблемы «экономической антропологии» // Этнологические исследования за рубежом. М., 1973.  
*Семенов ЮМ.* Экономическая антропология // Этнология в США и Канаде. М., 1989.  
*Семенов ЮМ.* Экономическая этнология. М., 1993.  
*Сусоколов А.А.* Культура и обмен. Введение в экономическую антропологию. М., 2006.

## Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена) в XX веке и глобализация

### Цель и причины появления книги М. Годелье «Загадка дара»

В книге «Загадка дара» (1996) М. Годелье не использует термины «маржинализм», «формализм», «субстантивизм». Он исследует классическую проблему культурной (социальной) антропологии - особенности дарообмена в традиционном обществе - и дает ответы на ряд конкретных вопросов, нерешенных его предшественниками антропологами. Он критикует маржинализм и на фактическом материале показывает два типа явлений и объектов (священные и подлежащие обмену, которые

362

Часть вторая

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

могут быть предметом сделки, и те, которые не могут обмениваться). Годелье

рассматривает общество не сквозь призму экономических теорий, а исследует особенности современной и традиционной культуры на основе общеприкладной теории социальных отношений, разработке которой были посвящены его работы «Рациональное и иррациональное в экономике» (1996) и «Идеальное (духовное) материальное. Мышление, экономика, общество» (1984). Гodelь признает качественное различие миров современного и традиционного. Но он идет дальше, показывая, что и индустриальный мир состоит из двух аспектов отчуждаемого продаваемого и неотчуждаемого, что не все современное общество находится во власти корысти, калькуляции и расчета.

В многогранном исследовании «Загадка дара» органически сочетается анализ теоретических проблем социальной антропологии с изложением интереснейшего и оригинального полевого материала из экзотической страны Папуа-Новая Гвинея, собранного самим автором. Представляя в книге мифы и легенды, распространенные среди племени баруйя, Гodelь показал сложность и во многом неисследованность мира традиционной культуры. Читая его труд, не перестаешь удивляться многообразию форм мифологического освоения действительности и мудрости «мира сказок и преданий». Безусловно, размышления о даре направлены не только на разгадку сложных и порой таинственных для нас отношений, возникающих в процессах обмена дарами в традиционном обществе. Гodelь сравнивает (явно или неявно) систему взаимоотношений людей в индустриальных странах и обитателей тихоокеанских островов, живущих на дотехнологической стадии развития. Ученый размышляет о принципах организации общества вообще и формах, обеспечивающих солидарность, единство его членов в частности.

Отвечая на вопрос, почему написана книга, Гodelь говорит о проблеме сравнения современного и индустриального обществ, которая «возникла из столкновения, конвергентного давления двух контекстов: социологического - фактического положения дел в западном обществе, к которому я принадлежу, и другого, близкого мне иным образом, контекста дела, которое я когда-то выбрал в своей жизни, контекста профессионального состояния теоретических проблем, обсуждаемых сегодня антропологами, коим я являюсь»<sup>1</sup>. Из взаимодействия этих контекстов возникает еще одна проблема, а именно: будет ли весь мир построен одно-

363

## Раздел II. Экономическая антропология

образно, в соответствии с принципами либеральной экономики, или должно быть сохранено многообразие жизни людей в будущем, хотя бы в «заповеднике» антропологов - на островах Тихого океана. Другими словами, необходимы ли какие-либо барьеры модернизации, которая захватывает весь мир. И наконец, еще одну тему так или иначе затрагивает Гodelь: только ли принципами либеральной экономики (в первую очередь максимизации прибыли) живет западный мир?

Французский антрополог почти не использует терминов, связанных с описанием процессов глобализации в современном мире, но на конкретном этнографическом и социологическом материале он сравнивает западный мир и иные культуры. Одно из немногих прямых указаний на связь с проблемами глобализации встречается лишь в вводной части работы, где Гodelь рассуждает о «конце истории»: «Это был он, "конец истории", если позволить *рыночной экономике развиваться своим* чередом, государству - как можно сильнее сокращать свое финансовое участие в максимальном числе возможных областей...»

Автор совершенно обоснованно доказывает, что очередной толчок к развитию либерализма дал крах социалистических режимов, но при этом он отчетливо осознает мифологичность лозунгов «свободной» экономики: «Перед лицом краха обществ, руководимых не только государством, но и кастой, которая присвоила государство, старый миф о либеральном капитализме, с его верой в существование скрытого бога, невидимой руки, которая ведет рынок к лучшему выбору для общества, к лучшему распределению благ между членами этого общества, получил вторую молодость и, казалось, восторжествовал. С тех пор он не перестает обращаться с уговорами набраться терпения и мужества, чтобы подождать, позволить экономике развиваться своим чередом»<sup>2</sup>.

Таким образом, наряду с всесторонним анализом антропологической проблемы «дара» М. Гodelь рассматривает соотношение индустриальной культуры Запада и других культур, вопрос «о том, что вне рынка в рыночном обществе», а также классический сюжет о «товарном фетишизме», «отчуждении» и «неотчуждаемости». При этом в изложении все перечисленные аспекты функционирования общества органично взаимодействуют, образуя глобальную картину проявлений дара и обмена - от деталей обрядности и мифологии племени баруйя до безвозмездной

помощи в индустриальном мире.

364

Часть вторая

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

К теме дара Годелье обратился неслучайно. Его побудили к этому несколько причин. Во-первых, его собственные полевые исследования не вписывались в концепцию дара и обмена Леви-Строса. Более того, в ряде аспектов результаты его наблюдений были противоположны точке зрения Леви-Строса. Во-вторых, оценивая общий подход Мосса к «дару» как продуктивный, Годелье полагал, что необходимо продолжить анализ дарообмена и изменить ряд интерпретаций феноменов традиционного общества. Речь прежде всего идет об ошибочном толковании понятия «хау». В-третьих, в 80-90-х годах XX в. были осуществлены новые исследования особенностей обмена-дара. Опубликованные результаты дали существенный дополнительный материал для дальнейшего проникновения в тайны дара. Речь прежде всего идет о трудах А. Вейнер, которая длительное время изучала дарение на Тробрианских островах. Кроме того, проводились исследования на других островах, вовлеченных в кулу. Итогам работы коллектива ученых (Ф. Даймон, Н. Манн, Ш. Кэмпбелл, Дж. Лич, М. Тюн, М. МакИнтайр) посвящен сборник «Кула: новые перспективы обмена» (1983).

И наконец, Годелье хотел соотнести два мира - западный и иной - в процессе анализа «загадки дара».

### Критика М. Мосса и новая формулировка М. Годелье изучения дара

В своем исследовании М. Годелье осуществляет критический анализ концепций М. Мосса и К. Леви-Строса. Основную направленность исследования М. Мосса М. Годелье сводит к двум основным положениям, которые сформулированы в «Очерке о даре». В чем состоят юридические и экономические основания отвечать подарком на подарок в архаическом обществе? «Какая сила, заключенная в даримой вещи, заставляет одаримого возвращать подарок?» В исходной постановке вопроса Годелье обнаруживает неполноту и некоторую противоречивость подхода М. Мосса. Во-первых, он совершенно обоснованно обращает внимание на то, что Мосс делает акцент на поиске причин возвращения дара, считая, что обязанности дарить и получить дар не нуждаются в объяснениях, их существование есть некое естественное, само собой разумеющееся явление. Во-вторых, формулировка второго вопроса содержит в себе, по мнению

365

Раздел II. Экономическая антропология

Годелье, ответ на первый вопрос так же, как и на второй. Основным мотивом поведения людей, отдающих дары, является некая религиозно-магическая сила.

Именно на религиозный способ объяснения, предлагаемый Моссом, направил острие своей критики Леви-Строс. Он обвинил Мосса в «измене» принципам научного анализа, а также в том, что последний позволил «туземной» теории «мистифицировать» себя. В этом с Леви-Стросом были согласны ряд исследователей, в том числе и Годелье.

Вместе с тем Годелье, соглашаясь с критикой «туземного» объяснения дара у Мосса, постепенно пришел к отрицанию других фундаментальных положений Леви-Строса. В первую очередь это касается идеи о том, что общество основано на обмене и существует как сочетание всех видов обменов - женщинами (родство), имуществом (экономика), представлениями, словами, символами. С этим тезисом *тесно связана возможность* «приобретения» власти в процессе встречных даров, кульминацией которых является потлач. В своих длительных полевых исследованиях образа жизни племени баруйя Годелье неоднократно наблюдал практику встречных даров, но при этом не было чего-либо похожего на обмен «даров на власть». «Напротив, - отмечал М. Годелье, - вся логика этого общества исключала возможность приобретения власти путем даров... Власть переходила не к *Бигменам*, накапливающим женщин и богатства, а к Великим людям, обладателям унаследованных возможностей, присутствующих в священных объектах и тайных знаниях, подаренных их предкам сверхъестественными силами: Солнцем, духами леса и т. д.»<sup>3</sup>.

Священные объекты нельзя было ни продать, ни подарить, их следовало хранить. Осмыслив это обстоятельство, которое также получило подтверждение в работах А. Вейнер, Годелье по-иному подошел к загадке дара. Он сместил акцент на вещи, которые хранят. В соответствии с такой постановкой вопроса он выдвинул гипотезу, которая показалась ему очевидной: «Общество, идентичность не могут... служить фундаментом как индивидам, так и

группам, которые составляют общество, если не существует фиксированных точек, реальностей, изъятых (временно, но жестко) из обменов дарами или из товарных обменов. Каковы эти реальности? Идет ли речь только о священных объектах существующих во всех религиях? Не существует ли общей связи между политической властью и чем-то, что называется священным, и не существует ли эта связь даже в секуляри-

366

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

зированных обществах, где власть идет не от богов, а от людей, которые обосновали ее, даровав себе Конституцию? Но что есть в священном объекте? И кто его "подарил"?<sup>4</sup>

Исходя из такой постановки проблемы, Годелье стремился дополнить и продолжить исследование М. Мосса и осуществить критический анализ теории обмена К. Леви-Строса. Делал он это как на основе иного взгляда на общество в целом, так и посредством привлечения новых этнографических данных о дарении в традиционных культурах.

Что же прежде всего не устраивало Годелье в исследовании дара Моссом? Это - объяснение обязанности дарить, принимать дар и возвращать его некой силой, например «хау», или наличием души в вещах, которая стремится вернуться к тому, кто первоначально ее подарил. По мнению Годелье, у Мосса «хау», или душа вещи, и есть та сила, которая заставляет вещи циркулировать и возвращаться к своему собственнику. Таким образом, Мосс видит источник обмена в «духовных механизмах», приписывающих вещам душу или дух. Годелье тщательным образом разбирает текст речи мудреца маори Тамати Ранаипири в изложении этнолога Э. Беста и показывает ошибочность интерпретации понятия «хау» Моссом<sup>5</sup>.

В то же время Годелье полагает, что объяснение отношений, возникающих в результате потлача, нельзя сводить лишь к волшебному миру, в котором вещи живут как воплощенные духи, «обладают автономным движением и увлекают за собой другие медные пластины»<sup>6</sup>. По мнению Годелье, при чтении книги Мосса, в том числе той части, где он рассматривает потлач, нередко возникает иллюзия, что именно обмен и составляет всю полноту социальной жизни (общества). Годелье, ведя дискуссию и с Моссом, и с Леви-Стросом, неоднократно возвращается к своему основному тезису о том, что обменом не исчерпывается вся полнота общественной жизни, так как существует много того, «что не дарят и не продают и что тоже составляет объект институтов и особых практик, являющихся неустранимой составляющей общества как целостности...»<sup>7</sup>. В связи с этим одним из важных недостатков концепции Мосса было то, что он оставил вне своего анализа священные объекты, или «четвертую обязанность», - делать подарки сверхъестественным существам. Мосс лишь один раз упомянул об этом «четвертом измерении» дара, но далее не развил этого аспекта в своем «Очерке о даре», хотя данной темы касался в работе «Очерк о природе и функции жертвоприноше-

367

#### Раздел II. Экономическая антропология

ния» (1899), написанной совместно с Юбером. Правда, они учитывают практику жертвоприношений богам при анализе потлача и распространенность даров духам мертвых, но все же данное взаимодействие так и не получило у них более широкого культурного и социологического контекста.

## Критика структурализма К. Леви-Строса

Наряду с реконструкцией «теории дара» М. Мосса, другой важной задачей М. Годелье является выяснение позиции К. Леви-Строса по отношению к «Очерку о даре» и последующий критический анализ положений структурализма. Предметом дискуссии с Леви-Стросом является не только различное понимание «концепции дара» Мосса и процесса дарения вообще, а более широкий круг *вопросов*, касающихся функционирования и даже происхождения человеческого общества.

К. Леви-Строс высоко ценил творчество Мосса и в 1947 г. написал подробное предисловие к сборнику его трудов. При этом Леви-Строс приложил немало усилий, чтобы представить Мосса в качестве предшественника идей структурной антропологии. Леви-Строс отмечал фундаментальную роль, которую отводил Мосс языку и бессознательному в своих работах начала XX в. Леви-Строс весьма сожалел, что ряд ранних положений Мосса не получил дальнейшего развития. Правда, Леви-Строс нашел всего две (!) цитаты из богатейшего творчества Мосса, которые созвучны «структурной антропологии». Это касается высказывания о том, что «в общем в

сфере представлений магических свойств мы сталкиваемся с феноменами, подобными языковым», а также и утверждения о том, что «в магии, как и в религии или лингвистике, действуют бессознательные идеи»<sup>8</sup>.

Кроме этого, Леви-Строс исходя из текста Мосса (и ряда цитат Малиновского) абсолютизирует роль обмена в обществе, объявляя его основным содержанием социума и «первичным феноменом социальной жизни». В результате Леви-Строс делает вывод, что структурная антропология - это и есть «концепция Мосса, только переведенная с терминов логики классов в термины символической логики, выражающей наиболее общие законы языка». Причем такой переход не изобретение Леви-Строса, а просто лишь отражение объективного развития психологических и социальных наук, произошедшего за последние тридцать лет<sup>9</sup>.

368

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

Такова позиция Леви-Строса по отношению к концепции Мосса. Эта же точка зрения распространяется и на «Очерк о даре».

М. Годелье не согласен с такой постановкой вопроса и последовательно критикует положения Леви-Строса, основываясь на «усовершенствованном» предисловии к «Очерку о даре» (1950). Он даже называет эту работу манифестом структурализма, призванным преодолеть недостатки всех предшествующих учений об обществе. Единственный пункт, в котором Годелье согласен с Леви-Стросом, - это необходимость пересмотра роли «хау» как основной силы, которая заставляет функционировать цепочку обменов в традиционном обществе. Однако он подходит к исследованию этого аспекта концепции Мосса по-иному, показывая неправоту последнего на конкретном этнографическом материале.

В чем же суть кардинального расхождения М. Годелье с К. Леви-Стросом в вопросе о даре? В первую очередь Годелье не согласен «с расширением некоторых высказываний Мосса об обмене... и предпочтению символического и замене им воображаемого в объяснении социальных фактов». Это имеет своим следствием практически полное удаление теории священного, развитой Дюркгеймом и Моссом на рубеже XX в.<sup>10</sup>

К. Леви-Строс не обращал внимания на «ясно проведенное Моссом различие между двумя сферами, которые делят между собой социальное: сферой обмениваемых, отчуждаемых вещей и сферой вещей, исключенных из обмена, неотчуждаемых...», принадлежащих различным типам социальных отношений и «различным моментам создания - воспроизводства общества»<sup>11</sup>. Для Леви-Строса понятия типа «хау» или «мана» - это функция «определенного положения духа», результат деятельности бессознательных структур. Каждый раз, сталкиваясь с неизвестным, дух начинает создавать означаемое, которое не соответствует никакому означаемому и остается лишенным смысла. Поэтому мана - это «символ в чистом состоянии, способный, следовательно, наполниться любым символическим содержанием... просто нулевое символическое значение»<sup>12</sup>.

Надо иметь в виду, что, по мнению Леви-Строса, человек «с самого начала располагает всей полнотой означаемого, которой он чрезмерно переполнен... Следовательно, в своем усилии по пониманию мира человек всегда располагает избытком значений, которые он распределяет между вещами согласно законам символического мышления, изучать которые надлежит этнологам и

369

#### Раздел II. Экономическая антропология

лингвистам». Происхождение человека, его переход к стадии овладения языком произошли внезапно - «совершился переход от стадии, где ничто не имеет смысла, к стадии, где все им обладает». Леви-Строс, отмечая автономность языка, утверждал, что «символы являются более реальными, чем то, что они символизируют, означаемое предшествует означаемому и определяет его»<sup>13</sup>.

Воздержимся от комментариев по поводу этих высоконасыщенных положений Леви-Строса, содержащих определенную научно-философскую программу, и рассмотрим, как оценивает их Годелье. Сразу отметим, что понятие «символическое» у Леви-Строса имеет одновременно два смысла - как средство коммуникации, язык, и как осязаемый знак договора, заключенного сторонами. Если выразить это иначе, то общество (по Леви-Стросу) - это обмен, язык, так как оно ведет свое происхождение от договора.

М. Годелье критически относится к «символическому» происхождению общества путем «большого взрыва» и наглядно показывает противоречивость позиции великого структуралиста. Годелье демонстрирует, что невозможно из бессознательных структур духа вывести

трансформации, происходившие с обществом (например, в осевое время V-VI вв. до н. э.). Гodelь доказывает нереальность внезапного появления (типа большого взрыва или творения из ничего) членораздельной речи и невозможность кем-либо обладать всей полнотой означающего (словари всех языков вместе?!). И наконец, означающее никогда не существует в чистом виде, оно не свободно от означаемого. Резко критически Гodelь относится и к доминированию символического над воображаемым и к положению о том, что «символы более реальны, чем то, что они символизируют». В эмоциональной форме он оценивает вышеперечисленные положения вместе с парадоксальной идеей о том, что «мифы придумывают себя сами»: «Из таких формул создаются настоящие теоретические акты насилия, которые низвергают мышление в тупик...»<sup>14</sup>

М. Гodelь отмечает, что в основе его разногласий с Леви-Стросом и критики последним взглядов Мосса лежит фундаментальная проблема сущности мышления и его особенностей в различных культурах. Согласно Леви-Стросу, «мана» и другие аналогичные («туземные») понятия являются «бременем для любой законченной мысли»; они ничего не говорят о мире, их можно даже выразить французским словосочетанием «этот, как его». По мнению же Гodelь, представления, аналогичные «хау», «мана», «оренда» и другим, «которые не говорят ничего, ни

370

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

истинного, ни ложного о мире, *многое говорят о людях, которые ими мыслят*»<sup>15</sup>.

К. Леви-Строс не разделяет позицию Л. Леви-Брюля по отношению к мышлению в традиционном обществе. У Леви-Строса иной, достаточно парадоксальный, взгляд на мифологическое мышление. Он вообще отказывает человеку в праве быть активным и сознательным (осознанным) субъектом. Доминанта у него символическое, опирающееся на бессознательные структуры. «Мы претендуем, - пишет Леви-Строс, - не на то, чтобы показать, каким образом люди думают в мифах, а на то, каким образом мифы придумываются в людях без их ведома. И возможно... следует пойти дальше, абстрагируясь от всякого субъекта, чтобы считать, что определенным образом мифы придумывают друг друга»<sup>16</sup>.

М. Гodelь настаивает на том, что мышление играет более активную роль и «создает социальное реальное, комбинируя две части самого себя, две разные способности, которые дополняют друг друга, но не совпадают друг с другом: способность представлять, воображать и способность символизировать, общаться с реальными и воображаемыми вещами»<sup>17</sup>. Таким образом, предметом дискуссии оказываются не только особенности дарения в традиционном обществе и его интерпретация, но и коммуникация в целом, вопрос о происхождении языка, роли мышления в обществе, а также сущность социального и активная позиция человека в нем. Последний аспект получил у М. Гodelь выражение в виде тезиса о доминировании воображаемого, подчеркивании его конструктивной роли и значения в создании и воспроизводстве социальной целостности. К. Леви-Строс же отдает приоритет символическому (языку), понимаемому как порождение бессознательных структур.

## Дополнение к критике структурализма К. Леви-Строса

Вопрос о пассивности/активности человека - один из важнейших в сложном переплетении проблем, связанных с процессом дарения в традиционном обществе. Безусловной поддержки заслуживает позиция М. Гodelь в дискуссии с К. Леви-Стросом, состоящая в последовательном отстаивании идеи об активности человека в осуществлении социальных действий и отношений.

371

### Раздел II. Экономическая антропология

Продолжу и несколько детализирую критический анализ общетеоретических установок Леви-Строса. Вернемся к тому, что заставляет человеческий дух реагировать определенным образом в присутствии неизвестных вещей, явлений и т. д. Дух в этом случае (по Леви-Стросу) производит «чистое» означающее типа «мана» и т. д. Другими словами, дух начинает бессознательно создавать категории. Каким образом он это делает? По пути, «раз и навсегда прочерченному во врожденной структуре человеческого духа»<sup>18</sup>. Это положение - одно из основных у Леви-Строса. Каждый раз, когда необходимо что-либо сделать, человеческий дух поступает в соответствии со своей врожденной бессознательной структурой. Леви-Строс полагает, что «бессознательное становится медиатором между "я" и другим». Он проводит параллель между психоанализом («вернуть чуждое наше "я"») и этнологическим исследованием, когда необходимо «подойти к самому чуждому другому, как к нашему другому "я"». Нельзя не согласиться с Леви-

Стросом, что в обоих случаях имеет место поиск коммуникации. Но для Леви-Строса «условием успеха является строго позитивный поиск бессознательных путей... прочерченных раз и навсегда и во врожденной структуре психики, и в особенной и необратимой истории индивидуумов или групп»<sup>19</sup>. Таким образом, весьма точная, если не сказать изысканная, постановка задач этнологического исследования в стиле Б. Малиновского (В. Дильтея) превращается в пассивное следование бессознательным структурам. Источник языка, символического - бессознательные структуры, имеющие автономную реальность (от человека, его субъективного личностного «я») и являющиеся «врожденными идеями» (Декарт).

Особую роль Леви-Строс отводит возможности объединения самых разнообразных этнологических данных в систему, независимо от их формы и источника их получения. Это возможно благодаря их взаимозаменяемости и сопоставимости, а также потому, что «за рождением, посвящением, свадьбой, смертью, наследованием» и всеми другими ситуациями стоит исполнение участниками действия ролей получателя, посредника, дарителя. В результате Леви-Строс делает вывод о том, что «сами эти операции позволяют сведение к такому числу операций, групп или личностей, что остаются, в конечном счете, лишь базовые элементы некоторого равновесного состояния... Таким образом, типы становятся... сравнимы друг с другом, поскольку *различие присущих им характеристик состоит не в качестве, а в количестве и*

372

Часть вторая

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

*порядке элементов, которые являются константными для всех типов»* (курсив мой. - А. Б.)<sup>20</sup>.

Не будем обсуждать обоснованность выводов Леви-Строса. Лучше проанализируем источники подобных взглядов и посмотрим, к каким выводам они приводят. Леви-Строс выступает страстным поклонником Конта с его программой «позитивного» количественного знания. В приведенной выше цитате почти дословно воспроизводится центральный тезис Конта «о количестве и порядке элементов». Но особенно сильно на Леви-Строса повлияла концепция Ф. де Соссюра с его идеей математического анализа языка и стремлением изучать те его свойства, которые существуют независимо от людей («означающее» и «означаемое» - термины де Соссюра). Вполне естественно, что для Леви-Строса социальное есть язык, рассматриваемый как формальная система, и именно он и есть основной предмет этнологии, изучение которого невозможно без математических методов.

По мнению Леви-Строса, «множество социологических и этнологических проблем как в плане морфологии, так даже и в плане искусства или религии ждут лишь доброй воли математиков, которые... смогут обеспечить значительные достижения, если не решение»<sup>21</sup>. Но все-таки не это главное в позиции Леви-Строса. Центральный его тезис - абсолютизация «врожденного бессознательного», порождающего весь социальный мир, который равен языку как формализованной системе. Здесь нет места человеку, он лишь вместилище бессознательного, послушный раб «структур». «Социальное» у Леви-Строса порождено «врожденным», передающимся по наследству, полный аналог врожденных идей Р. Декарта, апологета количественных методов. Тотальность «врожденного бессознательного» у Леви-Строса очень похожа на более позднюю «теорию коэволюции» Р. Докинса, в которой основную роль играют гены, а человек, точнее его тело, есть «машина» для выполнения задач эгоистического гена. Точно так же и «мифы придумывают друг друга в людях без их ведома», а человек лишь - переносчик бессознательных структур, существующих вечно (!)

К. Леви-Строс повторяет заблуждения догмы Вейсмана-Моргана, главной молекулярной догмы, игнорирующей внешнее воздействие. Близость общих позиций здесь не случайна. Леви-Строс строил «формальную этнологию», создатели биологических догм - «формальную генетику». В обоих случаях отрицается качественное своеобразие, присутствуют лишь количественные характеристики.

373

Раздел II. Экономическая антропология

Поскольку Леви-Строс видит общество (в значении локальной культуры) как систему, состоящую из частей, которые отличаются лишь количественно, то, естественно, он не желает замечать различие между вещами, подлежащими обмену, и объектами, исключенными из этого процесса. Для Леви-Строса не существует священного вообще, «священных объектов», так как они не обмениваются и не подлежат количественной оценке (они бесценны). У Леви-Строса все многообразие социального исчерпывается обменом, поэтому «все священное», по его логике,

должно находиться за пределами социальных отношений.

Безусловно, в науке должны быть представлены самые разнообразные направления исследований. К. Леви-Строс, продолжатель идей Р. Декарта и О. Конта, создал своеобразную концепцию «структурной антропологии». Но зачем при этом приписывать Моссу то, чего у него нет, вплоть до объявления его предшественником «структурной антропологии»? Заключительный аккорд вводной статьи К. Леви-Строса к трудам Мосса существенно искажает позицию последнего, это нечто большее. Судите сами. Так, К. Леви-Строс пишет, что «вся жизнь Мосса была подчинена контовским принципам, постоянно всплывающим в этом томе: согласно им психологическая жизнь имеет смысл лишь в двух планах - социальном, то есть в языке, и в физиологическом, то есть другой немой форме потребности живого существа»<sup>22</sup>.

Такая формулировка «психологической жизни» резко неприемлема и для О. Конта, и для М. Гodelь. Поэтому Гodelь, последовательно критикуя Леви-Строса, предлагает свое видение проблемы дара. При этом Гodelь, показывая тупики теории Леви-Строса, противопоставляет ему иную философию социального и показывает несоответствие концепции «тотального обмена» эмпирическим фактам, результатам исследований антропологов, в том числе своим собственным.

## **Новые пути изучения «дара»: священные объекты и мифология обмена дарами с божествами**

М. Гodelь показывает возможности, скрытые резервы, эвристический потенциал «Очерка о даре» М. Мосса, которые можно реализовать при изучении процессов дарения в традиционных культурах. М. Мосс выделил значение священных объек-

374

Часть вторая

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

тов, но не сделал их предметом изучения и сравнительного анализа. Тем самым он создал основание для иллюзии, что обмен составляет всю социальную жизнь. В определенном смысле он создал предпосылки для проявления формулы Леви-Строса (общество - тройственный обмен людьми, имуществом и словами), в которой упомянутая иллюзия носит тотальный характер. Гodelь, опираясь на труд Мосса, стремится выявить новые пути изучения дара и продолжить исследование этой проблемы.

Перемещая вопрос в несколько иную плоскость, Гodelь резюмирует при этом основные затруднения Мосса: «Мы считаем, что все вращается вокруг интерпретации природы ценных объектов, которые циркулируют в даре, и препятствие, возникшее перед Моссом, вызвано тем, что он не пытался сопоставить и осмыслить в одних теоретических рамках нециркулирующие священные объекты и циркулирующие ценные объекты»<sup>23</sup>. Именно взаимодействие двух типов объектов, а также их природу и происхождение Гodelь ставит в центр своего рассмотрения и делает основным предметом анализа на основе собственных полевых исследований новогвинейского племени баруйя, а также исследований, выполненных другими антропологами.

В то же время он существенно раздвигает рамки исследования «дара», широко используя для этого мифологию (Мосс не использовал данного типа источников). Гodelь предпринял увлекательный анализ мифологии священных объектов и дарообмена между людьми и богами, так как «в мифах подтверждаются преемственность и идентичность... духовной сущности между богами или духами, бывшими первоначальными дарителями этого священного имущества, самим этим священным имуществом и людьми, которые владеют им сегодня...»<sup>24</sup>.

Здесь и история происхождения священных объектов племени баруйя (дар Солнца, Луны и духов), и пересказ интереснейшего меланезийского мифа об Афеке или «Старухе», и описание специфического ритуала сжигания денег («адских» и «божественных») в Китае. Выясняя природу священного на конкретно-этнографическом материале, Гodelь представляет разнообразные исторические версии взаимодействия людей и богов и варианты персонификации священного. Он выстраивает цепочку сравнений от меланезийских мифов и тиморской молитвы до древнеегипетской мифологии, фараона как воплощения священного и христианства, которое также есть долг, завершая череду сравнений размышлением о роли императора в японской культуре.

375

Раздел II. Экономическая антропология

Еще одним аспектом в изучении дара в книге М. Гodelь являются новые исследования роли обмена на островах Тихого океана, где распространена кула. Имеются в виду прежде всего

исследование А. Вейнер, которая весьма детально в течение длительного времени изучала различные формы дара на Тробрианских о-вах, в первую очередь на о-ве Киригина. Сразу скажем: А. Вейнер отрицала тезис Леви-Строса, что общество есть обмен женщинами, и значительную роль последних в целом<sup>25</sup>. В то же время М. Гodelье отмечает ряд открытий (новых деталей и аспектов), сделанных А. Вейнер в функционировании процессов обмена. Речь идет об особенностях церемоний обмена (сагали), отмечающих смерть, рождение и брак; обнаружении особого понятия «китум» для обозначения предмета, который может быть вовлечен в процесс кулы (может быть и продан или обменян; например, за пять китумов первого ранга можно получить каноэ с балансиром, за один китум - несколько свиней). А. Вейнер ввела в науку полинезийский термин «кеда», т. е. «дорога кулы», и раскрыла еще один аспект функционирования кулы, а именно то, что это игра, в которой можно выиграть, а можно и проиграть<sup>26</sup>.

## Философская реконструкция социального

В результате обобщения материалов 70-80-х годов XX в. Гodelье подвел итог рассмотрению внутренних механизмов, приводящих в движение процессы обмена. Он показал фундаментальную роль безличных, не зависящих от воли людей потребностей в процессах бесконечного воспроизводства социального, «которые воздействуют на индивидов как на тех, кто принимает решения, так и на тех, кто подчиняется им... <...> ...и это происходит *вне зависимости от формы и степени индивидуального и/или коллективного осознания действующими лицами этих потребностей*»<sup>27</sup>. Данную формулировку в различных вариациях Гodelье использует на протяжении всей книги. Она призвана подчеркнуть специфичность его позиции в понимании процесса дарения в отличие от врожденных структур бессознательного Леви-Строса и «туземной» теории Мосса. Гodelье уделял особое внимание общеполитическому аспекту понимания функционирования общества, взаимоотношениям индивидов с материальными объектами и идеальной частью социальных отношений, состоящей из осознанных принципов функциониро-

376

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

вания социума, правил, которых следует придерживаться, стереотипов поведения и т. д. В контексте анализа дара Гodelье дал оригинальное определение мышления как процесса, в котором «необходимо свести друг с другом различные аспекты реального, установить между ними отношения и обнаружить, изобрести, вообразить отношения между этими отношениями».

В то же время Гodelье подчеркивает, что идеальное как продукт мышления существует и за его пределами: «Оно активно присутствует во всех социальных явлениях, которые оно породило и которые его воплощают, т. е. материализуют и символизируют одновременно»<sup>28</sup>. В этом плане особенно важна роль «священных объектов», которые «реализуют *синтез реального и воображаемого, составляют социальное бытие* и вследствие этого обременены наиболее символической ценностью для членов общества, создавших их код, никогда не сводимый к чистым символам...»<sup>29</sup>. Безусловно, значительную роль в закреплении символических ценностей играют религиозные верования. В то же время, по мнению Гodelье, религия не дает особого статуса (например, неотчуждаемость) вещи, «но придает священный характер запрету на отчуждение»<sup>30</sup>. Гodelье отмечает, что «религиозные верования не только составляют часть мира, но и частично создают этот мир... заменяя реальных людей их воображаемыми двойниками, которые занимают их место и действуют вместо них»<sup>31</sup>.

Подводя итоги своих теоретических построений, Гodelье по-иному, нежели Леви-Строс и Мосс, отвечает на вопрос об устройстве общества в целом и о функционировании процессов обмена в частности. Если первый упразднил «священное», то второй лишь выделил способ осмысления в традиционном обществе необходимости (обязанности) дарить в ответ. Для этого Мосс использовал понятие «хау» - олицетворение магической силы. Гodelье же создал многомерную картину процессов дарения, в которой органично сочетаются конкретно-этнографические данные, мифология и теоретическая объяснительная конструкция. В последней он объединил особенности персонифицированных социальных отношений с религиозной верой (верой в люди-вещи) и показал, что сочетание этих двух обстоятельств «создает общее *преобразование реальности и мысленную инверсию* реальных отношений, существующих на практике. Объекты превращаются в субъекты - субъекты в объекты. Уже не только люди взаимодействуют друг с другом посредством вещей, отныне вещи и духи, которые их описывают,

воздействуют друг на друга посредством

377

## Раздел II. Экономическая антропология

людей»<sup>32</sup>. Данная «мысленная инверсия» распространена во всех культурах в самых различных формах. Она предполагает преобразование природной и культурной действительности и вынесение их вовне в различных видах. Впоследствии продукты этого процесса продолжают существовать независимо от их создателя в социальной реальности, оказывая обратное воздействие на их творца. Такой порядок вещей является одной из причин отчуждения - сложного феномена, который также является одним из предметов анализа Гodelье.

Психологический аспект процессов дарообмена

В своей книге Гodelье затрагивает также и психологические аспекты процесса обмена. Особенно явно это выражено в высказывании о холодных чувствах банкиров. «Римско-саксонской бесчувственности» современного ему общества посвящены многие страницы и «Очерка о даре» М. Мосса. Правда, у Гodelье психологическим проблемам, связанным с даром и обменом, уделено мало внимания. Все-таки ядро общества - социальное - он трактует достаточно узко - как властные структуры и системы родства. Более широко, уже с позиций культурной антропологии рассматривает процессы дарения А. Вейнер. В центре ее внимания - чувства людей. Особенно ярко психологическая составляющая проявилась в фильме «Жители Тробрианских островов» (Серия «Исчезающий мир»)<sup>33-34</sup>, одним из соавторов которого она является. Вейнер делает акцент на эмоциональных аспектах ритуала «сагали» (поминание умерших и траур по ним). Она не отрицает значимости поддержания родственных связей как одной из функций данного обряда. Но наибольшее ее внимание привлекают поддержка и солидарность, проявляемые в процессе сагали. В качестве доминирующей черты образа жизни тробрианцев Вейнер выделяет следующую: «давать важнее, чем брать». На первый план, согласно ее мнению, в сагали выходит психологическая компенсация: «Чем больше раздаришь, тем больше противостоишь смерти». «За твою щедрость люди тебя поддержат». Это - слова «хозяйки» сагали. Данная церемония призвана подчеркнуть единство людей, их солидарность с родственниками умершего. «Хозяйка» сагали, теряя богатство, получает всеобщее уважение и внимание. (В каком-то смысле церемония, посвященная смерти, превращается в праздник жизни.) Таким образом,

378

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

чтобы стать сильным и противостоять превратностям судьбы, необходимо раздарить свое богатство (в данном ритуале используются гирлянды банановых листьев, обработанные особым образом - местные деньги, и праздничные юбки).

Когда смотришь фильм Вейнер, то невольно вспоминаешь гипотезу Э. Дюркгейма о значении массовых ритуалов в формировании основы социальной жизни - чувства солидарности. Мысль о функциональной значимости чередования более «рассеянного» и более «насыщенного» (массового) образа жизни, впервые высказанная Э. Дюркгеймом, получила подтверждение в работе Мосса о гренландских эскимосах<sup>35</sup>. При этом необходимо учитывать, что в фазе «концентрации» происходит интенсивный обмен эмоционально-психологическими состояниями, усиливается чувство солидарности, единство общности.

Данная идея Э. Дюркгейма получила развитие и подтверждение в науке 70-90-х годов XX в. В современной психологической антропологии и этологии человека выделяются культурно-обусловленный механизм регуляции общения и уединения (Privacy regulation), обнаруженный в большинстве ныне существующих культур<sup>36</sup>. Огромное значение для подтверждения положений Дюркгейма играет явление, получившее название «привязанность» (образование уз солидарности, attachment) и состоящее в формировании аффективных связей на основе эмоционального обмена (что может быть более искренним и бескорыстным даром, чем улыбка ребенка, «комплекс оживления», возникающий при виде взрослых). Весьма существенно, что «привязанность» связана со сложной системой психобиологической регуляции (синхронизацией) организма индивида, которая возможна лишь в коллективе, в общности, хотя бы и небольшой. Поэтому более точное название данного явления - «социальная привязанность»<sup>37</sup>. Таким образом, почти во всех формах обмена - дарения, в том числе и тех, которые являются предметом изучения и у Мосса, и у Гodelье, есть и психологическое или даже психобиологическое назначение.

Рассматривая ритуалы со встречными дарами (типа потлач), нельзя не вспомнить и исследований Р. Бенедикт, посвященных созданию классификации типов культур. Ее первые работы были опубликованы в конце 20-х годов XX в., т. е. одновременно с выходом «Очерка о

даре» М. Мосса. В 1934 г. вышел труд Бенедикт «Модели культур», в котором выделяется «мегаломаниакальный» тип культуры (личности), свойственный

379

#### Раздел II. Экономическая антропология

обществам, которые практикуют потlach. В качестве репрезентативного примера Бенедикт рассматривала ритуал индейцев квакиютль. Разорительная церемония потлacha имеет целью получение статуса, ранга, престижа для победителя. Иногда этот ритуал называют убийством собственности<sup>38</sup>.

Важнейшей особенностью такого типа культур Бенедикт считала «специфическое представление о собственности и манипулирование богатством»<sup>39</sup>. При этом она отмечала, что «желание превосходства демонстрируется в несдержанной манере. Здесь присутствует непрерываемое самовосхваление и осмеяние всех остальных»<sup>40</sup>. Мегаломаниакальный тип очень близок к дионисийскому, в определенном смысле он образует подтип индивидуалистического общества. Описание потлacha Р. Бенедикт очень близко к тому описанию, который дал Ф. Боас. В то же время церемония встречных даров в ряде обществ (например, на Тробрианских о-вах) или в тех культурах, которые исследовал М. Годелье, не носят такого жестко агрессивного характера и не дают возможности «купить» власть. Вполне возможно, что на индейцев влияло многолетнее воздействие товарного общества. Возможен и другой вариант. Культура обитателей Тробрианских о-вов относится к аполлоновскому типу, а культура индейцев США, описанных Ф. Боасом и Р. Бенедикт, к индивидуалистическому (дионисийскому) в мегаломаниакальной форме. Примечателен тот факт, что американские студенты, которым в 50-60-х годах антропологи регулярно предлагали типологизировать общество США, в большинстве своем отнесли его к мегаломаниакальному типу (при выборе из четырех типов - аполлоновского, дионисийского, параноидного и мегаломаниакального).

## Сравнение социологического и антропологического контекстов.

### Сравнение двух типов обществ

Как уже говорилось, предметом исследования и М. Мосса, и М. Годелье является одновременное рассмотрение процессов обмена и дарения в традиционном и индустриальном обществах. Годелье начинает свой труд с постановки этого вопроса и считает его изучение одной из задач работы «О даре». В процессе анализа различных типов обмена Годелье стремится показать общие социальные механизмы, лежащие в основе этих явлений,

380

#### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

как в традиционном, так и в современном обществе. Значительное внимание этой проблеме Годелье уделяет и в заключении своей книги.

М. Мосс, сравнивая два типа обществ, неоднократно высказывал идею о гуманизации правовой системы, существующей в индустриальных странах, подчеркивая при этом необходимость большей заботы «об индивиде, его жизни, здоровье, образовании (рентабельной, впрочем, вещи), о его семье»<sup>41</sup>.

Оспаривая основной принцип А. Смита (при конкуренции личные амбиции индивида способствуют общему благу), Мосс писал, что гражданину «необходимо действовать с учетом самого себя, подгрупп и общества в целом»<sup>42</sup>. Мосс протестовал против превращения человека в экономическое животное и полагал, что необходимо противодействовать силам, которые принуждают человека «становиться машиной, усложненной счетной машиной»<sup>43</sup>.

Поиск «опорных точек культуры», неотчуждаемых ценностей, противостоящих либеральной идеологии, - одна из задач творчества Годелье применительно к исследованию современного общества, в котором «почти все продается». Он показывает значимость ряда достижений европейской культуры, отмечает рост и новые формы безвозмездной помощи, существующей в индустриальном мире. Рассмотренные в работе примеры «неотчуждаемых ценностей» можно дополнить еще одним примером деятельности, не подчиняющейся «максимизации прибыли» и в чем-то сходной с ритуалами обмена в традиционном обществе. Речь идет о бесплатном и в этом смысле бескорыстном размещении в Интернете продуктов интеллектуальной собственности их создателями. Этот процесс очень похож на «кулу», когда человек, создавший «китум», выводит его на «кеду» и стремится к тому, чтобы его ценный дар циркулировал как можно дольше. Автор научного (иногда и литературного) произведения

получает удовлетворение от того, что с «его частицей души» ознакомится как можно больше людей. Самое главное здесь (конечно, наряду с престижем, известностью) - положительное эмоционально-психологическое состояние от процесса дара. Вообще ряд людей, независимо от культурной принадлежности, получают удовлетворение и положительные эмоции от бескорыстного дарения, от осознания того факта, что им есть, что дать людям, особенно если это принесет пользу или радость другим людям. Именно наличие этого альтруистического начала - одна из фундаментальных особенностей общества.

381

## Раздел II. Экономическая антропология

Безусловно, все вышесказанное не означает, что в современном индустриальном обществе необходимо установить идеализированные патриархальные порядки. Здесь нельзя не согласиться с М. Годелье в том, что возврат в прошлое, да еще в идеализированное, невозможен. Да, общество должно развиваться, но в этом движении, видимо, необходим определенный синтез традиционного и современного. При этом успешность функционирования общества зависит от того, насколько оно сможет освободиться от иллюзий, от «перевернутой» системы отношений. По мнению Годелье, важную роль в этом аспекте должны играть общественные науки. Они выполняют гуманистическую задачу «обнаружения за обычными ритуалами, законами, системами, которые изучают общественные науки, людей, которые стоят за ними, а также задачу объяснения, каким образом и почему каждый раз человечество узнает и не узнает себя в обычаях»<sup>44</sup>.

Главная иллюзия современного общества - это «мысленная инверсия», воплощенная в положении, что все многообразие социальных отношений исчерпывается обменом и что обмен (торговля) и есть цель (и одновременно основное содержание) индустриального общества, да и общества вообще. Эта иллюзия поддерживается теорией К. Леви-Строса и проектами будущего Ж. Атали, в которых высшая элита или класс общества - торговцы, а вся культура сводится к «ценностям» консьюмеризма (купи-продай). Благодаря тотальной индоктринации этого положения средствами массовой информации «мысленная инверсия» превращается в инверсию конструируемой реальности. Функционированию этой глобальной иллюзии способствует и широко распространенное мнение (тоже иллюзорное), что вся деятельность человека, в том числе интеллектуальная, сводится к бинарным отношениям типа: плюс-минус, цепь замкнута-разомкнута, прибыль-убыток, баланс сделок купи-продай. Ситуация в настоящее время такова, что даже ведущие финансисты, например Дж. Сорос, говорят о необходимости ограничения «рыночного фундаментализма» и тотальности «общества-сделки».

Развенчанию данной иллюзии во многом посвящена книга Годелье «Загадка дара». Автор блестяще выполнил функцию общественных наук - обнаружение человека за структурами и процессами. Одна из основных целей данного исследования - показать необходимость «неотчуждаемых объектов» в любом обществе. Годелье доказывает это положение как теоретически, так и на богатом фактическом материале. Вместе с тем в исследовании

382

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

представлена весьма корректная и в то же время убедительная критика позиции К. Леви-Строса. Основываясь на результатах работы М. Годелье, можно утверждать, что процессами обмена не исчерпывается все многообразие человеческих взаимоотношений как в мире современной культуры, так и в традиционном обществе: обмен есть лишь средство осуществления функционирования общества, а не его цель. В этом плане характерно утверждение Годелье о том, что «первая связь между людьми не является предметом сделки». Годелье считает, что «невозможно представить себе ребенка, который заключает контракт на рождение со своими родителями»<sup>45</sup>.

Так М. Годелье заканчивает свой замечательный труд о даре и обмене. Нет никаких сомнений, что его исследование является вехой в развитии и социальной, и экономической антропологии. Он разгадал тайну дара, т. е. разрешил поставленную задачу. Годелье анализирует еще ряд проблем, сопутствующих изучению циркуляции ценных объектов в архаических культурах. В частности, ученый рассматривает проблему понимания мышления и сути «социального», абсолютизации обмена в обществе в целом, и, наконец, может быть самый главный вопрос: исчерпывается ли принципами неолиберальной экономики содержание западной культуры? Перечисленные вопросы получили достаточно определенное решение в «Загадке дара», но они настолько сложны, что нуждаются в последующем анализе. Бурное развитие общества в

последние десять лет выявляет все новые грани соотношения индустриального и традиционного, мышления и специфически культурных стереотипов поведения в различных культурах, а также тотальности и модификаций принципов маргинализма.

Но, несмотря на конструктивное решение проблемы дара М. Годелье, не потерял своей значимости и подход к изучению дара М. Мосса, который делает акцент на роли магических сил и рассматривает психологические особенности различных культур в качестве важнейшего объяснительного фактора процессов обмена. Б. Малиновский и М. Мосс затрагивают более широкий спектр проблем, связанных с культурными особенностями, которые проявляются при изучении процессов дара и обмена. Годелье же суть социального понимает более узко, в рамках классического социально-антропологического подхода. Социальное (как выражение специфики общества) - это системы родства и структура власти. Поэтому Годелье почти не рассматривает психологических проблем, вызванных процессами обмена, очень мало

383

#### Раздел II. Экономическая антропология

затрагивает проблему эмоционально-коммуникативных феноменов, сопутствующих церемониям дарообмена. Очень сложный комплекс явлений, обусловленных влиянием различных традиций и специфических стереотипов поведения, не получил у него более широкой интерпретации.

Безусловна заслуга М. Годелье в постановке вопроса о наличии неотчуждаемых ценностей в современной и традиционной культурах. По отношению к племени баруйа, да и к традиционной культуре в целом, предложенная проблема решена интересно и доказательно. К сожалению, проблема неотчуждаемых ценностей в современной культуре решена Годелье менее убедительно. Конституция в качестве неотчуждаемой ценности и противовеса «максимизации прибыли» и «общества сделки» не воспринимается и не убеждает (во всяком случае при взгляде из России). Более значимым противовесом является солидарность людей в борьбе с несправедливостью. И еще одним противовесом безусловно являются эмоциональные состояния человека, радость от восприятия окружающего мира, словом, чувственный мир человека, неподвластный злату. Почти 40 лет назад всемирно известная группа «Beatles» дала ответ на вопрос, обсуждаемый М. Годелье: «Money can't buy me love».

Экономические теории и проекты будущего

К сожалению, эпоха исследований в области экономической антропологии не оказала никакого влияния на экономические теории. В трудах Фр. фон Хайека догмы маргинализма приобрели утонченную форму и оказались тесно сплетены с политикой и критикой тоталитарного строя. Общество для фон Хайека - это совокупность атомистических индивидов. Он абсолютизирует идею своих предшественников (Л. Мизеса и К. Менгера) о субъективной природе стоимости и переносит ее на все процессы познания в целом. Хайек исходит из «подлинных фактов, которые нередко подменяются мнениями и теориями». Он отрицает продуктивность таких понятий, как «общество», «революция», «нация», «капитализм», считая, что «следует стартовать от понятий, растворенных в человеческих поступках, а не чьих-то теоретизаций по поводу собственных или чужих действий»<sup>46</sup>.

Главное в социальных науках - субъект. Основа познания - «субъективные представления, так или иначе проявленные

384

#### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

в действиях», предмет социальных наук - «комплексы понятий и мнений индивидов, о которых у нас есть прямые фактические сведения»<sup>47</sup>. Не существует ни классов, ни общества, ни наций как таковых, а есть только индивиды. Данные социальных наук есть сознательные действия индивидов: «Отделенная от психологии задача социальных наук не состоит также в описании природы и объяснении генезиса изменений коллективных образований, ошибочно считающихся независимыми и автономными. Нельзя исследовать несуществующее. Есть только индивиды»<sup>48</sup>. Все творчество Хайека проникнуто борьбой за свободу индивида, защиты его жизни от вмешательства какой-либо общности. Первое место среди врагов у Хайека занимает государство. Строго говоря, все его работы являются иллюстрацией к политическому принципу индивидуализма и очень похожи по содержанию на речи некоторых российских «олигархов» середины 90-х годов XX в. (государство есть наемный работник у нас, самых богатых).

Еще более усиливает положение о невмешательстве государства в экономические процессы и жизнь индивидов М. Фридман. Ф. фон Хайек все-таки оставлял за государством ряд

«разрешенных форм вмешательства». Фридман также обосновывает запрет государственного вмешательства заботой о свободе личности. Свобода в абсолютном смысле понимается как всякое посягательство на автономность индивида. Ученый требует законодательных гарантий запрещения насильственного образования (обязательного и бесплатного), а также медицинского обслуживания. Человек, о свободе которого он якобы печется, всего лишь винтик в денежном обращении, песчинка в многомиллиардном обороте капитала, который есть предмет анализа и заботы Фридмана. Суть же концепции Фридмана (так же, как и Хайека) не изменилась: необходимо добиваться «предельной полезности» и «максимизировать прибыль»<sup>49</sup>.

В книге «Капитализм и свобода» Фридман высказывается достаточно определенно. По его мнению, «достижение прибыли есть сущность демократии, поэтому любое правительство, осуществляющее антирыночную политику, является антидемократическим, независимо от поддержки информированного народа»<sup>50</sup>.

В принципе, каждая теория имеет право на существование, так как отражает личное мнение автора. И в этом действительно проявляются свобода и демократия. Но если теория превращается в единственную догму, которой к тому же должен следовать весь мир, то это - дорога к рабству и тоталитаризму. Основа сво-

385

## Раздел II. Экономическая антропология

боды индивида - выбор. И еще одно замечание. Когда абстрактную теорию, даже из благих намерений, превращают в основу переустройства общества всех стран и народов, то это глобальное бедствие.

Один из проектов будущего, воплощающего идеи неолиберализма, принадлежит Ж. Атали. Он назвал этот проект гипериндустриальным обществом. Проект предваряется анализом предшествующих эпох, которые отличаются друг от друга способами обуздания насилия. В «гипериндустриализме» основная форма обуздания насилия - «закон денег». Определяющая черта такого общества - «автоматическая манипуляция информацией». («Независимый» компьютер следит за людьми, которым вживлены отслеживающие чипы.) Основной образ жизни при гипериндустриализации - непрерывная миграция. В новом обществе возобладают кочевническая культура (номадическая). Богатые «номады» (граждане-потребители) будут странствовать, приобретая товары, информацию, новые впечатления и ощущения. Все будут снабжены мобильными средствами связи, лечения и т. д. «В этой новой социальной форме человек станет номадом без стабильного адреса и семьи: он будет носить на себе и в себе все, что составит его социальное значение. <...> эфемерное станет законом, нарциссизм - главным источником желаний»<sup>51</sup>. Человек будет воспроизводиться серийно, как объект (видимо, вследствие генетических манипуляций и искусственных органов). Даже личные предметы, по мнению Атали, могут быть предметом мятежа. Поэтому для него идеальный тип человека - это тот, кто не привязан ни к чему, готов на все<sup>52</sup>. Главное в утопии Атали: описанная жизнь - удел немногих богатых номадов. Остальные же будут рабски трудиться и оставаться «бедными номадами».

Наиболее существенная черта либеральных утопий и соответствующих экономических теорий - принятие постулата об однообразном потребительском мире безличных индивидов. На этом основании отрицается многообразие культур, народов и т. д. Да и индивид не столько человек (он атомизирован вне связей), сколько импульсивное существо, описываемое с позиции «животного материализма». При прочтении трудов сторонников Хайека и Фридмана создается иллюзия, что в истории экономической мысли не было других теорий. С начала 90-х годов XX в. и по сей день кое-где верят в миф о либеральном благоденствии, о бесконфликтном и даже неинтересном будущем, о «конце истории» ввиду прекращения противостояния двух политических

386

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

систем. В принципе, это будущее наступило и будет продолжаться для 10-15% населения индустриальных стран, олицетворяя «культуру богатых», а остальные в довольно близкой перспективе составят «культуру бедных». Многие исследователи уже говорят о «бразилизации»\* Европы как о недалеком будущем (дай Бог, чтобы они ошиблись). Все эти процессы дифференциаций соответствуют «элитной демократии» по Ф. фон Хайеку, которая противостоит «засилью большинства», т. е. мнению большинства.

## Экономическая антропология в многообразном мире

В середине 90-х годов XX в. верящие в близкое и спокойное будущее находились в шоке от статьи С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций», а затем и от одноименной книги. Из нее следовало, что мир очень сложен, многообразен, что человечество ждет череда сложных конфликтов и войн.

Обратимся к фундаментальным положениям С. Хантингтона, которые, к сожалению, часто ускользают от внимания комментаторов. Первое, и вероятно наиболее важное, положение: политические различия вторичны и менее существенны, чем культурные. Второе: мир многообразен и останется таковым в зримом будущем. Третье: мир состоит из различных цивилизаций, которые будут отстаивать свою самобытность. И наконец, четвертое: в цивилизациях наиболее важным и ведущим дифференцирующим элементом является религия. Есть и еще один, довольно грустный, вывод: экспансия Запада и его борьба против остального мира приведет к его гибели (вспомним «Скифы» А. Блока).

Для нашего анализа весьма важен тезис С. Хантингтона о многообразии мира и разнообразии религии, во многом определяющий особенности деловой активности в различных регионах мира. Именно этнокультурные и конфессиональные особенности предпринимательства наряду со способом интеграции (формой глобализации) и комплексным изучением процессов модернизации-

\* Бразилизация - резкая территориальная дифференциация уровня и качества жизни внутри страны. Территории с наивысшим уровнем жизни отделены от остальной части страны.

387

### Раздел II. Экономическая антропология

ции становятся важнейшими предметами анализа экономической антропологии начиная с 80-х годов XX в.

Большое внимание этому аспекту экономической активности уделено в работе А.А. Сусоколова «Культура и обмен: введение в экономическую антропологию» (2006). В ней специально исследуется роль ислама и иудаизма в регуляции деловой активности<sup>53</sup>. Этнокультурным особенностям и влиянию религии на образ жизни автор уделяет первостепенное значение. Предметом анализа Сусоколова является феномен этнического предпринимательства и роль этнокультурного разнообразия в глобализации в целом<sup>54</sup>. Сусоколов уделяет существенное внимание типологии культур и психологическим особенностям стереотипов поведения, существующих у различных народов<sup>55</sup>.

Весьма характерны выводы российского ученого о границах применения принципов максимизации прибыли, рыночных отношений в целом. Сусоколов выделяет три типа реальности, которые должны быть выведены с рынка: «Это законодательство, человеческая жизнь и ключевые ресурсы, обеспечивающие выживание человечества как вида и данного конкретного общества»<sup>56</sup>. Фундаментальное значение у Сусоколова имеют два вывода. В одном из них формальным экономическим концепциям отводится роль эффективного идеологического воздействия (оружия): «Если удастся убедить значительную часть какой-либо социальной общности (например, нации) в универсальности рыночных механизмов, она становится легко управляемой и перестает контролировать ресурсы, находящиеся в ее распоряжении. Напомним афоризм: "В ценности неолиберализма верят только его жертвы"»<sup>57</sup>. А.А. Сусоколов завершает свое исследование предупреждением о том, что европоцентризм рыночного варианта может привести к глобальным проблемам. Рыночные механизмы «сами по себе являются уникальным культурным феноменом. Хотя они обладают целым рядом преимуществ, их глобализация в условиях современной напряженной экологической и социальной ситуации вполне может привести к глобальной катастрофе»<sup>58</sup>. Показательным в этом отношении является то, что известный финансист Дж. Сорос неоднократно выступал против рыночного фундаментализма, за заключение многосторонних договоров, ограничивающих рыночную стихию, которая грозит уничтожением человека.

Общий итог рассмотрения проблем экономической антропологии состоит в отрицании универсально-однообразной моде-

388

### Часть вторая

#### Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

ли человека и тотальности рыночных отношений. В основе этого отрицания лежит утверждение о многообразии форм жизни человека, которое доказано более чем столетним развитием культурной (социальной) антропологии. Не соответствует действительности и образ

человека, высчитывающего (с точки зрения предельной полезности) каждый свой шаг, каждый свой поступок. Такая модель отвергается реальностью, она же отвергнута и рядом ученых экономистов и социологов. Одним из первых это сделал В. Парето - создатель оригинальной экономической концепции и известный социолог. Именно он показал, что человек руководствуется в своем поведении не только рациональной мотивацией, и подразделил все действия на инструментальные (целенаправленные) и экспрессивные (сами действия есть цель). Последний тип действий достаточно подробно описан Б. Малиновским. Такое подразделение человеческих действий использовал американский социолог Т. Парсонс. Применяется оно и в культурной (психологической) антропологии Дж. Де Восом и другими учеными.

В России говорят, что лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать. Поэтому весьма интересна голливудская версия романа Н. Замятина «Мы», показывающая модель рационализованного общества (без эмоций и привязанностей человека), очень похожего на мир, который мог быть создан на основе маржинализма-неолиберализма. В фильме-антиутопии «Эквилибриум» показано общество, где всякие эмоции запрещены и подавляются химическими препаратами. Главное преступление в этом обществе - проявление привязанности к старым вещам, животным, людям... Здесь новые «общечеловеческие» ценности. Очень похоже на поведение кочевников, которые не должны иметь привязанности ни к чему, даже к личным вещам.

## Примечания

<sup>1</sup> *Годелье М.* Загадка дара. М., 2007. С. 7.

<sup>2</sup> Там же. С. 10.

<sup>3</sup> Там же. С. 14.

<sup>4</sup> Там же. С. 15.

<sup>5</sup> Там же. С. 23-24, 63-68.

<sup>6</sup> Там же. С. 78.

389

### Раздел II. Экономическая антропология

<sup>7</sup> Там же. С. 87.

<sup>8</sup> *Леви-Строс К.* Предисловие к трудам М. Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. М., 2000. С. 422.

<sup>9</sup> Там же. С. 434.

<sup>10</sup> *Годелье М.* Указ. соч. С. 28.

<sup>11</sup> Там же. С. 27.

<sup>12</sup> Там же. С. 31.

<sup>13</sup> Там же. С. 32

<sup>14</sup> Там же. С. 37.

<sup>15</sup> Там же. С. 31.

<sup>16</sup> *Levi-Strauss K.* Le Cru et le Cult. P., 1964. P. 20. Цит. по: *Годелье М.* Указ. соч. С. 36. (примеч.).

<sup>17</sup> *Годелье М.* Указ. соч. С. 36.

<sup>18</sup> Там же. С. 30.

<sup>19</sup> *Леви-Строс К.* Указ. соч. С. 422.

<sup>20</sup> Там же. С. 424.

<sup>21</sup> Там же. С. 426.

<sup>22</sup> Там же. С. 434.

<sup>23</sup> *Годелье М.* Указ. соч. С. 93.

<sup>24</sup> Там же. С. 77.

<sup>25</sup> Там же. С. 44-45.

<sup>26</sup> Там же. С. 117-118.

<sup>27</sup> Там же. С. 128.

<sup>28</sup> Там же. С. 130.

<sup>29</sup> Там же. С. 168.

<sup>30</sup> Там же. С. 59.

<sup>31</sup> Там же. С. 78.

<sup>32</sup> Там же. С. 122.

<sup>33-34</sup> Фильм «Жители Тробрианских островов Папуа Новая Гвинея» из серии «Исчезающий мир». Granada Television, 1990.

<sup>35</sup> *Mauss M.* Essai sur les variations saisonniers des societes Eskimos / Avec le collab de Beuchat H. // L'Annee sociologique. Vol. 8. (1904-1905).

<sup>36</sup> *Altman I.* Privacy as an interpersonal boundary process // Human ethnology / Eds. by Cranach M. Von et al. Cambridge; P., 1979; Functional aspects of aggression, fear and attachment // Human ethnology. P. 253-295; *Eibl-Eibesfeldt I.* Human ethnology. (On the Ethnology of Gift Exchanging.) N.Y., 1989. P. 351-358.

<sup>37</sup> *Salzen E.A.* Social attachment and sense of security // Human ethnology. 1979. P. 595-622.

<sup>38</sup> *Benedict R.F.* Patterns of culture. N. Y., 1946 (1934). P. 186-205.

<sup>39</sup> Ibid. P. 168.

390

Часть вторая

Глава 2. Экономическая антропология, итоги изучения дара (обмена)...

<sup>40</sup> Ibid. P. 175.

<sup>41</sup> *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. М., 1996. С. 205-206.

<sup>42</sup> Там же. С. 207.

<sup>43</sup> Там же. С. 217.

<sup>44</sup> *Годелье М.* Указ. соч. С. 242.

<sup>45</sup> Там же. С. 256.

<sup>46</sup> *Хайек Фр. А. фон.* Познание, конкуренция и свобода. СПб., 1999. С. 38-39.

<sup>47</sup> Там же. С. 39.

<sup>48</sup> Там же. С. 24.

<sup>49</sup> *Селигман Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968. С. 455-461.

<sup>50</sup> Цит. по: *Хомский Н.* Прибыль на людях. М., 2002. С. 12.

<sup>51</sup> *Фадеева Т.М.* Атали Жак // Культурология XX век. Энциклопедия Т. 1. СПб., 1998. С. 44.

<sup>52</sup> Там же. С. 44-46.

<sup>53</sup> *Сусоколов А.А.* Культура и обмен: Введение в экономическую антропологию. М., 2006. С. 305-353.

<sup>54</sup> Там же. С. 192-235.

<sup>55</sup> Там же. С. 293-305.

<sup>56</sup> Там же. С. 412.

<sup>57</sup> Там же. С. 417.

<sup>58</sup> Там же. С. 418.

## Рекомендуемая литература

*Годелье М.* Загадка дара. М., 2007.

Очерки экономической антропологии / Отв. ред. В.С. Автономов, А.Г. Гаджиев. М., 1999.

*Печчи А.* Человеческие качества. М., 1985.

*Селигман Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968.

*Сусоколов А.А.* Культура и обмен: Введение в экономическую антропологию. М., 2006.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003.

Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. С. Хантингтона, П. Бергера. М., 2004.

*Хайек Фр. А. фон.* Познание, конкуренция и свобода. СПб., 1999.

## Раздел III. АНТРОПОЛОГИЯ КОММУНИКАЦИИ

### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур и роль невербальной коммуникации

#### Общая характеристика исследований антропологии коммуникаций

Проблема коммуникации - общения людей друг с другом - является предметом изучения многих наук - психологии, социологии, поведенческой биологии, лингвистики во всех ее формах (прежде всего социолингвистики) и философии. В культурной антропологии процессы коммуникации в обществе рассматриваются с разнообразных позиций в целях междисциплинарного синтеза и создания некоего интегративного целого. К такому разноплановому изучению побуждает основной предмет исследования культурной антропологии - сравнительный анализ культур различных типов в процессе функционирования и воспроизводства общества. Проблемы коммуникации исследуются в межкультурном аспекте и на уровне отдельных личностей. В то же время в культурной антропологии процессы коммуникации изучаются как на эмпирическом (сбора информации непосредственно в объектах исследования), так и на общетеоретическом уровнях. Немаловажное значение имеют и специальные теории, возникающие в рамках обширного предмета исследований антропологии коммуникаций, нередко посвященные определенному аспекту или типу (виду) коммуникаций. В антропологии

коммуникации ввиду междисциплинарного характера проблем используются эмпирические результаты и теоретические модели, а также подходы к исследованию, разработанные в социологии, со-

392

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

циальной психологии, психологии личности, этологии человека. Достаточно тесно антропология коммуникации взаимодействует с экономической антропологией.

Процессы коммуникации рассматриваются на различных уровнях взаимодействия. Это может быть процесс общения между личностями, отдельными людьми, между одним человеком и группой людей, между общностями людей. Коммуникация может носить межкультурный характер, а может осуществляться как диалог «я» с самим собой. Особую роль в истории культурной антропологии играло (и играет) изучение межкультурных контактов в предшествующие эпохи. Функционированию коммуникации среди масс людей посвящены первые теории групповой, массовой (впоследствии социальной) психологии конца XIX в., впоследствии повлиявшие на изучение аналогичных процессов в культурной антропологии.

Коммуникация бывает межличностная, личностно-групповая, рефлексивная, межкультурная, среди масс людей (в актуальной или виртуальной «толпе»). Особую область исследования образуют анализ особенностей общения в детстве и коммуникация с Богом (Бог как посредник между людьми). Все перечисленные виды коммуникации могут быть односторонними и двусторонними.

Еще одним важным параметром коммуникации является непосредственный («здесь и сейчас» - эффект присутствия) или опосредованный вид ее функционирования. Посредниками в данном процессе могут выступать телефон, видеофон, электронная почта, почтовая связь. Коммуникация может быть опосредована во времени - исторический аспект взаимодействия с прежними культурами, а также с текстом (художественное произведение или иной вид искусства современной эпохи), образом, как пространственным (изобразительное или пластическое искусство), так и звуковым (музыкальное искусство). К этому же ряду опосредованных форм коммуникации относятся киноискусство и другие виды визуальной продукции.

В процессе прочтения художественного произведения с нами (нашим «я») происходит множество интересных превращений. С одной стороны, мы явно или неявно вступаем в общение с автором произведения (иногда даже спорим с ним), с другой стороны, мы становимся частью виртуального коллектива, прочитавшего произведение. Это, в свою очередь, означает, что мы или ощутили некоторое единство с героями произведения и они

393

#### Раздел III. Антропология коммуникации

нам понравились, мы переживаем за них, на время наше «я» даже трансформировалось в другого, или же мы не поняли произведение, оно нам не понравилось, мы не ощутили единства с героями. Другими словами, акт коммуникации может быть опосредован как письменным текстом, так и происходить в виртуально-образном плане.

Особое место в современном обществе занимают средства массовой коммуникации, которые очень часто внедряют те или иные положения в наше сознание независимо от нашей воли и желаний. Такая насильственная коммуникация (внушение) получила название индоктринации, став объектом изучения не только социальных психологов и политтехнологов, но и этологов. На примере воздействия средств массовой коммуникации наиболее отчетливо видно, что общение в человеческом обществе может быть осознанным или неосознанным.

Кроме того, в культурной антропологии и этологии человека коммуникация подразделяется на вербальную и невербальную. Последняя состоит из жестовой (мимической и коммуникации посредством поз), тактильной, ольфакторной (обонятельной), визуальной (eye-to-eye) и звуковой.

В самом общем виде *коммуникацию можно определить как связь, временную, форму интеграции, обеспечивающую взаимодействие между людьми.* Коммуникация - это такая форма взаимодействия, которая, как правило, не ведет к вещественно-материальным преобразованиям участников и окружающей среды. Но результатом коммуникации может быть начало действия, сигнал к действию. При определенных условиях коммуникация является фундаментальным условием нормального функционирования организма.

Что же передается в процессе коммуникации? Прежде всего сообщения, содержащие информацию различного рода: новую или новационную, обучающую, ориентирующую,

стимулирующую к действию или, наоборот, к пассивности, уточняющую. Такие сообщения могут передаваться в письменной или языково-звуковой форме. Очень часто коммуникация выражается специфическими этнокультурными средствами, к которым в первую очередь относятся церемониальное и сигнальное поведение, обряды и ритуалы, символы и священные объекты. Следует иметь в виду, что обычное повседневное общение, часто номинально не передающее никакой особой информации, выполняет важнейшую функцию, удовлетворяя фундаменталь-

394

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

ную потребность человека в общении. В процессе коммуникативного взаимодействия возможна передача эмоционально-психологических состояний, изменение такого качества личности и общности, как настроение. Особую роль эмоционально-аффективное общение играет в детстве. Весьма интересным и относительно малоизученным является феномен коммуникации со сверхъестественным. Таким образом, процессы коммуникации охватывают огромный диапазон явлений в человеческом обществе - от обычной беседы до молитвы; от ежедневного приветствия - до тайных ритуалов; от рефлексивного размышления о самом себе до массовых коммуникативных процессов.

В культурной (социальной) антропологии, в том числе в междисциплинарных областях исследования, связанных с анализом общения, исторически сложились три способа рассмотрения процессов коммуникации. Первый, наиболее распространенный при межкультурном сравнительном изучении стереотипов поведения (этикета), предполагает использование всех возможных особенностей и форм коммуникации, т. е. вербальные и невербальные виды общения анализируются в интегральной форме. При втором способе акцент в основном делается на невербальных видах коммуникации. Данный способ наиболее активно используется в этологии человека, особенно при изучении раннего детства, а также при исследовании символически-знакового аспекта коммуникации в социальной и культурной антропологии. Третий способ - выяснение особенностей вербального общения в различных культурах. Это предполагает осмысление роли языка, членораздельной речи для общества в целом, исследование проблемы происхождения языка и овладения им в детстве, а также вопроса влияния языка на стиль, строй мышления. Особое место в антропологии коммуникации занимает сравнительный анализ этнокультурных форм регуляции уединения и общения.

Таким образом, области исследования и объекты анализа антропологии коммуникации достаточно многообразны. Непосредственными предметами изучения является обычное, повседневное общение людей, особенности поведения в коллективных ритуалах, обусловленность экономической активности способами коммуникации в том или ином регионе мира, базовое значение общения в воспитании детей, влияние на коммуникацию традиционных стереотипов поведения. В антропологии коммуникации анализируется связь между удовлетворенностью/неудовлетворенностью потребности в общении и органическим развитием

395

#### Раздел III. Антропология коммуникации

человека, а также наличием/отсутствием отклоняющегося поведения и психосоматических заболеваний. Объектами изучения антропологии коммуникации являются также игры, магия, религия и другие формы культурного взаимодействия. Поэтому естественно, что антропология коммуникации развивается в теснейшем контакте с другими субдисциплинами культурной антропологии - антропологией религии, этнологией (антропологией) детства, этнолингвистикой, экономической и психологической антропологией. Весьма существенным моментом является то, что анализ коммуникации нередко нуждается в дополнительных данных со стороны дисциплин, исследующих функционирование организма человека. В первую очередь это касается воздействия членораздельной речи (как физического явления) на внутриорганические процессы. В завершение общей характеристики коммуникации еще раз попытаемся более конкретно определить это явление. Коммуникация - взаимодействие между людьми, осуществляемое вербальными и невербальными способами и опосредованное чувствами, культурно-специфическими стереотипами и знаниями. Это взаимодействие нацелено на достижение взаимопонимания в общности, разрешение конфликтов и гармоническое развитие телесной основы человека.

Значение и различные интерпретации коммуникации в культурной (социальной) антропологии

Межкультурный анализ различных форм общения, изучение регуляции процессов коммуникации в различных типах культур, выяснение конкретных особенностей контактов между

обществами в современную эпоху и в исторической перспективе и, наконец, исследование особенностей и роли взаимодействия ребенка и взрослых - важнейшие части предмета культурной (социальной) антропологии. К перечисленным аспектам изучения коммуникативных процессов необходимо добавить также различные этно- и психолингвистические проблемы, в первую очередь гипотезу лингвистической относительности Сэпира и Уорфа, а также положение о «порождающих грамматиках» Н. Хомского. Особую область исследований образуют коллективные ритуалы, распространенные как в современном, так и в традиционном обществах. Основное их назначение - выполнение коммуникативной и психотерапевтической функций.

396

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

Очевидно, что в совокупности исследований культурной (социальной) антропологии проблемы этнокультурного разнообразия форм общения занимают значительное место. Фундаментальность изучения коммуникации основана не только на количественных параметрах, она имеет и существенное качественное измерение. Важнейшая задача антрополога состоит в налаживании контакта с представителями иных культур, в обеспечении полноценного общения с ними как предварительного условия конкретного эмпирического исследования. Этому вопросу много внимания уделял Б. Малиновский. Вопрос возможности общения с представителями других культур был актуален и для И. Канта - прямого предшественника культурных и социальных антропологов. В работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798) он писал, что «гражданин мира» - это человек, способный общаться с представителем любой культуры. Кант считал, что антропология, рассматриваемая как мироведение, должна изучаться в каждом высшем учебном заведении. Важнейшим качеством личности и общности Кант считал способность общаться с представителями иных культур, стремление к пониманию других народов<sup>1</sup>.

Идея понимания иных культур получила последовательную реализацию в философской системе В. Дильтея, «методе вживания» А. Кребера и в работах антропологов XX в. В последней трети XX и в начале XXI в. все более явным становится прикладное, практическое значение знаний об особенностях коммуникации и специфике общения в различных культурах. Это связано с ростом международного туризма, развитием глобального рынка и усилением миграционных процессов. Естественно, что для развития индустрии туризма, успешности рекламного бизнеса, а также для оказания помощи мигрантам в психологической адаптации необходимы разнообразные знания об особенностях общения представителей различных культур. Кроме выделенных общих направлений практического применения антропологии коммуникации, есть и специальные области применения результатов ее исследований. Например, проблема психотерапии в различных типах культур наиболее подробно изучена в психологической антропологии. Психотерапия и антропология (а особенно антропология коммуникаций) очень близки друг другу. И там, и там необходимо понять другого, сломать барьеры, мешающие коммуникации, общению, пониманию. На близость процессов, происходящих при психотерапевтичес-

397

#### Раздел III. Антропология коммуникации

ком воздействии и антропологическом исследовании, обращал внимание К. Леви-Строс. Он полагал, что «в психоанализе нам помогают вернуть себе наиболее чуждое наше "я", а в этнологическом исследовании - подойти к самому чуждому другому, как к нашему другому "я". В обоих случаях мы сталкиваемся с проблемой поиска коммуникации, как между "я" субъективным и "я" объективирующим, так и между "я" объективным и другим объективным»<sup>2</sup>.

Таким образом, процессы коммуникации являются фундаментальной частью функционирования любого человеческого сообщества. Значение коммуникации в культурной (социальной) антропологии может быть различным. Во-первых, выделяется междисциплинарная область исследований - антропология коммуникации, сама имеющая разветвленную структуру. Во-вторых, налаживается общение, осуществляется коммуникация с «другой культурой», чтобы понять и по возможности даже «прочувствовать», «сопережить» ее ценности. В-третьих, сама культурная (социальная) антропология способствует пониманию других культур и тем самым улучшает межкультурное общение, снижает уровень конфликтности и повышает терпимость (толерантность) к другому. И наконец, в-четвертых: процесс антропологического познания и психотерапевтическое воздействие (определяемое максимально широко) очень близки друг к другу.

Все ученые, изучающие коммуникацию, едины в признании ее фундаментального характера для функционирования культур. Однако существуют различные подходы к пониманию

сущности общения, интерпретации процессов коммуникации. Это связано с различным пониманием сути социокультурных взаимодействий между людьми, а также с применением различной методологии познания человеческого общества. С той или иной интерпретацией коммуникации тесно связано общетеоретическое понимание особенностей человеческих взаимоотношений, некая идеальная модель общества (культуры), можно даже сказать «философия человеческой жизнедеятельности».

Ввиду быстрого развития современных информационных технологий в современной науке широко представлена точка зрения о том, что суть коммуникации есть совокупность средств передачи социальной информации, образующей базу для информационного общества. Основным недостатком данного подхода является неопределенность, точнее, чисто количественное определение информации, которым, по мнению специалистов,

398

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

сдерживается развитие современных компьютерных технологий. Такая интерпретация коммуникации получила наименование технократически-рационалистической. Это понимание коммуникации распространено в рамках теорий информационного общества и лишь частично используется в культурной (социальной) антропологии (например, в концепции К. Леви-Строса).

В культурной (социальной) антропологии получили распространение два основных взгляда, или подхода, к интерпретации коммуникации. Согласно первому коммуникация (любое межличностное взаимодействие) рассматривается как сделка, взаимный обмен на основе эквивалентности. Истоки такого понимания лежат в доктрине общественного договора, созданной в лоне просветительской идеологии XVIII в. Общественный договор в основе своей - контракт, сделка, основанная на разобщенности людей. Участники договора действуют в соответствии с его положениями и осознают других людей лишь в свете этих обязательств, т. е. безлично. Наиболее последовательно такой подход реализовал К. Леви-Строс. В определенном смысле источником подобной позиции может служить ряд мест из работ Б. Малиновского. Все социокультурное взаимодействие людей как «сделку» рассматривает Фр. Барт в работе «Модели социальной организации» (1966). Экономические сделки есть основа и скрытое содержание любой культуры. Характеризуя данную позицию, Э. Лич, автор книги «Культура и коммуникация» (1976), отмечает: «...то, что описывается как социальная структура данной системы, выводится из совокупности подобных непосредственно наблюдаемых сделок»<sup>3</sup>.

Социальные структуры, которые обычно предстают как системы родства и иерархия политической власти, изучаются лишь как трансформация экономических отношений, прежде всего обмена. Сам Лич непоследователен в своих взглядах на коммуникацию. Он безусловно выделяет коммуникацию как взаимодействие индивидов в культурах, но полагает, что «на практике коммуникацию и экономику никогда не возможно разделить»<sup>4</sup>. В конечном счете Лич полагает, что в любом акте коммуникации существует экономическая основа; в любом явлении межличностного общения он усматривает экономическое содержание. Поражает вульгарность подхода Лича к интерпретации конкретных культурных взаимодействий. «Даже в таком очевидно символическом коммуникативном действе, как христианская

399

#### Раздел III. Антропология коммуникации

литургия, - отмечает он, - где священник предлагает участникам хлеб и вино и заявляет, что этот хлеб и это вино являются соответственно телом и кровью Иисуса Христа, имеет место экономическая подоснова. Кто-то в какой-то момент должен был этот хлеб и вино купить»<sup>5</sup>.

Другая точка зрения на коммуникацию (или социокультурно обусловленное взаимодействие индивидов), существующая прежде всего в культурной антропологии, состоит в признании личностного аспекта этого процесса и нацеленности его на понимание людьми друг друга. Наибольшее распространение данная позиция получила в психологическом направлении культурной антропологии (особенно США). В начале XX в. ряд представителей и британской социальной антропологии, например А. Рэдклиф-Браун, основополагающее значение уделяли эмоциональному настрою общества, важнейшим аспектом которого является большая или меньшая коммуникабельность, открытость или закрытость к общению. К сожалению, в дальнейшем британские социальные антропологи сосредоточились на структурно-функциональных аспектах изучаемых обществ (системы родства и браков, политическая структура), тем самым значительно сузив предмет своих изысканий.

Установку на понимание других культур, столь ярко описанную Б. Малиновским,

одновременно разрабатывали Ф. Боас и А. Кребер. Последний в качестве важнейшего общеметодологического средства познания культур предлагал метод «вживания» в культуру и сопереживания ее ценностям. Для осуществления этой задачи необходимо было исследовать, систематизировать стереотипы поведения людей различных культур, в первую очередь различные формы как межличностного общения, так и общения в рамках массовых ритуалов.

Таким образом, стереотипы общения, обеспечивающие взаимопонимание в общности и ее целостность, находятся в центре внимания антропологов. Важнейшую роль при рассмотрении коммуникативных процессов играют эмоциональное взаимодействие, психологические результаты общения, удовлетворение/неудовлетворение этой базовой потребности человека. Существенное значение при обосновании данной точки зрения имело изучение процессов общения в детстве. Коммуникация рассматривается как возможность достижения взаимопонимания на рациональном и на чувственном уровнях, на уровне личностей и на уровне общности.

400

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

Как уже отмечалось, на культурную антропологию оказали влияние В. Дильтей с его «теорией понимания» и З. Фрейд, который стремился понять своих пациентов и вступить с ними в общение, обеспечивающее терапевтический эффект сеансов психоанализа. Весьма интересные идеи об особенностях коммуникации ребенка в детстве высказала К. Хорни, представительница неопрейдизма. Коммуникация как стремление человека к общению и пониманию становится предметом философско-антропологических и персоналистских концепций (К. Ясперс, О. Больнов, Э. Мунье). Начиная с 30-х годов и до конца XX в. в различных областях знания критиковалась интерпретация взаимодействия людей как сделки, а коммуникация индивидов рассматривалась как процесс, ведущий к пониманию путем диалога, общения. (По меткому выражению немецкого ученого Ф. Кауфмана, «контакт вместо контракта».) Коммуникацию как средство понимания изучал М. Хайдеггер.

К. Ясперс обосновал «философию коммуникации». Процессы общения играют основополагающую роль в концепции этого немецкого философа. По его мнению, «мы суть то, что мы есть только благодаря общности взаимного понимания. Не может существовать человек, который был бы человек сам по себе, просто как отдельный индивид»<sup>6</sup>. Ясперс начинал анализировать процессы коммуникации с межличностного уровня как диалог нескольких людей. Впоследствии он показал фундаментальность этого понятия для исторического процесса и современной ему ситуации. Ясперс считал, что истинное бытие людей есть общение. Поэтому, по мнению известного философа П.П. Гайдено, «в наше время, когда народы всего земного шара вступают в соприкосновение друг с другом, открываются безграничные возможности для коммуникации и именно коммуникация, диалог культур и национальностей может стать, согласно Ясперсу, единственным средством предотвращения столкновений в сложившейся ситуации. Коммуникация, подчеркивает Ясперс, является противоядием от претензий на исключительность какой-либо одной из культур или какого-либо вероисповедания»<sup>7</sup>. Основной вывод «философии коммуникации» Ясперса о том, что диалог народов, культур религий -жизненная необходимость, весьма актуален и в начале XXI в. и созвучен основной тенденции культурной антропологии - понять в человеке многообразное.

401

#### Раздел III. Антропология коммуникации

История как процесс внушения - коммуникации. Уровни и результативность коммуникации

Нельзя не согласиться с К. Ясперсом в том, что в наше время открыты безграничные возможности для коммуникации, общения людей друг с другом. Но как уже отмечалось ранее, нередко в истории наблюдалась «принудительная коммуникация», внедрение в сознание людей посредством внушения тех или иных положений. Впервые эту проблему сформулировали Г. Лебон и Г. Тард в последней трети XIX в.

Значительно позже, уже в 60-х годах XX в., Б.Ф. Поршнев создал теоретическую концепцию роли внушения (суггестии) в коммуникативных процессах в истории. Наиболее последовательно он изложил ее в статье «Контрсуггестия и история» (1971). Теория Поршнева содержит ряд интересных и продуктивных положений, касающихся функционирования коммуникативных процессов в обществе. Решающую роль в суггестии Б. Поршнев отводит слову, речи: «Внушение (суггестия)... характеризует лишь совершенно определенную работу слова»<sup>8</sup>.

Функциональная направленность слова состоит в способности торможения или, наоборот, побуждения индивида к действию. Поршневу выделяет фундаментальную роль членораздельной речи во взаимодействии людей друг с другом в процессе общения. Российский ученый, так же как и его предшественники, анализирует массовые процессы коммуникации, но значительно больше внимания он уделяет взаимодействию личности, отдельного человека с другими людьми и общностью в целом. Он не изучает достаточно статичную оппозицию - «эгоцентрическое я-мы», а пытается показать динамическое взаимодействие личности с этнокультурной общностью.

Безусловно, индивиды по-разному реагируют на внушение в процессе коммуникации. Для характеристики коммуникации ученый вводит новые параметры. Наряду с пониманием/непониманием как квалификацией общения он использует понятия доверия/недоверия как фильтров получаемой информации. При этом доверие/недоверие к чему-то или кому-то основаны не столько на рациональных показателях (нередко отклоняемая информация является истинной или может быть полезной для человека), сколько на эмоционально-чувственных ощущениях, симпатии или неприязни и т. п. Данное явление избирательного восприятия информации Поршневу назвал контрсуггестией.

402

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

Основная ее черта - недоверие, форма защиты от целенаправленной коммуникации. Контрсуггестия аналогична непониманию в процессе общения, выражая возможность свободы выбора человеком и самостоятельной постановки им целей деятельности, неприязни чужих установок.

Так как человек существует в общности и необходимо его устремление координировать с другими, то появляется суггестия-2 или контрконтрсуггестия, направленная на улучшение коммуникабельности в общности, усиление чувства «мы», культурной идентичности. Контрконтрсуггестию обеспечивает огромный арсенал средств, служащих активизации ощущения контакта и общности. Здесь и общая эмоциональная атмосфера в общности (мобилизации или, наоборот, расслабления, веселья), и коллективные ритуалы, и массовые праздники. Одним из средств контрконтрсуггестии является угроза отчуждения от общности, вплоть до изгнания. В традиционном обществе контрконтрсуггестия имеет существенную интегративную функцию, способствует общению людей, а самое главное, обеспечивает усвоение культуры в процессе энкультурации. В традиционном обществе контрконтрсуггестия ведет к возрастанию доверия в общности, подчеркивает единство с родной культурой. Таким образом достигается некоторый баланс между устремлениями личности и интересами общности, снижается уровень конфликтности и напряженности, уменьшаются преграды для общения и понимания. Правда, существует и обратная сторона этого процесса: в результате повышения изоляции общества (и современного, и традиционного) или общности, группы людей (например, религиозной секты) резко увеличивается внушаемость ее членов, что ведет к уменьшению самостоятельности «я» отдельного человека.

Б.Ф. Поршневу особо выделяет огромную силу воздействия печатного слова на массы людей. Средства массовой информации уже в конце XIX в. стали одним из мощнейших средств контрконтрсуггестии, а к началу XXI в. их возможности в насильственном внушении, навязывании информации стали, к сожалению, воистину безграничными.

В традиционном обществе контрконтрсуггестия оказывает двойственное влияние на личность: с одной стороны, она улучшает условия общения, обеспечивает более спокойную эмоциональную атмосферу, с другой - ограничивает традицией свободу выбора индивида. В современном же обществе тоталитарность СМИ превращает человека в марионетку и делает за него выбор

403

#### Раздел III. Антропология коммуникации

в соответствии с текущими запросами индустриальной системы. Иметь свое «я» - роскошь, доступная немногим.

Далеко не со всем можно согласиться с Поршневым. На мой взгляд, он несколько упростил перспективу развития форм контрконтрсуггестии, поддавшись давно дискредитированным просветительским идеалам (наука и прогресс освободят нас от невежества и насилия). Очень трудно представить, что будущее - за «убеждением, основанным на научном мышлении», что насильственное внушение и вера отойдут в прошлое<sup>9</sup>. И дело здесь не в корыстных интересах корпораций, которым выгодно манипулирование людьми, а в сложном устройстве самого

общества и в более значительной роли в нем феномена веры и чуда, чем кажется на первый взгляд.

И тем ни менее нельзя не оценить оригинальность концепции Поршнева, в том числе и в аспекте понимания процессов коммуникации. Его теория контрсуггестии обладает особенностью, важной для антропологического исследования коммуникации: в ней тесно увязываются феномены внушения и общения с психофизиологическими процессами в организме. Поэтому коммуникация для Поршнева имеет культурный и органический смыслы. Особенно интересен факт принуждающей силы членораздельной речи, видимо, во многом определяющий развитие человека в раннем детстве. Таким образом, ряд положений теории Б.Ф. Поршнева имеет привлекательные продолжения в комплексе антропологических дисциплин. Ввиду расширения возможностей СМИ в насильственном внушении (индоктринации) коммуникация стала предметом исследования этологов, представителей поведенческой биологии (или этологии) человека. Данная проблема находилась в центре внимания К. Лоренца в 70-х годах XX в. Индоктринация - важнейший предмет анализа И. Эйбл-Эйбесфельдта в 80-90-х годах XX в. В сфере внимания ученых-биологов - средства достижения внушения, механизмы его осуществления и, вероятно самое важное, органические изменения, которые происходят с человеком во время этого процесса. Именно благодаря усилиям ученых, работающих в поведенческой биологии, стали более ясны механизмы и органические основания общения. Это позволяет совершенно по-иному оценивать гипотезы Э. Дюркгейма о солидарности как о важнейшем чувстве, объединяющем людей, о значении массовых коллективных ритуалов и чередовании «рассеянных» и «концентрированных» периодов жизнедеятельности общности в качестве способов регуляции об-

404

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

щения/уединения. Довольно продуктивны результаты психобиологического подхода при исследовании процессов коммуникации, происходящих во время сеансов психотерапии. Игнорирование чувственного аспекта коммуникации, а также эмоционально-психологических состояний лишает исследователя возможности получить полноценное представление об этом феномене и соответственно дать ответ на многие вопросы, касающиеся жизнедеятельности человека и общности в современном и традиционном обществах. Многие повседневные феномены коммуникации до сих пор не получили исчерпывающего научного объяснения. Среди таких феноменов - «поговорил и полегчало», «эффект присутствия» и относительно новый комплекс взаимодействий -шопинг. Так, в простейших случаях покупки (продажи) в современном обществе и в более сложных церемониях обмена или дара в традиционном присутствуют опосредованное общение и психологические трансформации. В развитых странах процесс покупки (шопинга) нередко превращается в своеобразное увлечение, перерастающее порой в невротически наркотическую зависимость. Лозунг «покупай лучше, продавай больше» становится единственным ориентиром в жизни, а «походы» за покупками - важнейшим развлечением.

Процесс коммуникации в человеческом обществе имеет многоуровневую структуру осуществления и выполняет самые различные функции, в том числе воздействует на нашу органическую основу.

Подводя итоги изложенного, выделим уровни (или виды) процесса общения и критерии его успешности, результативности:

рациональный уровень коммуникации, понимание/непонимание;

уровень чувственного сопереживания, симпатия/эмпатия;

рационально-эмоциональный фильтр доверия/недоверия (вера - убеждение);

коммуникация, вызванная потребностью в общении;

культурно обусловленные особенности межличностного и коллективного общения; особенности психотерапии в различных культурах;

биолого-органические основы и нейрохимические следствия коммуникации.

Соответственно результативность коммуникации, «нормальность» ее осуществления можно выразить следующими показателями:

405

#### Раздел III. Антропология коммуникации

понимание/непонимание на межличностном уровне или на уровне личность, общность, коллектив;

эмоционально-чувственное принятие или непринятие, сопереживание или отчужденность (тревожность, враждебность и т. д.);

доверие/недоверие, ведущее к определенным действиям (бездействию),

послушанию/непослушанию;

удовлетворение потребности в общении (особенно у детей);

общение в соответствии с «нормами» культуры;

субъективные изменения в настроении личности или коллектива и соответствующие органические изменения.

Данные показатели можно дополнить некоторыми характеристиками коллективного поведения людей, которые также являются существенными результатами «успешности» коммуникации. Речь идет о согласованных действиях, понижающих конфликтность (агрессивность) и ведущих к относительно доброжелательной атмосфере в общности, развитию чувства солидарности. Особую роль в достижении перечисленных результатов играют массовые коллективные ритуалы, в которых происходит согласование активности, эмоционально-чувственных состояний и устремлений индивидов. В данных ритуалах нередко присутствует элемент экзотичности, в той или иной степени достигаются измененные состояния сознания, что, в свою очередь, предопределяет изменения в функционировании всей телесной организации индивида. (Речь здесь идет не только об экзотических ритуалах в традиционном обществе. Это может быть рок-концерт, футбольный матч или даже концерт классической музыки или балет.)

Вполне возможно, что результаты «нормальной» успешной коммуникации на всех уровнях можно описать словами «согласованность» (в понимании, чувствах и т. д.) и «синхронизация» (понятии, образах и т. д.).

Таким образом, обобщая все аспекты коммуникации (общения), можно считать ее итогом понимания/согласования на рациональном и чувственном уровнях взаимодействия и во внутриорганических процессах индивида. Новая информация - знание - может рассматриваться как средство к пониманию тех или иных проблем, явлений и конкретных жизненных ситуаций повседневности. Соответственно одной из важнейших причин потребности в общении является желание людей получить новое знание, необходимое для понимания и преодоления несоответст-

406

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

вия (рассогласования) между достигнутым и возможным (желаемым). Все виды коммуникации и потребности в них можно свести к наличию рассогласования на различных уровнях взаимодействия человека и необходимости преодолеть эту дисгармонию или поддерживать согласованность в различных сферах.

Формами дисгармонии могут быть асинхронность во внутриорганических процессах, психологический дисбаланс личности со своим «я» или с окружающим миром, конфликты внутри и между общностями людей. Результатом же общения являются синхронизация (согласование), понимание идей, образов, символов (в том числе их интерпретация, «распредмечивание»), сопереживание чувств, согласованность в осуществлении действий на межличностном уровне, достижение некоторого гармоничного баланса (или движение к нему) в отношениях «я-мы», «я-другие», «мы-они». Для успешного же осуществления коммуникации, особенно межкультурной, необходимо знать обычаи и традиции этнокультурной общности, язык жестов, поз, мимики и все то, что называется этикетом. Важную роль играют также нормы и особенности применения речевых диалектов, специфика стилей общения.

В процессе исследования коммуникации в культурной антропологии, социальной психологии и этологии человека сложились три относительно самостоятельных направления. Это анализ стереотипов поведения, обеспечивающих процесс коммуникаций в различных культурах в культурной антропологии и социальной психологии. В этом случае фиксируются и исследуются целостные формы общения в этнокультурном контексте. Отдельно рассматривается роль языка и членораздельной речи как важнейшего способа общения для людей. В этологии человека и в меньшей степени в культурной антропологии изучаются различные виды невербальной коммуникации. Исследование невербальной коммуникации образует самостоятельную область исследования. Безусловно, рассмотрение отдельных форм коммуникации вне целостного процесса общения является абстракцией и в определенном смысле даже искажением реального процесса. В то же время выделение специальных областей анализа (прежде всего вербальной и невербальной форм коммуникации) дает возможность более детального их изучения и не препятствует последующему синтезу полученных результатов. Рассмотрим различные направления в изучении коммуникации.

407

#### Раздел III. Антропология коммуникации

### Общая характеристика форм невербальной коммуникации

Невербальная коммуникация является специальной областью исследования культурной антропологии (в первую очередь для психологической антропологии), этологии человека и кросскультурных исследований в социальной психологии. Видимо, первым обратил внимание на фундаментальное значение этого феномена для человека Г.В.Ф. Гегель. Он сделал это в первой трети XIX в. в работе «Субъективный дух» (раздел «Антропология»), которая входила в целостное изложение его философской и конкретной научной системы, известное под названием «Энциклопедия философских наук», выделив невербальную коммуникацию в предмет специального анализа. Правда, активно изучаться данная проблема стала лишь с 70-х годов XX в. Прежде всего в ней выделяют три основных вида коммуникации - ольфакторную (обонятельную), тактильную и визуальную. В последний вид включаются мимическая коммуникация и общение посредством жестов и поз. Такая классификация форм общения выражает направленность этологического анализа общества, состоящую в первую очередь в сравнении мира культуры и активности животных и исследований «досоциального» состояния человека, прежде всего в раннем детстве, до овладения языком.

На мой взгляд, для более полного и адекватного описания коммуникационных процессов у человека целесообразней использовать более детальное подразделение невербальной (внесловесной) коммуникации на виды, в частности на следующие: 1) мимическую; 2) посредством поз и жестов; 3) тактильную; 4) ольфакторную; 5) звуковую (но не членораздельную речь); 6) «визуальный контакт» (или «eye-to-eye»). Следует иметь в виду, что выделенные виды коммуникации - общие для животных и человека. Правда, в сообществах животных коммуникация вообще выполняет более ограниченный круг функций, чем в общностях людей (в основном она направлена на обеспечение защиты, поиски пищи и участие в образовании «брачных» пар). Каждый отдельный вид коммуникации различен по роли в активности животных и жизнедеятельности людей.

Для животных в их повседневной активности огромную роль играют запахи (или ольфакторная коммуникация). Запах - это сигнал об опасности, возможность опознать «своих», определить съедобность/несъедобность пищи, способ ориентировки,

408

#### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

возможность найти полового партнера и т. д. Способность животных к восприятию запахов в тысячи раз превосходит аналогичные качества человека. Акула за километр и более ощущает наличие сотых доли процента крови в единице объема в воде. Запахи играют определенную роль в деятельности людей вообще и в процессе коммуникации в частности. Безусловно, одни запахи притягивают людей, а другие отталкивают, и это может влиять на процесс коммуникации в целом. Но притягательность (и соответственно «отталкиваемость») запахов, их «нормальность» («патологичность») сильно варьируют от культуры к культуре. Одни народы не придают запахам существенного значения, а другие, например арабы, придерживающиеся традиционных культурных норм, придают запаху важную роль в диалоге. «Для арабов возможность почувствовать запах другого действует успокоительно. Обоняние для них - способ быть включенным в другого и отказать другому в обонянии своего запаха - означало бы поступить постыдно. В некоторых сельских районах Ближнего Востока сваты, приглашенные посмотреть невесту для родственника, иногда просят понюхать ее»<sup>10</sup>.

Запах - неотъемлемый элемент многих обрядов и церемоний, но его роль, как правило, культурно обусловлена и имеет второстепенное значение. Правда, в рамках «эволюционной психологии» существует гипотеза о более значительном вкладе пахучих веществ в жизнь человека. Речь идет о феромонах, которые якобы играют значительную роль в регуляции поведения людей. Данная гипотеза, основанная на сомнительных экспериментах, выглядит неубедительно на фоне традиционных представлений о роли запахов в обществе. Самый главный ее недостаток: она принципиально непроверяема, своеобразная «вещь в себе», так как человек не осознает действие феромонов, они влияют на его поведение, согласно гипотезе, неосознанно<sup>11</sup>.

Тактильная форма коммуникации играет важнейшую роль во взаимодействии между человеком и животными (прежде всего домашними). Разрешение на поглаживание головы и спины - знак доверия и привязанности животного. Особое значение подобное поглаживание имеет для многих детенышей животных, в том числе и диких (например, для крыс) в отсутствие родителей. Поглаживание спины снимает негативные последствия «стресса лишения» из-за

отсутствия родителей и разрыва уз привязанности с ними. У животных есть ряд специфических форм тактильного контакта, которые они в знак доверия выполняют и по отношению к человеку.

409

### Раздел III. Антропология коммуникации

В человеческих сообществах разнообразие форм тактильных контактов связано с этнокультурной спецификой. Максимально тактильная коммуникация представлена в процессе общения у ряда народов Ближнего Востока, где принято открытое проявление эмоций и присутствует социоцентрическая ориентация, учитываются интересы общности. В меньшей степени стереотипы тактильной коммуникации распространены в индивидуалистических культурах, например в США. Минимальна роль прикосновений в культурах, где не принято явно выражать эмоции, например в культурах стран Юго-Восточной Азии<sup>12</sup>. Большой диапазон допустимых форм тактильного общения существует во взаимодействии между мужчиной и женщиной, от почти полного отсутствия такового в буддистских культурах Юго-Восточной Азии до довольно многообразного в культурах современных индустриальных стран Европы.

В эмоциональном аспекте коммуникации у людей определяющую роль играют особенности мимики и соответственно выражение лица. Определенную роль в коммуникации у животных выполняет «общее выражение морды». Но у животных значительно беднее возможности в разнообразии мимики, так как у них значительно меньше челюстно-лицевых мышц и они менее подвижны. У человека же на лице, отражается богатая палитра чувств, увлечений, эмоциональных состояний и стремлений. Межкультурный анализ эмоций, в первую очередь на основе сравнений выражения их на лице, был предметом исследований Р. Экмана и У. Фризена и других авторов. Результаты их длительных наблюдений отражены в монографии «Эмоции на лице» (1972)<sup>13</sup>. Одним из важнейших направлений в изучении мимики в условиях различных культур было выяснение общечеловеческих и специфически культурных аспектов данной проблемы. Специальная работа, посвященная выяснению общих для всех культур элементов эмоциональной коммуникации, была опубликована в журнале «Science»<sup>14</sup>.

Очень важную роль мимическая активность играет в эмоциональной коммуникации в раннем детстве. В самом раннем возрасте (уже в 1½ недели) ребенок улыбается и чуть позже смеется. Можно сказать, что плачет, смеется, кричит и улыбается ребенок практически с рождения. Этот и ряд других фактов служат основой гипотезы о филогенетической (внутренне содержащейся, врожденной) природе некоторых форм эмоциональной активности. Точнее, видимо, сказать, определенной предрасполо-

410

### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

женности, которая полноценно развивается в визуальном контакте ребенка со взрослыми посредством бессознательной имитации и психического заражения.

Язык поз достаточно широко распространен в животном мире и играет в коммуникации животных весьма существенную роль. Он незаменим при становлении иерархических отношений путем выражения (совместно с мимическими движениями) агрессии (хотя очень часто и ритуализированной). Язык поз особенно красноречив, показывая намерения животного в случаях защиты группы особей или детенышей. Очень сложен язык «поз и положений» у пчел в их «информационных танцах»<sup>15</sup>. Надо иметь в виду, что позы животных являются непосредственным ответом (или продолжением) на сложившуюся ситуацию конфликта, угрозы, ухаживания или игрового поведения.

У людей также распространена регуляция поведения посредством поз, но она имеет в абсолютном большинстве случаев культурно-специфический характер (у животных инстинктивно врожденный) и очень сложную структуру. Этнокультурный язык поз функционирует не только в повседневных моделях поведения людей, но и в изобразительном искусстве, в различного рода ритуалах, в драматических представлениях и в хореографическом искусстве как в классической, так и в «этнической» формах. В общем значении поз в человеческих сообществах включены и самые разнообразные жесты. У животных о жестах, вернее о преджестах, можно говорить только по отношению к высшим приматам. Разнообразие жестов у человека связано с развитием пластичности и возможности универсальных движений конечностями. У животных можно выделить лишь отдельные движения, равносильные жестуляции. Среди них, например, виляние хвостом у собак и кошек.

У людей в связи с их культурной принадлежностью существует огромное количество отдельных жестов, выражающих эмоциональное состояние, разрешение/запрещение и т. д. И

следует отметить, что существует очень мало жестов, универсальных для всех культур и понятных всем людям. С уверенностью можно выделить только один: открытая правая рука поднятая вверх - знак добрых намерений. Во многих культурах понятен жест - большой палец поднятый вверх - в качестве одобрения и высокой оценки. Даже такой, казалось бы, универсальный жест, как кивок головой в знак согласия, в некоторых культурах означает отрицание. Есть, конечно, и общее в позах у человека и

411

### Раздел III. Антропология коммуникации

животных. Например, позы концентрированного внимания и мышечной напряженности перед схваткой или отражением нападения у животных и человека очень близки друг другу. По общему восприятию и доминированию радостного эмоционального начала похожи игровая активность у детей и детенышей животных. Но некоторые общие моменты не отменяют совершенно различные функций и предназначения форм коммуникации посредством форм и жестов у человека и у животных.

Весьма существенную функцию в налаживании и осуществлении общения имеет визуальный контакт, который является обязательной составной частью мимической коммуникации, и ввиду его особой роли он заслуживает специального рассмотрения. Особенно значим визуальный контакт (или «eye-to-eye» коммуникация) на достаточно близких расстояниях. Иногда последний тип взаимодействий (на близком расстоянии) называют «face-to-face relation». Громадна роль визуального контакта в детстве, так как почти с рождения ребенок улыбается родителям и всем людям, находящимся вокруг него. И безусловно, центральное место в его мимике занимает выражение глаз. В них можно прочесть массу оттенков настроения и желаний ребенка, особенности его самочувствия. Здесь и интерес, и радость общения, и боль, и удовольствие, и болезнь. Весьма существенно, что близкий визуальный контакт на протяжении достаточно долгого периода времени (до двух-трех лет) является средством успокоения ребенка, в том числе при встрече с незнакомым (явлением, существом, человеком). В таких неопределенных ситуациях ребенок, который уже может ходить и немного говорить, нередко в первую очередь смотрит на реакцию взрослого, особенно на выражение его глаз, и если он не видит в них никакой настороженности или страха, то спокойно реагирует на событие. Эйбл-Эйбесфельдт отмечал аналогичное поведение в возрасте шести-восьми месяцев. Он полагает, что в этом возрасте страх перед незнакомыми людьми намного уменьшается, когда дети видят их глаза<sup>16</sup>.

И. Эйбл-Эйбесфельдт считает неотъемлемым компонентом общения (беседы) регулярный визуальный контакт между разговаривающими. Как правило, визуальный контакт успокаивает участников общения, придает коммуникации более доверительную окраску. Если же кто-либо избегает визуального контакта, «прячет взгляд», глаза у него «бегают», то это увеличивает напряженность ситуации, ухудшает процесс взаимодействия. В то же время в ряде культур не принято откровенно

412

### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

разглядывать человека (особенно незнакомое или женщину) и регламентируется прямой, точнее пристальный, взгляд, устремленный на собеседника. Кроме того, люди, принадлежащие к низшим сословиям, обязаны были опускать глаза в присутствии лиц высшего сословия. Нечто подобное существует и в сообществах животных. Только доминантная особь имеет право прямого взгляда, подчиненные особи должны отводить взгляд.

У визуального контакта есть также функция указательного жеста: можно указать глазами, сказать «да», «нет», «может быть», «пригласить к общению» и т. д. Словом, в глазах можно прочесть многое (восхищение, радость, эйфорические состояния, горе, тоску, ненависть...). Особенности выражения глаз, взгляда - важная часть фольклора, различного рода верований и суеверий («сгла-зил(а)»), т. е. составная часть культуры. Особую роль визуальный контакт играет при разного рода терапевтических процедурах, а также в процессе внушения, как добровольного, так и насильственного. Таким образом, визуальный контакт - весьма существенный аспект взаимодействия людей и живых существ. Он присутствует в общении человека с животными, отражает социальную стратификацию, используется в сеансах психотерапии и гипноза. Сами глаза могут быть объектом эстетического наслаждения, символом в культуре, а их выражение может свидетельствовать о здоровье/болезни, норме/патологии.

И наконец, последней формой невербальной (внесловесной) коммуникации является передача информации посредством звуков. Данный вид общения отличается от вербальной

коммуникации, выражающейся в использовании слов и членораздельной речи. Звуковая коммуникация широко распространена и у животных. К сожалению, такой аспект взаимодействия живых существ получил слабое освещение в поведенческой биологии, во всяком случае в фундаментальных трудах по этологии человека. Например, в объемной работе Эйбл-Эйбесфельдта «Этология человека» (1989) звуковая коммуникация не выделена в отдельный вид и фактически не рассматривается, так же как и в классическом сборнике работ «Этология человека» (1979). Основное внимание этологов сосредоточено на анализе взаимодействия вербальных и невербальных моделей общения под углом зрения происхождения первых из вторых. Определенное место в исследованиях занимает также выяснение влияния невербальных аспектов речи (тон и сила голоса) на эмоциональные состояния человека. В этологии человека основной акцент был сделан на ис-

413

### Раздел III. Антропология коммуникации

следовании проблем, связанных с разработкой гипотезы происхождения вербальных форм общения из невербальных и филогенетической природы эмоций и их выражения при помощи мимических движений.

В то же время звуки играют значительную роль в жизнедеятельности животных, особенно ведущих групповой образ жизни. Звуки служат формой передачи информации для многих существ. При этом диапазон воспроизведения и восприятия звуков у животных шире, чем у человека. Многие виды живых существ воспринимают и издают звуки в ультракоротком диапазоне частот. Звуки могут быть сигналом к действию, могут свидетельствовать об опасности, о приближении полового партнера, о добыче. У различных видов птиц и у дельфинов и их родственников существует довольно сложная система звуковой коммуникации, своеобразный язык. Может быть, его необходимо классифицировать как своеобразную форму «вербального общения» у животных, но и без такого статуса это явление должно получить отражение в классификации и систематизации форм коммуникации. Следует также учесть, что выделение некоторых форм коммуникации в предмет специального рассмотрения есть научная абстракция, так как в реальности все виды коммуникации осуществляются в интегральной форме. И в этом целостном взаимодействии существенную роль играют звуки. Можно также предположить, что звуковая коммуникация усложняет линейную схему происхождения языка (у человека), развития вербальной коммуникации - из невербальной. Вероятно, в этом заключается причина меньшего внимания этологии человека к изучению звуков.

Весьма фундаментальна роль звуков в коммуникации людей и функционировании культур в целом. В культурном контексте звук - это бессловесная вокализация, нередко связанная с выражением аффективных состояний. Спектр звуков в культуре огромен - от вокализации младенца в виде крика и плача до использования особых звуков в обрядах и ритуалах, от свиста и звукоподражания природным явлениям до нечленораздельного бормотания в экстатических состояниях. Огромную область исследований образует традиционное музыкально-ритмическое оформление обрядов и религиозных ритуалов. Музыкальные ритмы являются одним из дифференцирующих признаков культур. Таким образом, звук в культуре включает в себя бессловесные вокализации и специфические звуки культурного происхождения (музыка и ритмы). Безусловно, что звукам при таком

414

### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

понимании отводится существенная роль в коммуникативных процессах, а также в обрядах и церемониях, способствующих более тесному общению. В процессе коммуникации в человеческом обществе звуки используются в виде плача, рыдания, крика, смеха, свиста, подражания звукам природы, специфического изменения голоса, шумовых эффектов в ритуалах. В процессе вербальной коммуникации звуки также могут усиливать или ослаблять значение тех или иных сообщений, создавать экстралингвистический контекст сообщений.

Следует иметь в виду, что коммуникация посредством звуков занимает промежуточное положение между вербальной и невербальной формами общения, тесно взаимодействуя со словесным общением. Это выражается в том, что некоторыми звуками функционально заменяются слова или даже предложения. Звуки, например в ритуалах, имеют специфическую ритмическую основу и синхронны (согласованы) со словами, сопровождающими коллективные обряды (как в виде песен, так и других форм «вербального» сопровождения). И наконец, в большинстве культур существует музыкальное искусство, которое представляет собой «язык звуков и образов»,

участвующий в общении людей и относящийся к обоим формам коммуникации - вербальной и невербальной.

Завершая общую характеристику невербальных форм общения, необходимо выделить еще одну особенность коммуникации в обществе в отличие от сообществ животных. В сообществе животных целостное коммуникативное действие протекает в единстве всех форм невербальной коммуникации, которые и составляют процесс общения. В культурном же пространстве в интегральном акте общения определяющую роль играют членораздельная речь, «культурно» обусловленные звуки и нормы невербального общения. Даже в самом раннем детстве процесс коммуникации (преимущественно невербальный со стороны ребенка) происходит при наличии вербального общения, разговора с ребенком. При этом роль членораздельной речи весьма существенна как условие нормального протекания внутренних биологических процессов в организме ребенка. Таким образом, культурно обусловленный мир звуков в виде членораздельной речи и музыкально-ритмических воздействий является важнейшим условием не только коммуникации, но и функционирования и развития человека (особенно в период от рождения до пяти-шести лет) в единстве его души и тела.

415

### Раздел III. Антропология коммуникации

Если же обратиться к общей схеме невербального общения, осуществляемого одновременно с вербальным в обществе, то можно выделять ряд ее особенностей (или составных частей). К ним относятся:

1. Позиция и дистанция ведущих диалог или их ориентация в межличностном пространстве.

2. Наличие (отсутствие) визуального контакта как еще один способ что-то сказать.

3. Оптико-кинестическая система, включающая в себя: а) внешний вид; б) мимику; в) пантомимику (позы и жесты).

4. Паралингвистические (или околоречевые) особенности: а) вокальные данные; б) тональность; в) тембр. Здесь, видимо, играет роль и частотный диапазон голоса говорящего.

5. Экстралингвистические (внеречевые) особенности: а) темп речи; б) паузы; в) смех; г) ритм речи, интонация и т. д.

Многие ученые полагают, что слова составляют меньшую часть коммуникативного процесса, а более половины информации несут позы и жесты. В какой-то степени такой количественный подход приемлем в деловом общении и при психотерапевтических сеансах, поскольку здесь любая деталь может нарушить успешный ход коммуникации. Нередко некоторые ученые отводят словам в процессе коммуникации всего 7-10%. Действительно, очень важно не только *что*, но и *как* сказать. При этом как-то забывается, что без слов диалог вообще невозможен: жесты, мимика идут вслед за словами, помогая им пробиться к собеседнику, а остальные аспекты невербального общения есть лишь приложения и характеристики членораздельной речи (пара- и экстралингвистические аспекты).

## Понятие ритуала в этологии человека. Функции ритуала. Этологическая интерпретация коммуникации

В этологии человека представлена общая структура невербального общения, единая для человека и животных. Ключевые понятия в ней - «ритуал», «ритуализация», «выразительные движения». По отношению к человеку этологи во многом абстрагируются от влияния культуры, в том числе от роли членораздельной речи. Поэтому в качестве объекта исследования они выбирают детей различных культур до овладения ими речи (до двух лет) и

416

### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

общества на самой ранней стадии исторического развития (в «естественном состоянии»). Несмотря на весьма спорное и даже наивное стремление изучить человека в «чистом», «естественном», «докультурном» состоянии, безусловно сильной стороной этологического подхода является целостная натуралистическая фиксация ситуаций, существующих в традиционном обществе.

Еще одной несомненной положительной стороной изучения коммуникации в этологии человека является явно выраженное стремление к построению теоретических конструкций и внимательное отношение к определению базовых понятий.

Существенный вклад в понимание процесса коммуникации и разработку содержания понятия «ритуал» внес основатель этологии человека К. Лоренц. В наиболее концентрированной форме это выражено в его работе «За зеркалом». Лоренц настаивает на необходимости «различать нормы социального общения, предопределенные филогенетически, от культурно детерминированных»<sup>17</sup>. Анализируя сущность ритуала, Лоренц выделяет три его функции, общие для людей и животных, - «коммуникации, контроль агрессивности и формирование консолидации, сплоченности»<sup>18</sup> и специфически человеческую функцию культурной ритуализации, состоящую в «создании независимых символов, которые становятся общепринятыми и рассматриваются как часть общества»<sup>19</sup>.

Более детально содержание и функции ритуалов рассматривает И. Эйбл-Эйбесфельдт. «Ритуалы - это модели поведения, которые выполняют коммуникативную функцию и испытывают изменения в процессе ее осуществления, повышающие их коммуникативную ценность». Другими словами, «ритуалы имеют сигнальную функцию, реализуемую в процессе, названном ритуализацией». Важным для проникновения в сущность ритуализации является понятие «выразительные движения», т. е. образцы поведения, имеющие сигнальные функции и составляющие ритуал. Выразительные движения - своего рода «атомы», отдельные действия. Они могут быть по происхождению филогенетическими, культурными и индивидуальными. Существенная характеристика ритуализации состоит в том, что она «есть процесс, в котором некомуникативные модели поведения эволюционируют в сигналы»<sup>20</sup>. Продолжая анализ назначения ритуалов, Эйбл-Эйбесфельдт выделяет их основные функции (сплочение, создание дружеских уз и торможение агрессивности в межличностных отношениях, успокоение). Немецкий этолог рассматривает образование моде-

417

### Раздел III. Антропология коммуникации

лей, способных осуществить функцию сплочения как в индивидуальном развитии (онтогенезе), так и в исторической перспективе (филогенезе). Ритуалы этого типа состоят из различных видов -ухаживание, встречи-приветствия, обмен подарками. Ученый особо выделяет ритуалы синхронизации, способствующие формированию ритмических гармонических движений и навыков коллективных действий. Сплоченность достигается также «ритуалами, выражающими общезначимые интересы» или «объединяющими» в группу, изображающими «акты совместной агрессии против врага»<sup>21</sup>. «Обмен подарками» - наиболее простой способ установления дружеских связей как внутри общности, так и вне ее. Эйбл-Эйбесфельдт отводит значительную роль отношениям типа «дай-возьми» как на ранних этапах развития общества, так и в первые годы жизни ребенка. Обмен игрушками между детьми или просьба ребенка, обращенная к родителям дать ему ту или иную вещь, - попытка завязать диалог в форме, подобной той, которую мы встречаем в ритуале обмена подарками.

Сотрудничество, сплоченность, способность образовывать дружеские узы - важнейшие качества, необходимые для функционирования общества на любой степени его развития. Согласно исследованиям этологов поведению человека присуща агрессивность. У животных аналогичные проявления в поведении в отношении особей своего вида тормозятся специфическими биологическими механизмами. Лишь в исключительных ситуациях агрессивное поведение приводит у животных к убийству особи своего вида. У человека же с установлением культурного типа жизнедеятельности подобные механические механизмы заторможены; у него не функционирует сложная система поз, жестов, ритуалов, существующих у животных. На смену им образовалась культурная (социальная) система торможения агрессивности. Именно ее Эйбл-Эйбесфельдт выделяет в качестве второй фундаментальной функции ритуалов. Агрессивное поведение человека ограничивается специфическими культурными моделями, дающими возможность контролировать его и трансформировать в неструктивные формы. Для этого были выработаны правила поединков и других форм агрессивного социального взаимодействия с целью предотвратить убийства людей внутри общества. «Интрагрупповая агрессия, - пишет И. Эйбл-Эйбесфельдт, - часто приводит к установлению иерархического устройства, которое дает преимущества не только тем, кто занимал высшие ранги, но и всей группе». Борьба за высокие места в

418

### Часть вторая

#### Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

иерархической системе стала приобретать более ритуализованный характер, лидеров в группах «начали выбирать не только за их силу, агрессивность, но и в соответствии с

социальными способностями, такими как умение установить мир, организовать деятельность»<sup>22</sup>. Все большую роль стали играть обряды, дающие возможность в ритуализованной форме проиграть ситуацию, будущие действия и тем самым подготовиться к ним. Этот вид ритуалов преобразовывает деструктивные импульсы и дает им выход в культурно приемлемой форме. Эйбл-Эйбесфельдт высказывает мнение, что наличие многообразных ритуализованных игр способствует уменьшению агрессивности, и наоборот. Свою мысль он подкрепляет фактическим материалом, подтверждающим существование такой зависимости. Например, редко ведущие войны бушмены соревнуются в разнообразных играх, а у регулярно воюющих эйпо (Западная Новая Гвинея) и яномами (Верхнее Ориноко) ритуализованные игры почти отсутствуют. В процессе формирования культурных моделей, контролирующей интрагрупповую агрессию, развиваются способы социального взаимодействия внутри общности, вырабатываются созидающие стереотипы поведения.

Более сложно, а часто и невозможно, было взять под контроль интрагрупповую агрессию войны между общностями самого различного ранга. Эйбл-Эйбесфельдт анализирует этот феномен с этологической точки зрения. Считая, что войны - надбиологическое, культурное явление, западногерманский этолог выделяет две причины, делающие возможным их существование: дегуманизацию, признание неравноценными членами других общностей и действие различных видов оружия на расстоянии - от лука и стрел до современных ракет. Таким образом, культурный стереотип враждебности чужого подавляет жалость к себе подобным, а большое расстояние не дает реализоваться импульсам торможения агрессивности, действующим лишь при близком, лицом к лицу, контакте людей<sup>23</sup>. Эйбл-Эйбесфельдт не стремится на нескольких страницах разрешить сложнейшую глобальную проблему прошлого и современности - разоружение. Он лишь отмечает, что в ядерный век нередко нагнетание напряженности не выливается в открытый конфликт. Кризис решается и мирным путем. Но эти ритуализованные игры носят рискованный характер. Ритуалы выполняют также функцию сдерживания, успокаивания в межличностных отношениях, нейтрализации межличностной агрессии. Основную нагрузку выполнения этой функции несут

419

### Раздел III. Антропология коммуникации

невербальные формы коммуникации - доброжелательное выражение лица, улыбка и т. д. Ритуалы играют значительную роль в обществе в качестве средства уменьшения напряженности, сплочения общности. Тем самым они выполняют свою основную функцию - осуществлять и улучшать коммуникативный процесс, обеспечивая социальные взаимодействия внутри общности и между общностями, понимание людьми друг друга. Безусловно, приведенная система понятий позволяет описать процесс невербальной коммуникации в различных культурах достаточно полно и всесторонне. Но все-таки она представляет собой достаточно абстрактный подход по сравнению с реальными процессами, происходящими в человеческом обществе, по крайней мере по двум обстоятельствам. Во-первых, наиболее мощным «средством», тормозящим агрессию и разрешающим конфликты, является слово. Его воздействие на людей достаточно сильно и в младенческом возрасте, и в самых «простых» культурах; во-вторых, и Лоренц, и Эйбл-Эйбесфельдт, и другие этологи абсолютизируют роль агрессии в жизнедеятельности людей (да и животных тоже). В их анализе почти не используется противоположная тенденция - стремление к сотрудничеству, которая существует у детей в самом раннем возрасте.

И. Эйбл-Эйбесфельдт неоднократно приводит примеры возникновения спонтанных дружеских уз у маленьких детей. Это касается как их отношений со старшими детьми и взрослыми в виде игры-коммуникации «дай-возьми», так и отношений маленьких детей друг с другом. И это является естественной, нормальной формой взаимоотношений детей. «Когда встречаются два ребенка двух лет от роду, - пишет Эйбл-Эйбесфельдт, - они после коротких колебаний начинают устанавливать дружеские контакты. Например, посредством обмена игрушками и их показа»<sup>24</sup>. В дальнейшем взаимодействии дети организуют (или «изобретают») простейшие игры - ритуалы, способствующие образованию дружеских уз. Эйбл-Эйбесфельдт отмечает, что подобное явление он наблюдал в самых различных культурах - европейских, южноамериканских и африканских и т. д.

Таким образом, Эйбл-Эйбесфельдт показывает существование мирного взаимодействия в поведении детей, в качестве первой функции ритуалов выделяя образование «дружеских уз». И все это многообразие «дружеского» поведения он квалифицирует как противостояние агрессии. Он также иногда называет данное стремление к коммуникации, сплоченности, совместным

420

Часть вторая

Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

действиям естественной стратегией социального взаимодействия. Но при этом отсутствует даже намек на специфическое явление - образование аффективных связей в детстве, известное под названием «привязанность» (attachment), которое у ребенка присутствует почти с рождения и противостоит агрессии. Открытие «привязанности» было эпохальным событием для этологии 60-80-х годов XX в. Впоследствии это открытие получило интереснейшее подкрепление в виде открытия особого класса нейрхимических веществ - эндорфинов, что, в свою очередь, привело к радикальному пересмотру представлений о функционировании телесной основы человека вообще и роли коммуникации в частности. Было показано, что ребенок не может полноценно развиваться вне общения со взрослыми.

Первые труды по этологии человека, например «Этологическое изучение поведения детей» (1972), во многом были посвящены исследованию формирования и воспроизводства привязанности. В классическом сборнике «Этология человека» привязанность рассматривается в ряде статей. Более того, взаимодействие агрессии, страха и привязанности декларируется базовыми и исходными понятиями этологического исследования человека<sup>25</sup>. Но, увы, понятие привязанности отсутствует в сверхобъемном труде Эйбл-Эйбесфельдта «Этология человека» (1989). Ни на одной из более чем 800 страниц книги не нашлось места для специального анализа этого феномена. Никто не будет отрицать значимости комплекса явлений, обозначаемых этологами как агрессия, для регуляции жизнедеятельности живых организмов, в том числе и человека. Но, строго говоря, агрессия и агрессивность как таковые описываются понятием «патологическая агрессия». Многие другие явления, которые Эйбл-Эйбесфельдт именует «агрессией», есть лишь различные формы активности в поведении людей, которые мотивируются страхом, любопытством и другими феноменами, существующими в человеческом обществе и сообществах животных. Неопределенность понятия «агрессия» явно видна из анализа употребления этого термина в книге «Этология человека» и особенно в более раннем исследовании Эйбл-Эйбесфельдта «Агрессия у бушменов! Ко», опубликованном в сборнике работ «Психологическая антропология» (1975)<sup>26</sup>. Ряд выводов Эйбл-Эйбесфельдта не вписывается в образ мира, «созданный агрессией», за который справедливо критиковали этологов и от которого существенно отошел К. Лоренц. (Имеется в виду довольно-таки существенная эволюция Лоренца в сторону более гуманистичес-

421

Раздел III. Антропология коммуникации

кого видения человека по сравнению с работой «On aggression», 1963.) Изучая жизнь бушменов и сравнивая ее с миром современной культуры, Эйбл-Эйбесфельдт отмечает, что у бушменов есть время спокойно, по-человечески общаться: «Можно даже сказать, что эти люди имеют время для того, чтобы быть людьми, в то время как мы тратим это богатство на бессмысленный рост и неконтролируемое развитие»<sup>27</sup>.

Итак, нисколько не отрицая значимости этологического изучения невербальной коммуникации в обществе, необходимо отметить два существенных аспекта, от которых абстрагируются при подобном подходе: членораздельная речь человека и эмоционально-аффективная связь - «привязанность». Но подобное абстрагирование не позволяет прибегать без оговорок к общеутвердительным обобщениям типа теории происхождения языка, сконструированной на основе анализа невербальной коммуникации.

И все-таки некоторые теоретические положения Эйбл-Эйбесфельдта являются продуктивными для исследования и интерпретации процессов коммуникации. Так, он предполагает существование функциональной эквивалентности невербальной и вербальной форм коммуникации в качестве характерной черты культурных ритуалов. Идея представить невербальную коммуникацию как универсальный поведенческий (позы, жесты) эквивалент человеческого общения нашла отражение также и в гипотезе, выдвинутой рядом ученых, о корреляции невербальной формы общения и эмоций в различных этнокультурных общностях.

На основании исследований онтогенетического развития детей в условиях различных культур было высказано предположение о происхождении вербальных форм коммуникации из невербальных. Интересное приложение оно получает и в антропогенезе. Если на основе гипотезы этологов реконструировать ход исторического процесса, то происхождение человека в самой обобщенной форме можно представить в виде такой последовательности: совместные действия - формы невербальной коммуникации - вербальная коммуникация. Правда, большинство этологов

считают, что невербальная коммуникация во многом основана на филогенетической адаптации, наследственном компоненте человеческой деятельности. Придерживается такой позиции и Эйбл-Эйбесфельдт. В процессе исследования различных этнокультурных систем, учитывая их своеобразие и специфику, несмотря на неисчислимое многообразие выражения

422

#### Часть вторая

#### Глава I. Значение коммуникации в функционировании культур...

эмоций, он находит общее в моделях поведения людей в различных уголках земного шара. Именно благодаря наличию универсальных стереотипов культурного взаимодействия «мы понимаем эмоции папуасской девочки из каменного века, которая никогда не имела контакта с внешним миром»<sup>28</sup>. Исходя из факта существования универсальных моделей культурного взаимодействия, Эйбл-Эйбесфельдт делает вывод об их биологической наследственной предопределенности.

Западногерманский этолог обосновывает свой тезис также и предположением о том, что «многие культурные ритуалы базируются на элементарной стратегии социального взаимодействия, которое в своей оригинальной форме действует в поведении детей»<sup>29</sup>. Этологи исследуют детей в основном до овладения языком на уровне сенсомоторного невербального развития. Неявным образом предполагается, что они еще «досоциальны», не вовлечены в культурное взаимодействие, следовательно, функционируют в соответствии с биологическими, врожденными закономерностями. Из этих рассуждений делается вывод об относительной детерминированности культурных событий биологическими.

Вопрос о соотношении «филогенетического», внутренне органического, и культурного очень сложен. И, видимо, не следует упрощать ситуацию декларациями, что «филогенетические (в данном случае врожденные, *inborn*. - *А. Б.*) ритуалы есть основа, фундамент для культурных»<sup>30</sup>. Дело здесь значительно сложнее. Этологи квалифицируют часть мимических движений как врожденные. Но и с этой частью дело обстоит не так просто. В качестве аргумента Эйбл-Эйбесфельдт приводит данные о том, что слепоглухонемые дети улыбаются. Но если говорить точнее, то у них наблюдаются мимические движения, аналогичные тем, которые бывают у нормальных детей. Улыбка же глухонемых детей - это невыразительный аналог, бесцветная тень настоящей, так же как улыбка умственно отсталого ребенка очень отдаленно напоминает эмоциональный ответ нормального ребенка. Другими словами, правильней говорить о потенциальной возможности развития улыбки из врожденных возможностей мимики младенца. Попутно заметим, что значение улыбки у взрослых в ряде культур (например, Юго-Восточной Азии) совершенно иное, чем в Европе и США.

Некое «досоциальное» (докультурное) состояние - это иллюзия, опровергаемая этологами, и в том числе И. Эйбл-Эйбесфельдтом с его тезисом о том, что человек запрограммирован

423

#### Раздел III. Антропология коммуникации

именно на культуру. Вызывает сомнение и прямое происхождение вербальных форм коммуникации из невербальных, хотя общая идея такой связи интересна. Вероятно, речь должна идти и о более сложной взаимосвязи: совместные действия людей - мимика, преджесты и звуки, которые впоследствии трансформировались в развитую физиогномику людей, жестовую коммуникацию и вербальные формы общения. В детстве у человека жестикуляция и речь развиваются одновременно. Некоторую неясность в этот вопрос вносит то, что английским термином «gesture» в этологии человека обозначаются и мимика, и жест, хотя это разные вещи, так как для человека очень важна жестикуляция.

Общие вопросы, связанные с коммуникацией, Эйбл-Эйбесфельдт затрагивает и при рассмотрении проблемы отношения с незнакомыми, которая занимает значительное место в исследовании процесса коммуникации в условиях различных культур в этологии. По отношению к незнакомым людям человек (как взрослый, так и ребенок) испытывает противоречивые чувства. С одной стороны, интерес, с другой - настороженность. Эйбл-Эйбесфельдт отмечает, что уже в шесть-восемь месяцев ребенок начинает отличать «своих» от «чужих». Он полагает, что беспокойство, страх перед незнакомыми - врожденная черта человека, поскольку она проявляется у детей, не имеющих отрицательного опыта общения с чужими. «Очевидно, - отмечает он, - существуют какие-то исходящие от человека сигналы, одни из которых вызывают настороженность, а другие настраивают на дружеский лад. Личное знакомство в значительной степени блокирует механизм тревожности»<sup>31</sup>. Исследованиям различных форм этого аспекта общения посвящен ряд работ в рамках этологии человека и психологической антропологии. Они

содержат интересный фактический материал из жизни разнообразных этнических общностей. Большинство ученых, как и Эйбл-Эйбесфельдт, исходят из наличия у ребенка и взрослого двойственного отношения к незнакомым, но исследуют лишь тревожность, доказывая ее врожденный характер. Недостаточно внимания уделяется стремлению к новому, интересу к новизне, которые присутствуют и у животных в виде ориентировочно-исследовательской деятельности, специфической реакции на новизну, возникающей в ответ на новую неизвестную форму стимуляции. Проблема отношения к незнакомому страннику, чужестранцу рассматривается и в этнологии (культурной (социальной) антропологии). Для фольклора нередок сюжет: бог в облике странника путешествует от деревни

424

Часть вторая

Глава 1. Значение коммуникации в функционировании культур...

к деревне. С отношением к незнакомому связан комплекс обрядов гостеприимства, широко распространенный у многих народов. В целом проблема отношения к незнакомым в различных культурах входит в широкий комплекс вопросов, связанных с превращением незнакомого в знакомое (неопределенно-тревожного - в дружеское, непонятого - в понятное и непознанного - в познанное). В то же время это довольно интересный аспект познания процесса коммуникации в человеческих обществах.

Подводя итог исследованиям процесса невербальной коммуникации у людей, необходимо отметить сложность данного явления и его многофункциональную направленность для жизнедеятельности человека в культуре. Невербальный аспект общения присутствует в межличностной межкультурной коммуникации и участвует в регуляции внутриорганических процессов. Интересно, что успешность коммуникации и социальные психологи, и культурные антропологи, и этологи оценивают одинаково как понимание, согласование. Кросскультурные психологи выделяют феномен межличностной синхронности и согласованности движений в диалоге. Основная направленность коммуникации согласно этологии человека состоит в синхронизации стимульнореактивного механизма при наличии специфических сигналов. «Когда два индивида находятся в процессе коммуникации, - пишет Эйбл-Эйбесфельдт, - их поведение взаимозависимо, каждый учитывает ответ другого». Задача же ритуалов «состоит в упорядоченном согласовании моделей (образцов) выражения»<sup>32</sup>.

Проблема согласования, синхронизации имеет значение не только для анализа конфликтных ситуаций как между отдельными индивидами, так и между группами людей. Весьма существен феномен общения для понимания различных дисфункций, возникающих в результате рассогласования (асинхронности) личности с окружающим миром. Особо необходимо подчеркнуть, что успешность или неуспешность процесса коммуникации воздействует на внутриорганические процессы человека, на осуществление различных биологических взаимодействий, которые могут быть также более или менее согласованными, синхронизированными. Процессы общения, особенно специфические ритуалы терапевтической и психотерапевтической направленности, влияют на регуляцию телесной организации человека. Поэтому имеет смысл в некоторых ситуациях говорить о психобиологической синхронизации, одновременно действующей на самоощущение нашего «я» и внутриорганические процессы.

425

Раздел III. Антропология коммуникации

Приведенные положения, касающиеся как невербальной, так и других форм коммуникации, показывают определяющую роль процесса общения в жизнедеятельности людей. Данные современной науки свидетельствуют о фундаментальности, даже о первичности процесса коммуникации для человека. Возвращаясь же к проблеме содержания процесса коммуникации, рассмотренного в самом начале главы, хотелось бы отметить, что обмен, сделка есть вторичное, производное, сопутствующее явление в общении людей. Это утверждение достаточно убедительно подтверждается уже приведенными данными различных наук.

## Примечания

<sup>1</sup> Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999. С. 131-136.

<sup>2</sup> Леви-Строс К. Предисловие к трудам М. Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 422.

<sup>3</sup> Лич Э. Культура и коммуникация. М., 2004. С. 10.

<sup>4</sup> Там же. С. 13.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Цит. по: Гайденок П.П. Философия коммуникации // Человек и его бытие. М., 1978. С. 130.

- <sup>7</sup> Там же.
- <sup>8</sup> Поршнев Б.Ф. Контрсуггестия и история // История и психология. М., 1971. С. И.
- <sup>9</sup> Там же. С. 34-35.
- <sup>10</sup> Лебедева НМ. Введение в этическую и кросскультурную психологию. М., 1998. С. 238.
- <sup>11</sup> См. Бутовская МЛ. Язык тела: природа и культура. М., 2004. С. 35-41.
- <sup>12</sup> Лебедева НМ. Указ. соч. С. 238-240.
- <sup>13</sup> Ekman P., Friesen W. V., Ellsworth P. Emotion in the Human Face. N. Y, 1972.
- <sup>14</sup> Ekman P., Sorenson E.R., Friesen W.V. Pan-cultural Elements in Facial Displays of Emotions // Science. 1969. V. 164. P. 86-88.
- <sup>15</sup> См.: Меннинг О. Поведение животных. М., 1982. С. 116-125.
- <sup>16</sup> Eibl-Eibesfeldt I. Human Ethology. N. Y., 1989. P. 49.
- <sup>17</sup> Lorenz K. Behind the Mirror. L., 1977. P. 181.
- <sup>18</sup> Lorenz K. Evolution of Ritualization in Biological and Cultural Spheres // Evans R. L, Lorenz K. The Man and his Ideas. N.Y.; L., 1975. P. 146.
- 426
- Часть вторая
- Глава I. Значение коммуникации в функционировании культур...
- <sup>19</sup> Lorenz K. Behind the Mirror. P. 210.
- <sup>20</sup> Eibl-Eibesfeldt I. Ritual and Ritualization from Biological Perspective // Human Ethology. Cambridge, 1979. P. 14.
- <sup>21</sup> Ibid. P. 40.
- <sup>22</sup> Ibid. P. 41.
- <sup>23</sup> Ibid. P. 42.
- <sup>24</sup> Eibl-Eibesfeldt I. Human Ethology. P. 47.
- <sup>25</sup> См.: Leyhausen P. Aggression, fear and attachment // Human Ethology. P. 253-264.
- <sup>26</sup> См.: Eibl-Eibesfeldt I. Aggression in the !Ko-Bushmen // Psychological Antropology. P.; The Hague, 1975.
- <sup>27</sup> Ibid. P. 330.
- <sup>28</sup> Eibl-Eibesfeldt I. Ritual and Ritualization... P. 50
- <sup>29</sup> Ibid. P. 28.
- <sup>30</sup> Ibid. P. 36.
- <sup>31</sup> Эйбл-Эйбесфельдт И. Общественное пространство и его социальная роль // Культуры. 1983. № 1. С. 119.
- <sup>32</sup> Eibl-Eibesfeldt I. Ritual and Ritualization... P. 25-26.

## Рекомендуемая литература

- Бутовская М.Л. Язык тела: природа и культура. М., 2004.
- Бутовская М.Л. (ред.) Агрессия и мирное существование. М., 2006.
- Гайденок П.П. Философия коммуникации К. Ясперса // Человек и его бытие. М., 1977.
- Лебедева Н.М. Введение в этическую и кросскультурную психологию. М., 1998.
- Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998.
- Поршнев Б.Ф. Контрсуггестия и история // История и психология. М., 1971.

427

### Раздел III. Антропология коммуникации

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Отдельную группу исследований в области коммуникации составляет целостный анализ стереотипов поведения в процессе общения в единстве вербального и невербального аспектов. Данный тип исследований распространен в культурной антропологии (этнологии) в виде изучения различных систем этикета, в социальной, кросскультурной психологии в форме анализа стиля общения, в первую очередь делового, в различных культурах. Очень интересно представлен интегральный анализ общения в этологии человека. Таким образом, целостный процесс коммуникации исследуется в трех аспектах. Ведущей и интегрирующей научной дисциплиной в этом процессе познания является культурная (социальная) антропология, так как посредством психологической антропологии она тесно взаимодействует с социальной и кросскультурной психологией и этологией человека. Психологическая антропология обеспечивает связь культурного (социального) аспекта коммуникации с биолого-органической спецификой индивидов.

Межкультурное исследование потребности в общении и в уединении

Исторически сложилось, что потребностям в общении и в уединении в этологии человека уделяется большое внимание. В 70-80-х годах XX в. Эйбл-Эйбесфельдт неоднократно обращался к этому вопросу при анализе «социального поведения», изучения ритуалов и анализа отношения к незнакомому. Именно двойственное отношение у детей и взрослых к незнакомым, существующее в различные эпохи у большинства народов, наиболее явно иллюстрирует необходимость человека удовлетворить потребность в общении (интерес к новому) и в то же время контролировать процесс коммуникации (страх «чужих»). Отношение к незнакомым, взаимодействие «мы-они» - один из аспектов коммуникации. Не менее важен другой аспект, состоящий в личностном, индивидуальном общении («я-другие»). Общение и уединение - в ряду важнейших потребно-

428

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

стей человека как социального индивида. «Любое доиндустриальное общество удовлетворяет обе потребности человека - стремление к уединению и общению. Будь то лесные индейцы яномами, скотоводы хибма или земледельцы Новой Гвинеи, живущие на стадии неолита... всюду человек без особых усилий может при желании остаться наедине с собой или удовлетворить потребность в общении»<sup>1</sup>. Аналогичный вывод делает Эйбл-Эйбесфельдт из своего изучения бушменов! Ко, у которых достаточно времени для личного социального взаимодействия.

Современные мегаполисы отвечают лишь потребности человека в уединении. Стремление к уединению нередко превращается в изоляцию, теряется принадлежность к общности. Общество стало «анонимным», человек проводит свою жизнь среди незнакомых людей и адаптируется к такому положению различными способами. Основной путь адаптации - возведение барьеров на пути к коммуникации и контроль эмоционального поведения. Защитная реакция состоит в маскировке эмоций, которая становится устойчивым стереотипом поведения в современном обществе, традицией, передаваемой из поколения в поколение. Эмоциональное отчуждение распространяется не только на незнакомых, но и на близких, родных, детей и т. д. «На западе проблема приняла такие масштабы, - считает И. Эйбл-Эйбесфельдт, - что люди уже озабочены своей неспособностью общаться даже с близкими родственниками». Поэтому большим успехом пользуется групповая терапия различных видов, «закрывающаяся в тренировке людей в стратегии коммуникации для того, чтобы они могли выразить самих себя и сбросить маски»<sup>2</sup>.

Потребность в одиночестве, уединении не удовлетворена в современном обществе или процесс ее удовлетворения носит патологический характер. Уединение имеет смысл только при наличии общения. Диалог с самим собой возможен только при общении с другими. В противном случае человек лишается способности выразить себя. Под таким диалектическим углом зрения рассматривает процесс коммуникации И. Альтман<sup>3</sup>. Основную свою задачу американский исследователь видит в изучении того, «как культура использует вариативность уровней поведения для регуляции "я-другие" отношения». Понятия «уединенность», «одиночество» (privacy) у него несут значительную функциональную нагрузку. Состояние уединенности Альтман рассматривает как избирательный контроль доступа к «я» (Self). Идея избирательного контроля означает, что люди

429

#### Раздел III. Антропология коммуникации

«выборочно открывают или закрывают себя для социальной и физической стимуляции»<sup>4</sup>. «Открытость», «закрытость» существенны для понимания психологических процессов общения. Они различны как для культур, так и для типов личности. Отношения «я-другие» Альтман рассматривает как непрерывный процесс, стремящийся к оптимизации желаемой и достигнутой уединенности. «Регуляция уединенности, - полагает он, - включает взаимодействие вербального, невербального, инвироментального и культурного поведения, стремящегося оптимизировать отношения между достигнутой и желаемой уединенностью»<sup>5</sup>. Социально-психологический механизм «я- другие» формируется как на органическом (отличие в раннем детстве сигналов извне от своих собственных), так и на психологическом уровне в более позднее время. Поломка механизма регуляции этого отношения ведет к потере индивидуальности, психическим заболеваниям на основе неразличия «я» от «не я», внутреннего мира - от внешнего.

И. Альтман предполагает, что регуляция отношения «я-другие» - явление, универсальное для всех культур. Для доказательства своего тезиса она рассматривает

этнокультурные системы, где уединенность максимизирована и минимизирована, и показывает, что даже в предельных случаях есть культурные регуляторы отношения «я-другие». Содержание этого отношения в различных общностях изменяется от максимальной «открытости» до максимальной «закрытости». Проиллюстрируем мысль Альтман на конкретно-этнографическом материале, используемом ею в обоснование своей концепции. В качестве одного из примеров минимизации уединенности она приводит жизнедеятельность индейцев мехинаку (Центральная Бразилия). Их дома расположены вокруг площади близко друг к другу, «каждый виден и может быть увиден другими», члены общности имеют представления о делах друг друга, о работе на участке дома, стены жилищ плохо изолируют звуки и т. д. На первый взгляд кажется, что индейцам негде и некогда уединиться. Но при более детальном знакомстве с их жизнью выясняется, что у них существует множество способов регулировать отношение «я-другие». Например, за деревней имеются секретные полянки в лесу как место уединения. Иногда семьи надолго покидают деревню и живут уединенно. Кроме того, по правилам общения индейцы не задают друг другу щекотливых вопросов. Для многих периодов жизни индейца характерна изоляция. После рождения первого ребенка семья

430

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

несколько недель живет изолированно от остальной деревни. Первые год-полтора ребенок воспитывается уединенно. Следующий период изоляции длится около двух лет и начинается у мальчика примерно в десять лет. Ребенок имеет редкие контакты с людьми, отвыкает от игр, приучается говорить тихо и сдерживать свои эмоции. Длительное время индейцы проводят в одиночестве, если они решили стать служителями культа. Теоретически индеец мехинаку может провести в одиночестве до восьми лет<sup>6</sup>.

Примером максимизации одиночества, «закрытости», отношения «я-другие» может служить жизнь провинциального городка Пантеллерия на Сицилии. Здесь превалирует замкнутый стиль жизни, что компенсируется раскованностью человеческих отношений во время карнавала, который здесь является основной формой регуляции отношения «я-другие».

Основываясь на многочисленных исследованиях этнологов, подтверждающих универсальность такой формы взаимодействия людей, Альтман подчеркивает, что основная цель ее исследований состоит не в выяснении того, присутствует или отсутствует регуляция уединенности, а в том, какие именно поведенческие механизмы используются для контроля отношения «я-другие».

Таким образом, считается доказанным положение о всеобщности историко-культурных способов регуляции уединения/ общения в системе отношений «я-другие». При этом нельзя забывать, что взаимодействие «я» с внешним миром включает и инвироментальную составляющую, т. е. предполагает стимуляцию «я» со стороны природной среды и предметов, произведенных человеком. Безусловно, определяющим фактором во взаимодействии «я-другие» является культурно-обусловленное межличностное общение, но при этом все-таки достаточно существенную роль играет воздействие образов-заместителей (другого) человека, существующих в культурно-объективированных формах в фольклоре, эпосе, сказках, литературе, драматическом изображении, в киноискусстве и т. д. Кроме того, существует также физическая стимуляция различными звуками, специфическими для каждой из культур и имеющими коммуникативное значение. Потребность в общении существует у человека фактически с рождения, а способность быть одному и потребность в отдыхе от общения в бодрствующем состоянии, т. е. в уединении, появляется позже. Будучи взрослым, человек (особенно в индустриальных культурах) осознанно ищет уединения, отдыха от масс народа, шума

431

#### Раздел III. Антропология коммуникации

и т. д. Интересно, что пребывая в уединенном, достаточно безлюдном месте, городской житель начинает чувствовать некоторый недостаток чего-то, а именно городской суеты и толп народа, к которым он привык. Это явление получило название «потребность в толплении» (дословный перевод термина crowding), потребность в нахождении среди скопления людей. Такая потребность удовлетворяется довольно быстро, но нуждается в регулярном подкреплении. Вполне вероятно, что аналогичное явление существует и среди сельских жителей, и даже среди племен, затерянных в сельве Амазонки или в лесах тропической Африки, хотя и в иных масштабах.

Человек, ощущая недостаток общения в виде нахождения среди масс людей, активно ищет способы преодолеть этот дисбаланс, асинхронность самыми различными способами (от простой прогулки по людной улице до посещения массовых зрелищ). Причем люди, находясь в массе, не общаются друг с другом ни жестами, ни словесно. Происходит бессловесное взаимодействие одного человека или маленькой группы (из двух-четырех человек) с огромной массой людей (от нескольких сотен до десятков тысяч), объединенных стремлением посмотреть салют, концерт, принять участие в демонстрации. В результате взаимодействия с массами народа появляется явно выраженное чувство «мы = идентичности», субъективно выражающееся в приподнятом настроении, ощущении выполненного дела (хотя его не было) и последующем комфортном настроении (well-being).

Трудно сказать, кто первый отметил данное явление. Вполне вероятно, что это сделал Конфуций. В XIX в. психология масс находилась под пристальным вниманием Г. Лебона и Г. Тарда. Большое внимание ей уделял и Э. Дюркгейм. Собственно говоря, стержневое понятие его концепции - «солидарность» - неразрывно связано с необходимостью поддержания этого чувства во взаимодействии с другими людьми, например путем участия в массовых ритуалах. Значение массовых ритуалов для происхождения религии, общества и соответственно человека наиболее содержательно и последовательно раскрыл в своей работе «Элементарные формы религиозной жизни» Дюркгейм. На богатом конкретно-этнографическом материале он предложил оригинальную реконструкцию становления общества и религии на примере тотемизма.

В центре внимания Дюркгейма - особый образ жизни ряда этнокультурных общностей австралийцев, который характеризу-

432

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

вался чередованием рассеянного и более концентрированного способа осуществления жизнедеятельности. В периоды более рассеянного существования австралийцы разбивались на небольшие группы, которые кочевали на определенной территории и охотились. Данный период сменялся более «скупенным», «коллективным» периодом жизни во время регулярных массовых религиозных ритуалов. В процессе такого чередования в его массовой фазе чувство солидарности подкреплялось и получало развитие, в то время как в «рассеянной» фазе оно слегка утрачивалось, угасало.

Положение Э. Дюркгейма о механизме поддержания солидарности впоследствии подтвердил и М. Мосс, который в соавторстве с А. Юбером проанализировал образ жизни гренландских эскимосов, который также характеризовался чередованием периодов рассеянного и концентрированного существования. И Дюркгейм, и Мосс особенно подчеркивали качественное отличие жизнедеятельности людей в «массовой», «концентрированной фазе» от их рассеянного существования. Они считали, что это чередование дает положительные импульсы для более гармоничной организации жизни человеческих сообществ. Предложенный способ объяснения процесса становления сообществ у человека можно также рассматривать и как описание регуляции общения/уединения, которые стали предметом анализа этологов, этнологов (культурных антропологов) и социальных психологов в 70-80-х годах XX в.

В связи с таким подходом появились новые грани в понимании роли и функции массовых ритуалов, диапазон и разнообразие которых огромно. К этой категории относится и церемония встречного дара типа сагали на Тробрианских островах (хотя в ней участвуют около 100 человек, но это все жители деревни, например, Квайбаго) и миллионные демонстрации в Пекине. В истории народов Европы мы также встречаем различные массовые праздники (например, урожая и др.). Все церемонии и обряды такого типа, их чередование с «рассеянной» формой жизнедеятельности, наряду с выполнением и других функций, призваны регулировать качественные и количественные параметры коммуникации в этнокультурных общностях людей.

Рассмотренные идеи Э. Дюркгейма в определенном смысле являются предтечей

исследований общения и уединения. Положения Дюркгейма и Мосса о существенности чередования различных фаз (по уровню массовости) в жизнедеятельности людей

433

### Раздел III. Антропология коммуникации

актуальны и сейчас, в XXI в. В свете ряда открытий, сделанных в 70-80 годах XX в., они приобретают новую интерпретацию и обогащаются дополнительным содержанием. Указанное чередование (как для Дюркгейма, так и для современных ученых) можно рассматривать как способ преодоления дисгармонии, рассогласования взаимодействий на различных уровнях, улучшения процессов общения, повышения коммуникативности индивидов и достижения синхронности в их деятельности по отношению друг к другу и внешним условиям.

Новые аспекты в понимании положений Дюркгейма раскрываются в связи с открытием явления «привязанности» и «социальной привязанности» и с новыми подходами к изучению особенностей психобиологической регуляции индивидов. В последнем случае речь прежде всего идет об открытии новых классов веществ, играющих кардинальную роль во внутриорганическом функционировании человека и тесно связанных со спецификой деятельности людей. Наибольшую известность получили «эндорфины» - класс веществ, активно проявляющихся в процессе общения. К сожалению, и явления привязанности, и новые подходы к психобиологической регуляции недостаточно полно осмыслены современной наукой. Но и тех данных, которые имеются, достаточно, чтобы утверждать, что положения Дюркгейма получили подтверждение со стороны современной фундаментальной науки.

Отношение «я-другие» стало предметом анализа Дюркгейма и в его классическом произведении «Самоубийство». В случае «аномии» и «аномического самоубийства» у индивида нарушается коммуникация с его социокультурным окружением, распадаются социальные связи и узы солидарности. Именно такой же случай рассматривают и современные ученые при нарушении связи «я-другие». В результате десинхронизации отношений индивида с внешним физическим и культурным миром возможны самые различные формы девиантного поведения, вплоть до самоубийства. В этом отношении показателен исторический опыт России 90-х годов XX в., когда социальный хаос привел к резкому росту уровня самоубийств.

Таким образом, и положения теории Дюркгейма, и исследования регуляции уединения/общения в конце XX в. показали фундаментальность для жизнедеятельности индивидов как коммуникации с массами людей, так и взаимодействия «я» личности с другими людьми в социокультурном и природном окружении.

434

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Дюркгейм одним из первых сделал процесс регуляции общения предметом анализа. Разнообразные исследования конца XX в. подтвердили существование культурно-обусловленных способов регуляции уединения/общения. Дюркгейм, так же как исследователи проблемы удовлетворения потребностей уединения/общения, изучал общие механизмы регуляции коммуникации и показал, с одной стороны, их всеобщность, а с другой - их культурную обусловленность. Более детальные и конкретные исследования культурных особенностей целостного процесса коммуникации были предприняты при анализе этикета и стилей общения.

### **Разнообразие этнокультурно обусловленных форм общения (на примере этикета стран Юго-Восточной Азии)**

Знания особенностей стереотипов поведения, правил общения в той или иной культуре - необходимый элемент исследования в этнологии [культурной (социальной) антропологии]. Это предопределено методом включенного наблюдения и общей установкой на понимание культуры, существующей в культурной (социальной)

антропологии. Большое распространение целостное изучение этикета той или иной культуры получило под влиянием популярности психологического направления в этнологии, а в последние десятилетия XX в. ввиду широкомасштабного развития туризма.

В российской этнологии наиболее интересные исследования в этом направлении были осуществлены группой ученых г. С.-Петербурга. Инициатором такого направления изучения культур выступил А. Байбурин, который был редактором и вдохновителем первого сборника трудов, посвященных этническим стереотипам поведения. Последующие труды были посвящены изучению этикета народов Южной и Юго-Восточной Азии. Значительное внимание особенностям коммуникации народов России уделяют и другие отечественные этнографы<sup>7</sup>.

В качестве конкретного примера того, что представляет собой целостное изучение коммуникации, обратимся к работе «Этикет у народов Юго-Восточной Азии». Кроме работ, посвященных особенностям этикета Бирмы, Таиланда, Вьетнама, Индонезии, отдельно представлены особенности поведения на-

435

### Раздел III. Антропология коммуникации

родов о-ва Ява. Авторы дают следующее определение: «Этикет -это совокупность исторически сложившихся норм, определяющих правила поведения членов общества в различных жизненных ситуациях, связанных с общением - устным и письменным, с помощью речи или жестов, мимики, поз»<sup>8</sup>.

Таким образом, под этикетом понимаются все возможные виды коммуникации. В правила поведения также включена регламентация тактильной и ольфакторной (обонятельной) коммуникаций, которые существенно отличаются от европейских норм, особенно если речь идет о прикосновении к женщине. Этикет вообще и нормы поведения в странах Юго-Восточной Азии в частности исследуются по отношению к различным жизненным ситуациям и взаимодействиям. К ним относятся такие взаимодействия, как «индивид и общество», «религия и нормы поведения»; «идеальный тип личности»; «статус и взаимоотношения людей», «муж и жена»; «мужчина и женщина»; «речевой этикет»; «гостевой этикет»; «правила общения с детьми»; «этикет и ориентация в пространстве» и «методы избежания конфликтов».

Этикет рассматривается в качестве этнодифференцирующего признака, проявляющегося в коммуникативных процессах. В исключительных случаях неумение правильно использовать речевой этикет ведет к отторжению человека от той или иной общности. (Так, на о-ве Ява из-за несоблюдения речевого этикета лишают права называться яванцем.) В то же время этикет - показатель огромного разнообразия в стереотипах коммуникации. Даже обычное приветствие в различных культурах звучит неодинаково. Это может быть «доброе утро» и «добрый вечер», а возможно и «хорошо поели», «ты куда?», «почему ты здесь?», «мир вам» и т. д.

Согласно мнению авторов вступительной статьи, более или менее регулярное нарушение этикета «дает импульс к дестабилизации общества и является свидетельством наступившего в нем хаоса»<sup>9</sup>. Действительно, это так, поскольку нарушение этикета - это разрегулиция, асинхронность в коммуникации на всех уровнях (между взрослыми и детьми, младшими и старшими, мужчинами и женщинами), которые, в свою очередь, вызывают бесконечные конфликты и приводят к невозможности индивидам осуществлять совместную деятельность. В плане значения этикета в обществе, его всесторонней функциональной направленности высказал мудрое замечание Д.С. Лихачев: «Взаимо-

436

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

отношения людей между собой и их отношение к Богу подчинялось этикету, традиции, церемониалу до такой степени развитым и деспотичным, что они пронизывали собой, в известной мере завладевали мировоззрением и мышлением человека»<sup>10</sup>. Эти положения, относящиеся к традиционной русской культуре, авторы вводной статьи совершенно верно распространяют и на культуры стран Юго-Восточной Азии. Безусловно, этикетные нормы, которые сложились в той или иной стране, влияют на большинство аспектов культуры.

С анализом этикета тесно связана и еще одна фундаментальная проблема - представление о желаемом и предпочтительном типе поведения, типе личности, а эта проблема взаимодействует с вопросом о культурной идентичности и доминировании ряда черт характера человека в данной

культуре. Своеобразие этикета той или иной страны во многом определяет психологический тип культуры и характер народа. Для создания представления о конкретных исследованиях этикета обратимся к кратким зарисовкам норм поведения во Вьетнаме, Бирме (ныне Ньяма) и Таиланде.

Для этого рассмотрим основные положения исследования И.С. Быстрова, И.В. Григорьевой, Н.В. Станкевич «Вьетнамский этикет»<sup>11</sup>. На особенности вьетнамского этикета влияют три религиозных учения - буддизм, конфуцианство и даосизм. В колониальный период к ним добавилось достаточно мощное воздействие католицизма. Вместе с тем во вьетнамском этикете явно прослеживается азиатское культурное ядро - почитание старости, сдержанность в эмоциях у мужчин и более раскованное (особенно в речи) поведение женщин и детей. Почитание старости проявляется как в нормах общения, так и, например, в следующих деталях: для принятия пищи в некоторых кафе людям, достигшим 60 лет, выделяются столики на троих, 70 лет - на двоих, 80 лет - на одного. Как и во многих других азиатских странах, во Вьетнаме улыбка и смех нередко служат формой уклонения от ответа и маскировкой эмоций.

Вьетнамцы обожают при каждом удобном случае садиться на корточки, не считают зазорным выпить в гостях и не стесняются слез на публичных мероприятиях. Во время беседы вьетнамцы почти не жестикулируют. Подзывать к себе кого-то пальцем, указывать им на собеседника считается непристойным. Подзывая к себе человека, вьетнамцы машут рукой сверху вниз (подобно жесту прощания в Европе). Специфически вьетнам-

437

### Раздел III. Антропология коммуникации

ским является жест, выражающий удовольствие или удовлетворение - rung duc - дрожание бедра сидящего человека. Во Вьетнаме придерживаются правил пространственной ориентации при строительстве жилищ и при проведении похоронных церемоний. Вьетнамцы часто ходят в гости, у них сохранился традиционный этикет встречи и застолья. Как и в других странах Юго-Восточной Азии, во Вьетнаме нет универсальной речевой формы приветствия, но в отличие от других культур распространено рукопожатие. Эквиваленты русского «как дела?» или обычного приветствия во вьетнамском этикете более конкретны, идут от ситуации: «Гулять идете?», «Не холодно вам?», «Как настроение?» или «А вы работаете?», «Что, овощи сажаете?»

Более всесторонне система этикетных правил представлена в исследовании А.Ю. Сеницына «Некоторые аспекты традиционного бирманского этикета»<sup>12</sup>. Доминирующее положение в бирманском обществе занимает буддизм. Это обстоятельство накладывает отпечаток на всю систему норм и правил повседневной жизни. Отец и мать - главная буддийская драгоценность, поэтому почитание родителей - главная добродетель для ребенка. Воспитание детей начинается с пяти лет. Им прививают основные буддийские правила: «не убей, не воруй, не лги». Отношение к детям мягкое и ласковое.

Воспитывая, обращаются к положительным примерам и поучительным рассказам, а не к побоям. Придерживаются мнения, что «надо считаться с настроением ребенка - настроением (табэ) есть у каждого человека, будь то ребенок или взрослый, и его принято уважать». Однако ребенка могут побить, если он нарушил одну из буддийских заповедей (например, убил птицу из рогатки). Если дети вырастают «достойными», то это считается заслугой родителей и хорошим деянием, улучшающим их карму. Если же дети «недостойные» - это не вина, а беда родителей, но к «потере лица» не ведет. Буддийскими ценностями предопределяются и взаимоотношения в семье. Особенно это касается споров между сыном и отцом. Если, по мнению ребенка, отец не прав, то сын не может спорить с родителем, а должен обратиться к деду или монаху, чтобы те поговорили с отцом.

Монахи в бирманском обществе занимают особое положение. Всякий монах по отношению к мирянину - святой. При встрече миряне первыми приветствуют монахов, во время церемонии или в гостях монахи сидят выше мирян или хозяев. Исключительность статуса монаха подчеркивает один обычай.

438

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Женские волосы в Бирме считаются священными, поскольку принадлежат Будде. Прикосновение к волосам девушки считается тяжким оскорблением. Но «благочестивые бирманские девушки нередко падают ниц перед монахом так, чтобы волосы устлали ему путь. Если монах наступит на женские волосы, они от этого станут еще более пышными и красивыми»<sup>13</sup>. Сами монахи делятся на несколько категорий. Низшая - женщины, ведущие монашеский образ жизни, высшая - поунджи-монахи, проведенные в монастыре более десяти лет и

обладающие силой поун. Поун - многозначное понятие: это и слава, и честь, и некая абстрактная сила, играющие большую роль в регламентации отношений между мужчиной и женщиной. Жена должна строго соблюдать правила этикета и сохранять поун мужа (ходить сзади и слева, не вытягивать ноги в сторону мужа, если они сидят на полу и т. д.). Бывают случаи, когда женщина сознательно стремится уничтожить поун мужа. Для этого она подметает пол у его головы и бросает юбки поверх его подушки.

Нельзя сказать, что женщина занимает полностью подчиненное положение в семье. Нередко главенство мужа чисто формальное, а реально хозяйство ведет жена. При этом надо иметь в виду, что в Бирме (в сельской местности) распространена совместная (семейная) собственность (дом, пруд, рисовое поле), а полноправным членом семьи могут быть не только кровные родственники, но и служанка, которая нередко воспитывается с детства в качестве приемного ребенка. «Общинность» выражается и в совместной трапезе «из одного котла» (отсутствие за столом - грубое нарушение этикета). В то же время роли мужчин и женщин в семье взаимозаменяемы. В критические моменты мужчина может выполнять женскую работу. Женщина, родившая четырех сыновей, считается достойной жить на небесах. Правда, чтобы достичь нирваны, ей надо сначала перевоплотиться в мужчину. Профессии, требующие общения с незнакомыми мужчинами (стюардесса, журналистка, киноактриса), осуждаются. Замужней женщине неприлично появляться в городе без сопровождения после шести вечера. В отсутствие мужа нельзя принимать гостей-мужчин. Любая вне- или добрачная связь женщины ведет к «потере лица». Интересно также, что поцелуи в Бирме запрещены, и влюбленные трутся носами, обнюхивают друг друга.

Статус в бирманском обществе связан с половой принадлежностью, возрастом, семейным положением, иногда - с профессией. Очень высок статус учителя. Однако важнейший

439

### Раздел III. Антропология коммуникации

критерий статуса - возраст и участие в особых церемониях - праздниках, знаменующих изменение в статусе. Всего в Бирме насчитывается более 20 возрастных классов. Еще до начала семейной жизни молодые люди проходят 12 этапов (рождение, помещение в колыбель, первая стрижка волос, первое кормление рисом, первое посещение монастыря и др.).

Завершим характеристику систем этикетных правил обзором статьи Е.В. Ивановой «Тайский этикет»<sup>14</sup>. Автор использует многие работы зарубежных авторов, в том числе книгу Р. Бенедикт «Тайская культура и поведение», затрагивая проблему генезиса норм и правил, регулирующих поведение в обществе, связывая их с придворным этикетом тайских королей. Анализируя общую систему этикетных правил, Иванова рассматривает соотношение индивида и общества и показывает, что этот вопрос является ключевым для понимания тайской культуры. Среди фундаментальных исследований, к которым автор в этой связи обращается, работа Х.Р. Филиппа «Личность тайского крестьянина: модели межличностного поведения в деревне Банг Чан» (1965), статья Дж. Эмбри «Таиланд: свободно структурированная социальная система» (1950), монография В.К. Клаузнера «Размышления о тайской культуре» (1983) и др.

Свобода, некоторая неопределенность социальной структуры тайского общества способствуют развитию индивидуального стремления к преуспеванию и удовольствию. Но эти личностные стремления ограничиваются иерархическим устройством общества и строгостью этикета, что обеспечивает его постоянство и стабильность. Большинству европейцев бросается в глаза необязательность тайцев. Эту черту наиболее рельефно выделил Дж. Эмбри: «Чем дольше живешь в Таиланде, тем больше поражаешься детерминированным отсутствием регулярности, дисциплины, регламентации в тайской жизни. По сравнению с Японией Таиланду не хватает точности и дисциплинированности, по сравнению с американцами тайцам не хватает уважения к административному порядку, "индустриального" чувства времени»<sup>15</sup>.

По мнению автора статьи, данная черта культуры Таиланда тесно связана с верой в непредсказуемость и неопределенность кармической реализации. В то же время Иванова приводит точку зрения А.В. Гордона о том, что таиландское общество ориентировано на неизменность, а не на приумножение ресурсов. Тайцы видят способ улучшения своего положения в создании сети лич-

440

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

ных связей<sup>16</sup>. При этом неопределенность и «рыхлость» отношений исчезают в сфере традиционных ценностей. Прежде всего это относится к взаимоотношениям индивида с

родителями и старшим поколением в целом, а также к регламентации поведения в семье. Свобода поведения компенсируется строгим соблюдением многих этикетных правил, приучение к которым начинается с самого раннего возраста. Первое общественное действие, которому обучают ребенка, как только он начинает управлять конечностями, - умение прикладывать ручки ко лбу в знак почтения к старшим. Задолго до того как малыш научится ходить, его обучают хорошим манерам. Приучение к этикетным правилам продолжается и в детском саду, где детям запрещено быть забияками, громко говорить и бахвалиться. Ядро межличностных отношений лучше всего характеризует наблюдение Р. Бенедикт, приводимое Ивановой. Двухлетний мальчик, указывая на живот беременной матери, говорит: «Здесь мой младший брат. Когда он родится, он будет меня слушаться».

Фундаментальным для понимания сущности тайской культуры является представление об идеальном типе личности. По мнению Е.В. Ивановой, огромное значение здесь играют буддийские ценности (умеренность, сдержанность, неагрессивность) и фигура монаха, которому оказывают всяческие почести. Для каждого мужчины в традиционном тайском обществе пребывание в монастыре является необходимым жизненным этапом, одним из обрядов жизненного цикла, без которого он не будет признан зрелым, готовым к образованию семьи. Особо хотелось бы подчеркнуть, что «наивысший» престиж связывается не с силой и властью, а с наибольшим уважением со стороны окружающих<sup>17</sup>. Считается желательным выработать такие качества, как умение держать себя в руках и сохранять чувство достоинства (комплекс «холодное сердце»), а также избегать конфликтов, ссор, демонстрировать отсутствие враждебности в поведении. Е.В. Иванова склоняется к неприятию односторонней характеристики тайской культуры как «культуры стыда» (якобы тайландцы не тяготеют чувством вины, а лишь боятся, стыдятся разоблачения).

Наиболее последовательно подверг критике тезис «культуры стыда» в Таиланде В.К. Клаузнер, автор книги «Размышления о тайской культуре». Он отверг идею о всеобщем фатализме, якобы существующем среди тайских крестьян. Согласно его мнению, таец верит, что может изменить не только будущую, но и настоящую жизнь. Тайский крестьянин стремится к достижению четы-

441

### Раздел III. Антропология коммуникации

рех высоких состояний сознания, характеризующих идеальный буддийский тип человека: это - любящая доброта; сострадание; радость по поводу счастья ближнего и невозмутимость (и при успехе, и при неудаче). Стремясь к индивидуальной отрешенности, тайский буддист не позволяет себе быть невнимательным к другим, к общине. «Тайский буддист озабочен не только стыдом перед разоблачением, но и осознанием того, что дурной поступок является неотъемлемой частью его кармы, и это не зависит от того, будет ли он раскрыт или нет»<sup>18</sup>. Поэтому индивидуальное Я в Таиланде есть некая защитная оболочка, ограждающая от опасности, но не изолирующая от общности, а наоборот, помогающая лучше взаимодействовать с людьми<sup>19</sup>.

Особое внимание в Таиланде уделяется регламентации поведения женщин. Е.В. Иванова подразделяет эту часть системы этикетных правил: 1) на общий статус женщин; 2) отношение к девушкам до брака; 3) взаимоотношение мужчин и женщин в семье; 4) оценка внебрачных связей; 5) отношение женщин с миром посторонних мужчин. Поведение женщин довольно строго регламентировано, но они обладают достаточной независимостью. Степень свободы женщин в последнее время возросла. Традиционно в Таиланде мужчин сравнивали с передними ногами слона, а женщин - с задними. В настоящее время стали говорить о том, что слон «пятится назад», о «структурном господстве женщин» и «идеологическом господстве мужчин». Женщины имеют право торговать в городе, они держат в руках семейные финансы, мужья советуются с ними по всем важным вопросам семейной жизни<sup>20</sup>. В тайском обществе строго охраняется личная неприкосновенность женщин: за прикосновение к девушке полагается штраф, за склонение к добрачной связи - наказание вплоть до смерти (на юге Таиланда). Особенно строго соблюдается символика «верха» и «низа». Ни под каким предлогом нельзя дотрагиваться до волос женщины. Доставать что-либо ногой или указывать пальцем на что-либо или на кого-либо считается верхом неприличия. Поэтому нельзя сидеть, положив ногу на ногу, так как в этом положении одна нога может быть направлена в сторону какого-либо человека.

Символизм «верха» и «низа» существенно влияет на устройство традиционного жилища в Таиланде. Оно может быть только одноэтажным (в случае двухэтажного здания жилой только второй этаж), поскольку в ином случае чьи-то ноги («низ») будут находиться над головой («верх»)

жильцов нижнего этажа,

442

Часть вторая

Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

что недопустимо по нормам тайской культуры. В каком-то смысле такой символизм повлиял на традиции, связанные с «правильной», благоприятной ориентацией: по сторонам света в «организации» личного пространства при планировке дома (север всегда благоприятнее юга, а восток - запада). По сведениям автора, тайцы стремятся придерживаться ориентировки в пространстве везде - дома, в поездке, при устройстве церемоний и т. д. Эта традиция отразилась в языке, и взрослые, прививая такой стиль мышления ребенку, «нередко просят его пододвинуть что-либо "немного севернее"»<sup>21</sup>. В завершение статьи Е.В. Иванова специально рассматривает системы мер и способов избежания конфликтов в тайском обществе<sup>22</sup>. Отличительная особенность данной статьи - анализ взаимодействия конфессиональных и этнокультурных факторов в регуляции поведения. Автор постоянно акцентирует внимание на взаимоотношении религии, психологии личности и особенностей культуры. (Такой анализ, к сожалению, редкое для российских ученых явление.) Е.В. Иванова показывает во многом определяющую роль буддизма в функционировании культурных ценностей тайского общества, их значимость в воспитании детей, формировании жизненных установок сельских жителей и в общей системе этикетных правил.

Фактические данные об особенностях этикета во Вьетнаме, Бирме (Ньянме) и Таиланде позволяют сделать некоторые обобщения.

1. Все возможные виды и формы коммуникации включены в этикет - традиционные правила поведения и общения в определенной культуре. Регламентации подлежат жесты, мимика, лица, позы, речевые обороты, организация и ориентация личного пространства.

2. Конкретные особенности целостного процесса коммуникации свидетельствуют о неисчислимом многообразии общения. Необходимо особо отметить, что культурно регламентируемый процесс коммуникации никак нельзя свести к «делке» ввиду его фундаментальности для человеческого общества и во многом первичности для индивида. Огромное разнообразие этикетных правил даже в очень близких культурах не дает основания связывать их с биоорганическими факторами и генетическими детерминантами. Многие стереотипы поведения носят контекстуальный, а не универсальный характер. Одно и то же качество, например сдержанность, может проявляться в мимике лица (в Таиланде) или в отсутствии жестикуляции руками (во Вьетнаме).

443

Раздел III. Антропология коммуникации

3. Своеобразие культурно и конфессионально детерминированной регуляции коммуникации не является преградой для межкультурных сравнений. Правда, речь здесь не может идти о количественных параметрах или о сравнениях типа только «больше - меньше» (хотя в отдельных случаях возможно и такое рассмотрение). Сравнить различные системы этикета возможно на основе специально построенных систематизаций и классификаций. При чтении исследований, опубликованных в сборнике «Этикет у народов в Юго-Восточной Азии», так же как и других трудов этой серии, возникает идея о возможной иерархической типологии культур, основание для создания которой составили бы типы этикета - коммуникации. Для этой цели применим подход Р. Бенедикт, модернизированный Э. Фромом. В соответствии с таким видением рассматриваемой проблемы возможно выделение «азиатского» типа культуры и личности (в нашем случае юго-восточного, азиатского), буддийского типа культуры и личности в Бирме (Ньянме) и Таиланде и, наконец, культурной идентичности жителей каждой из описанных стран (в виде специфического характера народа или национально особенного «я»). Именно в рамках подобных классификаций и типологий возможны сравнение и межкультурный анализ систем этикета и соответственно особенностей коммуникации различных народов.

В принципе возможны и другие формы анализа, например систематизация типов коммуникации по степени удовлетворения потребности в уединении и общении, по уровню открытости/закрытости. Возможно также и выяснение культурной дистанции, способствующей процессу коммуникации между представителями различных этнокультурных общностей или, наоборот, тормозящей его. Одной из возможных форм сравнения коммуникативных процессов являются стили общения, которые изучаются в кросскультурной психологии.

## Стили общения

Стили общения стали самостоятельным предметом исследования в кросскультурной психологии примерно с 70-х годов XX в. Сильный импульс подобным исследованиям был дан необходимостью представителям западной культуры вести переговоры (дипломатические и деловые) со множеством государств третьего мира, в 1960-х годах появившихся на карте мира

444

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

и во многом сохранивших этнокультурную самобытность. Кроме этого, очень часто возникали трудности в ведении дел в ряде азиатских стран (Японии, Малайзии, Таиланде и др.). В то же время в 80-х годах XX в. резко возрос интерес к туризму в экзотические страны Азии и Африки. Все это стимулировало исследования этнокультурных особенностей ведения диалога, беседы, переговоров.

На разнообразии стилей общения обращал внимание еще Э. Эванс-Причард. Эта проблема была предметом анализа в книге М. Коула и С. Скрибнер «Культура и мышление». Но лишь в 80-х годах прошлого века стали появляться работы, посвященные исследованию этого вопроса. Среди них - коллективные монографии «Культуры в контакте: кросскультурное изучение взаимодействий» (1982) и «Культура и межличностная коммуникация» (1988). В отечественной науке проблема стилей общения весьма репрезентативно изложена в работе Н.М. Лебедевой «Введение в этническую и кросскультурную психологию» (1998). На основании второй главы IV раздела указанного труда Н.М. Лебедевой реконструируем особенности некоторых стилей общения.

Несмотря на то что при изучении стилей общения Лебедева делала акцент на вербальную составляющую общения, так как необходимо было понять собеседника и выстроить стратегию переговоров и обмена мнениями, не игнорировались и различные паралингвистические аспекты коммуникации. Учитывались общая ситуация и разнообразные невербальные аспекты общения. В кросскультурных исследованиях анализировался целостный процесс коммуникации. Автор выделила такие стили общения, как прямой и непрямой; искусный, точный и сжатый; личностный и ситуационный; инструментальный и аффективный.

Исследование стилей общения в основном ориентировано на сравнительный анализ стиля, принятого в США, с образцами общения, существующими в других культурах. Как правило, индивидуалистические культуры противопоставляются коллективистским, более или менее социоцентричным. Вследствие этого обстоятельства разнообразные стили общения подразделяются на противостоящие друг другу виды.

*Прямой стиль* характеризуется стремлением к точности выражений, ясными формулировками намерений и желаний. Зарубежные исследователи любят подчеркивать, что сообщения в рамках этого стиля «выражают истинные намерения, желания и т. д.». На мой взгляд, здесь смешивают понятия «определен-

445

#### Раздел III. Антропология коммуникации

ность» и «ясность» с понятием «истинность». От того, что сообщение является не истинным, стиль не изменяется. Прямой стиль не гарантирует правдивости говорящего. Стиль - это больше форма, нежели содержание. При общении посредством прямого стиля американцы предпочитают использовать слова «абсолютно», «определенно», «позитивно». Грамматические формы английского языка диктуют определенный порядок слов: например, «я» должно находиться в начале предложения.

*Непрямой стиль*, распространенный в Японии, требует от говорящего использования двойственного значения слов. Для непрямого стиля естественна некоторая неопределенность для того, чтобы в диалоге не обидеть собеседника и не нарушить гармонию и взаимозависимость. Соответственно для такого стиля обычное явление - употребление выражений «может быть», «возможно», «вероятно», «что-нибудь» и т. д. Следует отметить, что японский синтаксис не требует обязательного использования подлежащего, основная форма для конструкции высказываний - сказуемое<sup>23</sup>.

Истоки прямого и непрямого стилей лежат в различной культурной традиции, особенно в желаемом образе ребенка и его воспитании. В США детей ориентируют на точность формулировок и ясность просьб, стремление делать акцент на самовыражении. В Японии же ребенок с детства приучается к непрямому (косвенному) способу оценки, принятия и непринятия

той или иной просьбы и т. д. Непрямой стиль распространен также в других азиатских странах. Необходимо подчеркнуть, что непрямой стиль не есть проявление неискренности, скрытности или даже коварства. Это лишь воплощение социоцентрических традиций, плохо воспринимаемых на индивидуалистическом Западе. Например, в Корее предпочтение двусмысленной коммуникации продиктовано «важностью уважения "лица" другого человека, поскольку концепция "кибун" (уважение чувства "самости" другого, включающей его мораль, "лицо", самоуважение и разумность) имеет высокую ценность»<sup>24</sup>.

*Искусный (вычурный) и точный, сжатый стили* связаны с различным уровнем неопределенности в диалоге. Искусный, очень часто используемый в арабских странах, характеризуется стремлением к преувеличениям и достаточной степенью ритуализации - драматизации. Примером вычурного стиля может служить такое описание девочки: «Она подобна ночному светилу и имеет невыразимо прекрасные глаза»<sup>25</sup>. Простое «нет» может быть туманным

446

Часть вторая

## Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

выражением согласия. Чтобы прервать трапезу, в арабских странах необходимо несколько раз сказать «нет». Точный стиль характерен для культуры стран Северной Европы и США.

Сжатый стиль, в котором важную роль играют паузы и молчание, распространен во многих азиатских культурах и культивируется некоторыми племенами индейцев США (например, апачами). Сжатый стиль используется в непредсказуемых ситуациях. В совершенно новой ситуаций в некоторых культурах используются молчание и недоговоренность для сохранения своего «лица» и предотвращения оскорбления «лица» другого.

Разделение на *инструментальный* и *аффективный* стили связано с различными культурными традициями в диалоге. Инструментальный стиль ориентирован на говорящего и цель коммуникации. Американцы, например, настойчиво пытаются убедить слушателей, не интересуясь, принимают ли собеседники их как личность. В данном стиле главное - самовыражение, самопрезентация и прямое воздействие на собеседника. Такой стиль направлен «на поддержание своего лица» (я) и удовлетворение потребности в высказывании своего мнения. Для инструментального стиля характерен «избирательный взгляд на мир», который означает стремление изменить окружающую среду (ситуацию) и управлять ею в своих целях. Говорящий в этом случае уверен, что можно убедить собеседника в своей правоте и изменить отношения с ним или ситуацию в целом. Данный стиль распространен в США, Дании, Нидерландах, Швеции.

Аффективный, или аффективно-интуитивный стиль ориентирован на слушающего и процесс коммуникации. Это - «приспосабливающий взгляд на мир», в соответствии с которым люди должны адаптировать себя к среде (ситуации), а не изменять ее или господствовать над ней. Поэтому во многих азиатских культурах принято чуткое отношение к собеседнику, активное внимание к тому, понимает ли он сказанное. Нередки случаи (среди корейцев и японцев) прекращения разговора, если говорящий чувствует, что его собеседник не принимает его способ мышления и восприятия в целом. Характерным образцом аффективного стиля является традиционная форма диалога в Японии. «Японцы ценят быстрое улавливание мыслей другого, прежде того, как он их полностью выразит вербально или логически. <...> Аффективный вербальный стиль японской коммуникации в центр общения ставит процесс *понимания* говорящим и слушающим друг друга. Хотя японский говорящий активно

447

## Раздел III. Антропология коммуникации

следует за реакциями слушающего, от последнего ожидается, что он проявит интуитивную чуткость к значениям "между слов"<sup>26</sup>. Аффективный стиль, кроме Японии, распространен в Корее, в других азиатских странах, а также среди многих народов Севера и Сибири.

Особая разновидность аффективного стиля существует в странах Ближнего Востока. Он дополнен здесь драматизацией повседневности и потребностью в «теплых» (в чувственном плане) условиях для диалога. В разговоре весьма желательны тактильный контакт и близкая дистанция.

Подводя итоги исследованиям стилей общения в кросскультурной психологии, можно отметить ряд недостатков такого подхода. Это не всегда безупречная классификация (с точки зрения логики), идущая от наличного эмпирического материала. Существует некоторая усредненность классификации стилей общения в целой группе стран. (Я полагаю, что в Европе стили общения более разнообразны.) Довольно неполон список типов вербального общения. Специалисты-страноведы, вполне вероятно, не согласятся с некоторыми усредненными положениями стилей общения (например, для всех стран Ближнего Востока).

Но все это - частные недостатки, и они не должны и не могут отменить достоинств исследований, посвященных различным стилям коммуникации. Кросскультурные психологии, ориентируясь на конкретные измерения характеристик общения, показали, что качественное различие в процессе коммуникации детерминировано культурой, различиями в образе жизни. В исследованиях, посвященных стилям общения, прекрасно показана связь этого феномена со стилем мышления, общим мировидением и настроением, присущим каждому типу культуры.

Западный и азиатский типы коммуникации

Рассмотренные три направления изучения целостного процесса коммуникации (в единстве вербального и невербального аспектов) имеют ряд сходных черт и аспектов анализа. Во всех типах исследования показана фундаментальность потребности в общении/единении для человека, многообразие форм существования в связи с этнокультурной принадлежностью, а также стремление к пониманию, согласованию мнений, идей и действий (синхроничности).

448

Часть вторая

## Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Вместе с тем, особенно на основании фактов, полученных при изучении стилей общения, в большей или меньшей степени проявилась тенденция к противопоставлению западного типа (прежде всего распространенного в США) и восточного типа коммуникации. Стремление к согласованию своих действий в общении с собеседником (например, в Японии) ярко контрастирует с тенденцией к самовыражению своего «я» говорящего, распространенной в США. Если в азиатском типе коммуникации выражена установка на понимание собеседника, то в западном присутствует желание убедить другого в правильности своего мнения, в определенном смысле господствовать в диалоге. Весьма характерно, что в исследованиях, осуществляемых на Западе, нередко не учитываются системы ценностей и особенности восприятия представителей других культур. Различия в типах коммуникации Запада (США) и азиатских стран вытекают из многих особенностей развития общества в этих регионах.

В Европе и США основной акцент при анализе общения делался на изменениях, происходящих вне человека, в области технологии развития дедуктивной науки, что сильно рационализировало образ жизни, привело к «расколдовыванию человека». В Азии в течение длительного времени царили застой, консервативный «азиатский способ производства». Вместе с тем здесь сформировались сложное метафорическое видение мира, детальная система регламентации поведения и, самое главное, большой интерес и внимание к своему внутреннему миру, сопровождающийся стремлением к гармонии и самоусовершенствованию. Если в западных странах все силы человека уходило на преобразование окружающего мира, то в Азии объектом развития становились гармонизация души и тела, способность в совершенстве владеть своим телом.

В индустриальных странах с их стремлением господствовать над природой сложился «атакующий» прямолинейный стиль коммуникации, рассчитанный на «победу» в разрешении споров (конфликтов), на изменение ситуации в свою пользу (убеждение в своей правоте). Такая стратегия весьма энергозатратна и во многих межличностных столкновениях означает лишь бесполезную трату сил в часто бессмысленных дискуссиях (особенно между мужчинами и женщинами). В традиционной азиатской культуре разработана гибкая система мер предотвращения конфликтов в процессе коммуникации.

449

## Раздел III. Антропология коммуникации

В общении здесь принят «понимающий», аффективно-ритуализованный стиль, направленный на взаимопонимание и нередко даже на сопереживание позиции собеседника. Отсюда отсутствие резких граней и переходов, однозначных «да» или «нет». На Западе явно выражено стремление победить в диалоге, на Востоке - не проиграть. Другими словами, в азиатском типе коммуникации присутствует энергосберегающая стратегия поведения, предполагающая сдержанность в эмоциях и блокировку отрицательных чувств (агрессивности, враждебности), отсутствие явных поражений в игре по имени Жизнь. Различные стратегии поведения индивидов находятся во взаимодействии с внутриорганическими процессами.

Существенный отпечаток на стиль общения и образ жизни в целом накладывают и особенности коммуникации с Богом и соответственно роль последнего в жизнедеятельности людей. Протестантская индивидуалистическая модель общения с Богом резко контрастирует с вариантами коммуникации со сверхъестественным, существующими в Китае, Японии и в буддийских странах.

И еще одно, весьма существенное, замечание. «Я» как ядро личности по-разному понимается, например, в США и в азиатских странах. В трудах многих западных исследователей отстаивается положение, что «я» есть там, где есть «автономность индивида», его атомизированность. Оно мыслится как некое чистое (точнее, голое) эго. На Востоке же «я» бессмысленно без взаимосвязей с другими людьми. К сожалению, антропологи очень часто противопоставляют индивидуалистическое атомарное «я» на Западе «я, растворенному в общности» на Востоке. Тем самым создается иллюзия существования только одной единственной «атомистической» точки зрения на личность в индустриальных странах, что не соответствует действительности. Не учитывается этноконфессиональное разнообразие в странах Европы, особенно значение католицизма для формирования индивидуального «я», содержание которого отлично от протестантского индивидуализма.

К изучению проблемы «я» в культурно-антропологических исследованиях существуют различные подходы. Наибольшее распространение в культурной антропологии 70-90-х годов XX в. получила концепция символического интеракционизма Дж. Г. Мида.

450

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

Интерпретация коммуникации в символическом интеракционизме Дж. Г. Мида и ее использование в культурной антропологии

Положения, составившие теорию «я», были представлены Дж. Г. Мидом в лекционных курсах, прочитанных в 30-х годах XX в. в университете г. Чикаго. В 30-40-х годах XX в., уже после смерти автора, лекции были опубликованы в виде отдельных работ. По различным причинам труды Мида приобрели популярность в 70-х годах XX в. Для антропологии коммуникаций теория Мида весьма важна ввиду ряда ее особенностей. Во-первых, понятие «Self» в 80-90-х годах XX в. стало одним из центральных предметов изучения культурными антропологами. Интерес к различным аспектам изучения личностного «я» не угас и в XXI в. Во-вторых, Мид фундаментальную роль отводит проблемам коммуникации. В-третьих, в символическом интеракционизме делается акцент не на автономности «я», а на взаимодействии с другими. В-четвертых, концепция Мида использовалась для исследования культурными антропологами различий функционирования «я» в США и в азиатских странах. И, что самое существенное, центральным предметом анализа была коммуникация (связь) «я» с другими.

Для настоящего рассмотрения наиболее существенно прежде всего положение из теории Мида о том, что «я» (Self), образ себя, формируется при восприятии, усвоении и воспроизводстве отношения к себе других людей. «Self существует только по отношению к другим» - такова лаконичная формулировка содержания «я». Или: «Self - это интернализация, генерализация других». В личностном «я» Мид выделяет две интегральные стороны: «Me», связанное с культурой, и «I», выражающую активность личности в стремлении изменить окружающий мир. Мышление - это символическая коммуникация, обеспечивающая связь между прошлым, включающим этнокультурный опыт (Me), и будущим (I), на которое личность стремится воздействовать.

В своих творческих исканиях Мид уделял особое внимание анализу коммуникации в различных культурах. Он полагал, что «Self» формируется в едином процессе воздействия вербальных и невербальных форм коммуникации. Особое значение он придавал жестам, которые по его определению, есть любые воспринимаемые движения индивида, показывающие другим его

451

#### Раздел III. Антропология коммуникации

внутренние ощущения или намерения. Таким образом индивид «познает себя как такового не прямо, а только косвенно, с частных точек зрения других членов данной социальной группы или с обобщенной точки зрения всей группы»<sup>27</sup>. При этом воспринять отношения других наше собственное «я» может лишь в совместной деятельности. Важную роль в понимании коммуникативного процесса формирования «я» играют понятие «значимые другие» (люди, оказывающие более значительное влияние) и обобщенное понятие - образ «генерализованного другого», которым может быть семья, общность или даже общество в целом. Отсюда можно сделать вывод, что «Self», личностное «я», есть результат взаимодействия индивида с другими людьми и культурой в поисках форм своей идентичности. Рассмотренные аспекты теории символического интеракционизма использовались для сравнительного исследования особенностей взаимодействия «я-другие» в США, Китае и Японии Ф. Хсю в исследовании «Self в кросскультурной перспективе» (1985).

Ф. Хсю сделал предметом своего анализа традиционную культуру Китая, Японии и образ жизни, сложившийся в США. Для осуществления этой задачи он выделил семь уровней общения, или взаимодействия, «я» с самим собой и с окружающим миром. Личность, или личностное «я», находится таким образом в непрерывном процессе коммуникации не только с другими личностями, но и с отдельными элементами культуры, а также с ее объективированными формами (например, божествами). Хсю показывал, как традиционные установки и понятия воздействуют на стиль, формы и особенности общения в различных культурах и соответственно на образ жизни в целом.

### **Структура уровней взаимодействия индивида с внешним окружением**

Для исследования «Self» Ф. Хсю предложил ряд специальных понятий и классификаций, прежде всего специфическое деление бытия человека в культуре на уровни. Он выделил следующие уровни:

7. Бессознательное.
6. Предсознательное.
5. Невыразимое сознательное.
4. Выражаемое сознательное.

452

#### **Часть вторая**

#### **Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления**

3. Хорошо знакомое общество и культура.
2. Действующее общество и культура.
1. Более широкое общество и культура.
0. Внешний мир.

Данная структура представляет уровни взаимодействия человека, его «я» с окружающим миром и самим собой. Для уровней 7 и 6 Хсю дал фрейдистскую интерпретацию. Мысленные конструкты уровня 5 обычно не сообщаются другим по следующим причинам: а) индивид боится этого ввиду каких-либо обстоятельств; б) другие его не поймут, если он будет поступать в соответствии со своими глубинными личными переживаниями (например, связанными с детством); в) индивид может испытывать те или иные чувства, но не в состоянии их адекватно вербализовать; г) индивид стыдится поступать так или иначе. Как отмечал Р.Л. Стивенсон, «в каждом из нас есть чувства, которых устыдился бы и ад»<sup>28</sup>.

Уровень 4 состоит из идей, ощущений и объектов, с помощью которых индивид взаимодействует с людьми. Это касается таких чувств, как любовь, ненависть и благодарность, знания о правильном и неправильном поведении согласно моральным, социальным, техническим стандартам той или иной культуры.

Уровень 3 - это та часть мира, с которой человек связан чувствами сопричастности, привязанности, могущими казаться иррациональными представителям других культур. В этот уровень взаимодействия входят близкие или хорошо знакомые люди. Под близостью Хсю понимает такие «взаимоотношения, в которых индивид может проявлять чувства без страха быть отвергнутым и рассчитывать на поддержку, сочувствие и помощь без намека на благотворительность»<sup>29</sup>. Тех, кто входит в круг общения данного уровня, можно назвать «значимые другие». Одновременно уровень 3 содержит и культурно-обусловленные компоненты (как, например, сильное чувство касты в Индии), материальные объекты, домашних животных.

Уровень 2 характеризуется ролевыми взаимоотношениями, не требующими близости или сильных чувств. Существенно предлагаемое Хсю сравнение второго и третьего уровней отношений в Китае и США. По его мнению, бабушки и дедушки для американцев занимают уровень 2, в то время как для китайцев уровень 3. Бог для американцев существует на уровне 3, а для китайцев - 2. Таким образом, смерть деда для китайца более значима, чем для американца. Но для китайца менее существенно

453

#### **Раздел III. Антропология коммуникации**

различие в вероисповедании, и он не понимает, как различия в вере могут служить препятствием для вступления в брак. Уровень 1 состоит из культурных правил, знаний и материальных объектов (автомобиль, Великая китайская стена, поклонение императору), которые принимаются как данность и нередко индивидом не осмысливаются, не затрагивают его внутреннего мира. На нулевом уровне расположены люди, предметы, традиции других культур.

### Психосоциальный гомеостаз в Китае, Японии и США

Кроме специфической классификации уровней взаимодействия, Ф. Хсю использовал галилеевское понятие «человек -жен», которое выражает взаимодействие с окружающими (4-й и 3-й уровни схемы). Такое понимание человека противостоит птолемеевскому эгоцентрическому пониманию человека, где последний - центр мира. Для каждого индивида бытие в качестве жен не является фиксированным. Оно оценивается в свете того, насколько поведение человека укрепляет или разрушает межличностные отношения. Жен - это матрица или рамки, в границах которых человек стремится найти баланс психического и межличностного равновесия. Этот процесс Хсю называл психосоциальным гомеостазом. В качестве важнейшей потребности человека Хсю выделял необходимость аффективно-чувственных взаимоотношений с некоторыми частями внешнего мира для придания смысла существованию индивида. «Например, он (индивид. - А. Б.) рассматривает других людей как источник аффективных взаимоотношений, которые могут привести к близости, взаимопониманию»<sup>30</sup>. Эти люди входят в третий уровень. Если же человек по каким-либо причинам не может найти эмоционального удовлетворения с другими людьми, то третий уровень заполняется богами или культурно определяемыми идеалами, на которые он может направить свои чувства. «Я полагаю, - писал Хсю, - что потребность человека в третьем уровне столь же важна, как и его потребность в пище, воде, воздухе. Это то, что дает индивиду чувство идентичности и осуществленности, полноценности»<sup>31</sup>. Внезапная потеря кого-либо из третьего уровня может привести к травме или к ощущению бессмысленности существования, потери цели. Даже смену объектов и норм культуры человек переносит с трудом. Если же изменения такого рода будут насаждаться силой и в течение длительного

454

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

времени, у индивида могут возникнуть психологические проблемы и даже психиатрические симптомы. В этом можно увидеть нарушение баланса между внутренне-психическим и межличностным. Иначе говоря, происходит разрегуляция механизма психосоциального гомеостаза. Поэтому секрет культурных изменений и одновременной социальной стабильности или, напротив, противостояние культурным изменениям, а также объяснение реакции большинства населения на стресс, угнетение или завоевание «не могут быть поняты без знания природы взаимоотношений индивида с другими людьми на третьем уровне в этом обществе»<sup>32</sup>. Естественно, что баланс между внутренне-психическим и межличностным так же, как и функционирование психосоциального гомеостаза, будет различаться в культурах. Ф. Хсю пытался сравнить модели поведения в Японии, Китае и США.

Почти каждый человек в США, Китае, Японии начинает жить с родителями (или с близкими родственниками), которые и являются первыми «обитателями» уровня 3. Но впоследствии с индивидами происходят изменения, которые определяют качественное своеобразие психосоциального гомеостаза в указанных обществах. Так, будущее китайца тесно связано с родителями и ближайшими родственниками. Постоянные представители 3-го уровня - родные и близкие индивиду люди. Его активность направлена на возможно более частое общение с близкими родственниками. Внимание к человеку и уважение к нему зависят от его места в роду. Как только проблема самоутверждения решена в пределах рода, китаец может развивать свой собственный гомеостаз без привлечения таких аспектов, как божества, культурные объекты или обращения к другим уровням взаимодействия в дополнение к третьему.

Китаец стремится поддерживать отношения с людьми и объектами на уровнях 2, 1, 0 во внеличностных терминах, соответствующих разнообразию ситуаций. В этом плане весьма специфично отношение китайцев к сверхъестественному. Они относятся к богам с точки зрения ролевых отношений, как к врачам, которые при необходимости могут прийти на помощь. Но китаец не намерен совещаться с ними более, чем необходимо, или обращаться к своим богам. «Китайцы, - отмечал Хсю, - в отличие от западного человека никогда не относились к своим богам, как к отцам, матерям и братьям. За время многочисленных войн и беспорядков китайцы так и не выработали модели религиозной нетерпимости»<sup>33</sup>.

455

#### Раздел III. Антропология коммуникации

Собирательный образ Запада Хсю рассматривает на примере США. По его мнению, психосоциальный гомеостаз Запада отличается разнообразием и динамизмом. Западный человек также начинает свою жизнь с родителями, но они - временные «обитатели» 3-го уровня: уровень самооценки индивида и степень его самоутверждения зависят от его личных достижений.

Согласно нормам западного общества необходим поиск собственного круга близости. Отношения с неродными менее стабильны и требуют больших усилий для поддержания хороших отношений, чем с родителями. Западный человек ищет личного удовлетворения и идентичности с помощью распространения человеческих взаимоотношений через овладение другими людьми и мирами (уровни 2, 1 и даже 0). Это происходит потому, что есть риск потерпеть неудачу на уровне 3. Вполне вероятно, что многие западные люди, потерпевшие неудачу во взаимоотношениях в близком круге, используют свой неистраченный эмоциональный заряд по отношению к «дальному» кругу, нуждающемуся в сочувствии (к бездомным, убогим, отверженным). Бывает и так, что западный человек остается один на один со своим внутренним миром и в поисках осуществленности своего «я» делает акцент на своих бессознательных импульсах и личностных тревогах. «Это находит выражение, - отмечает Хсю, - в западном стиле религиозности, в котором индивидуальная душа может быть единственным проводником к Богу»<sup>34</sup>. Путь поиска психосоциального гомеостаза в бессознательном (уровни 5-7) стал более популярным в результате широкого распространения в США психоанализа.

По мнению Хсю, потребность в межличностной близости остается практически неудовлетворенной и в случае ухода индивида на уровни 2, 1 и 0, и в результате обращения к внутреннему миру (уровни 5, 6, 7). В первом случае индивид лишь добивается иллюзии близости, а также поверхностных отношений со всеми остальными, во втором он, в лучшем случае, может персонифицировать близость в лице Бога или, например, в искусстве в виде популярного в США стиля soul или членства в религиозно-политическом движении.

Еще один путь к психосоциальному гомеостазу на Западе - стремление господствовать над физической Вселенной. Это может принимать формы создания империи бизнеса, обладания неизвестными (экзотическими) знаниями, собирания коллекций предметов античности или шедевров живописи, но главное здесь - власть (контроль) и чувство обладания, и вряд ли они

456

#### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

заменяют привязанность к близким. Видимо, поэтому на Западе любовь и привязанность к животным во многом заменяют любовь к близким. Хсю отмечал, что в традиционном Китае животные выполняют лишь свойственные им роли (охрана, охота и т. д.).

Третьим примером достижения психосоциального гомеостаза является традиционное общество Японии. В японской культуре, как и в китайской, самореализация и будущее человека связаны с другими людьми, а не только с самим индивидом. Но между культурами Японии и Китая есть различия, касающиеся отношения мужчин к своему роду. Все китайские сыновья (наследники и ненаследники) привязаны к своим родственникам и предкам. В Японии же сыновья-наследники вынуждены искать свое место в жизни, систему межличностных связей для удовлетворения потребностей близости (сообщности). Нередко ненаследующие сыновья могут порвать все связи с предками и вступить в новую семью. В Японии браки за пределами рода - обычное дело, в то время как в Китае они - большая редкость. Вообще, согласно Хсю, «японские семьи с большей охотой, по сравнению с китайскими, принимают неродственников, так как есть высокоэффективные техники адаптации, например, *mukoyoshi*»<sup>35</sup>, когда муж принимает имя отца жены и работает в его хозяйстве.

Весьма существенным для Японии является то обстоятельство, что ненаследников значительно больше, чем наследников. Японцы вынуждены отходить от своей родовой группы, но не так далеко, как это происходит на Западе. Согласно структуре, предложенной ранее, «японец может обратиться к неродственникам, чтобы попасть в их третий уровень и при этом он может строить отношения с близкими неродственниками по родовым принципам». В связи с этим Хсю отмечал, что «японцы менее привязаны к роду, и они имеют более соответствующее основание для построения обширных коллективов, чем китайцы»<sup>36</sup>.

Именно с этим обстоятельством Хсю связывал более быструю модернизацию и экономический подъем Японии. При этом он подчеркивал, что успехи в Японии имели своим источником не столько некоторую ее вестернизацию, сколько особое взаимодействие индивида и традиционного уклада, позволяющего реализовать «Self» за пределами первичного рода. Важным аспектом специфики межличностных отношений в Японии является модель взаимодействия *iemoto*, центр которой - отношения «учитель-ученик». Аналогичное отношение существует и в Китае. Но в Япо-

457

#### Раздел III. Антропология коммуникации

нии есть значительные отличия. Во-первых, в Японии эти отношения отмечены большим подчинением ученика. Во-вторых, каждое из отношений учитель-ученик в системе взаимоотношений *iemoto* имеет тенденцию проявляться и в формировании иерархических отношений. В-третьих, дух *iemoto* превалирует и в деловых отношениях, и на заводе, и в образовании. «Например, хорошо известно, что почти не существует горизонтальной мобильности между преподавателями университетов, а служащие стремятся оставаться на фирме, где они начинали свой путь, в течение всей жизни»<sup>37</sup>. В то же время все связи в системе отношений *iemoto* обозначились в псевдородовых терминах. Таким образом, как в фирме, так и в университете японскому коллективу были присущи все связи взаимоотношения рода, большой семьи. Причем из-за того, что японец вынужден удаляться от первичного рода, японская культура предполагает сохранение непрерывности близости, и любые взаимозависимости между представителями двух любых уровней большой иерархической организации приводят к расширению (непрерывности) чувства близости за пределами непосредственной ситуации, которой они вызваны.

Резюмируя идеи Хсю, обнаружим, что любой коллектив в Японии (производственный, научный и т. д.) стремится быть семьей для сотрудника, а фирма (завод), университет - вторым домом. Это особенно рельефно выражается в одном неписаном правиле (или традиции, или установлении), распространенном в Японии. Если какого-либо сотрудника приняли на работу (а это не очень простая процедура) и со временем он стал не очень хорошо справляться с порученным ему делом, то его не увольняют (начальство ведь не могло ошибиться), а ищут более эффективное применение его способностям внутри фирмы. Интересно, что японцы в 70-х годах XX в. по всему миру собирали дополнительные данные о формах коллективной организации труда. Многие они заимствовали у А. Маслоу, который разработал систему менеджмента, основанную на принципах гуманистической психологии. Очень интересовал японцев и опыт СССР в организации коллективного подряда и соревнования (а не конкуренции) между коллективами. Правда, в СССР многие интересные начинания в области организации труда быстро затухали и превращались в формальность, а японцы реально использовали эти наработки.

Возвращаясь к анализу Хсю сравнительных достижений японской и китайской экономик, отметим его безусловно интересный и продуктивный вывод о том, что психосоциальный гомеостаз

458

Часть вторая

Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

(psychosocial Homeostasis, далее PHS) китайцев тормозит модернизацию, а японский - нет. В Китае имеется необходимость изменения PHS, а в Японии присутствуют возможность и необходимые организационные формы для индустриального развития.

Важнейшим итогом анализа Хсю является сравнение «Self» западного образца (прежде всего в США) с азиатским «Self» Японии и Китая. Наиболее существенным отличием культуры США от культуры Японии и Китая он видел в явной нехватке людей на 3-м уровне взаимодействия, что ведет к агрессивно-аффективному обращению к вещам, к сверхъестественному, к идеям и желаниям, имеющим глобальные или даже межгалактические пропорции. «В этом случае поклонение индивида животным, идеям или богам осуществляется не только в ущерб заботе о людях. Очень часто индивид не испытывает сожаления, ненависти и жертвуя последними во имя первых»<sup>38</sup>. Таким образом, Хсю полагал, что PHS американцев сильно обеднен связями с людьми и осуществляется он при помощи компенсирующих заместителей, а западное «Self» в американском индивидуалистическом варианте ориентировано не столько на межличностные связи, сколько на более абстрактные отношения с абсолютными сущностями, идеями, богом и вещами. В то же время направленность аффективной составляющей «Self» не на круг близких людей, а вовне, придает чувственно-аффективную окраску идеям, стремлениям (от страстной жажды власти и материального благополучия до жажды познания и создания чего-либо нового). Это и есть источник «организационной, индустриальной и технологической мощи Запада вообще и США в особенности. Их же способность относиться к людям безлично, как к вещам, есть секрет величия»<sup>39</sup>.

Сравнительный анализ культур, осуществленный Хсю, очень продуктивен. Он представляет собой наглядный пример сравнения качественно различных типов обществ. Для анализа целостного процесса коммуникации весьма существенно, что определяющим моментом в сравнении культур у Хсю выступает изучение различных уровней общения «я» с «другими». В качестве другого могут выступать люди, боги, идеи и животные. Таким образом, Хсю весьма

широко представил содержание коммуникации общетеоретического (философско-исторического) уровня. Такой подход дает возможность создания систематизации типов культур-личностей как опираясь на типологию Р. Бенедикт-Э. Фромма, так и на основе различных способов реализации по-

459

### Раздел III. Антропология коммуникации

требностей личности и специфике «я» (Self). Не стоит забывать при этом, что индивидуалистическое «я» на Западе также разнообразно, как образ и стиль жизни в различных странах Востока. Даже в США этнокультурные особенности существования людей на восточном побережье и Среднем Западе, в Новом Орлеане и в Калифорнии различны.

Центральной проблемой для Хсю является изучение способов удовлетворения эмоциональной потребности в близком круге общения, привязанности, реализации чувства общности. Важнейшим понятием для фиксации различий в реализации указанной потребности является «психосоциальный гомеостаз», отражающий гармоничность (дисгармоничность) внутриспсихических и межличностных отношений человека. В основе эмоциональной потребности, описанной Хсю, лежат привязанность или социальная привязанность. К сожалению, Хсю не успел учесть ряда новых открытий, которые вошли в научный оборот лишь в 80 - начале 90-х годов XX в. Но тем не менее вся его концепция является подтверждением и прекрасной иллюстрацией идеи о необходимости психобиологической синхронизации, достигаемой в процессе коммуникации.

В процессе кросскультурного изучения «Self» Хсю затронул еще несколько вопросов, существенных для специфики коммуникации и типологии культур-личностей. Один из них прямо вытекает из сравнительного анализа направленности общения в США, Японии, Китае. Каков же тип PSN и каковы особенности взаимодействия «я-другие» в России? Довольно сложный вопрос, но я думаю, на него можно найти ответ, применяя способ анализа, предложенный Хсю. В общем же виде, опять исходя из исследования Хсю, можно дать традиционный ответ, что Россия, как всегда, находится между Западом и азиатским Востоком, между устремлением в космос и ориентацией на общность и чувство общности.

Другой важный аспект, который затронул Хсю, - это невозможность использования индивидуалистически ориентированной психотерапии (в частности, психоанализ Фрейда) в социоцентричных азиатских странах. Данный аспект особенностей коммуникации в незападных культурах получил разнообразное развитие в психологической антропологии и кросскультурной психотерапии. Завершим анализ целостной коммуникации словами Хсю: «И для европейского человека, и для жителей Китая и Японии близость - важнейший аспект человеческого бытия, и ее

460

### Часть вторая

#### Глава 2. Анализ коммуникации (общения) как целостного явления

отсутствие может привести к отклонениям в поведении и неврозам. Стабильность и реализованность близких отношений с другими людьми - источник силы индивида и общества»<sup>39</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Эйбл-Эйбесфельдт И. Общественное пространство и его социальная роль // Культуры. 1983. № 1. С. 118-119.

<sup>2</sup> Eibl-Eibesfeldt J. Ritual and Ritualization from Biological Perspective // Human Ethology. Cambridge, 1979. P. 51.

<sup>3</sup> Altman I. The Environment and Social Behaviour: Privacy, Personal Space, Territory and Crowding. Monterey, 1975; *Idem*. Privacy: A Conceptual Analysis // Environment and Behaviour. 1976. V. 8. P. 7-29.

<sup>4</sup> Altman I. Privacy as an Interpersonal boundary Process // Human Ethology. 1979. P. 121,97.

<sup>5</sup> Ibid. P. 101

<sup>6</sup> Ibid. P. 104, 103.

<sup>7</sup> См., например: Бгажноков Б.Х. Гуманистическая этнология. М., 2003.

<sup>8</sup> Этикет у народов Юго-Восточной Азии / Под ред. Е.В. Ивановой, А.М. Решетова. СПб., 1999. С. 5.

<sup>9</sup> Там же. С. 8.

<sup>10</sup> Там же. С. 6.

<sup>11</sup> Там же. С. 109-132.

<sup>12</sup> Там же. С. 10-41.

<sup>13</sup> Там же. С. 29.

<sup>14</sup> Там же. С. 42-109.

<sup>15</sup> Там же. С. 51.

<sup>16</sup> Там же. С. 52.

<sup>17</sup> Там же. С. 58.

<sup>18</sup> *Klauzner W.K.* Reflections on Thai Culture. Bang Kok, 1983. P. 165-167. Цит. по: Этикет у народов Юго-Восточной Азии. С. 56.

<sup>19</sup> Этикет... С. 57.

<sup>20</sup> Там же. С. 63, 64.

<sup>21</sup> Там же. С. 82.

<sup>22</sup> Там же. С. 92-101.

<sup>23</sup> См.: *Лебедева НМ.* Введение в этническую и кросскультурную психологию. М., 1999. С. 211-217.

<sup>24</sup> Там же. С. 213.

<sup>25</sup> Там же. С. 219.

461

### Раздел III. Антропология коммуникации

<sup>26</sup> Там же. С. 225.

<sup>27</sup> Современная буржуазная философия. М., 1978. С. 62-63.

<sup>28</sup> *Hsu F.L.K.* The Self in Cross-cultural Perspective // Culture and Self/ Ed. by A.G. Marsella, G. De Vos, F.L.K. Hsu. N.Y., 1985 P. 29

<sup>29</sup> Ibid. P. 30.

<sup>30</sup> Ibid. P. 27.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid. P. 36.

<sup>34</sup> Ibid. P. 38.

<sup>35</sup> Ibid. P. 41-42.

<sup>36</sup> Ibid. P. 42.

<sup>37</sup> Ibid. P. 43.

<sup>38</sup> Ibid. P. 46.

<sup>39</sup> Ibid. P. 48-49.

## Рекомендуемая литература

*Лебедева НМ.* Введение в этническую и кросскультурную психологию М., 1999.

*Меннинг О.* Поведение животных. М., 1982.

Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. М.; СПб., 2003.

Этикет у народов Юго-Восточной Азии / Под ред. Е.В. Ивановой А.М. Решетова. СПб., 1999.

Этнические стереотипы поведения. СПб., 1988.

## Глава 3. Вербальная коммуникация

### Значение вербальной коммуникации в культуре

Вербальная коммуникация является специфическим достоянием человека и созданного им мира культуры. Вербальная коммуникация - это общение посредством слов, организованных в систему членораздельной речи, и некоторого количества звуков, содержание которых чаще всего обусловлено особенностями функционирования этнокультурных общностей. Таким образом

462

#### Часть вторая

#### Глава 3. Вербальная коммуникация

вербальная форма коммуникации состоит из членораздельной речи в письменной или устной форме, а также из культурно-специфических звуков, нередко заменяющих словесное описание состояний человека или несущих определенную информационную нагрузку.

В ситуациях массовой коммуникации, в коллективных ритуалах во всех культурах мира используется специальное звуковое оформление в соответствии с целями, задачами и обстоятельствами обряда или церемонии. Из отдельных звуков со временем стали создавать мелодии и музыкальные произведения. Народные музыкальные произведения, звучащие во время праздников, обрядов, церемоний, являются также элементом звуковой, специфически человеческой коммуникации. Они выполняют информативно-коммуникативную функцию и одновременно улучшают, облегчают процесс общения. Люди не просто используют звуки для своих нужд, а создали язык звуков - музыкальное искусство. У представителей различных культур

существуют собственные варианты языка звуков. Народное музыкальное творчество - это также «своеобразная членораздельная речь», подчиняющаяся законам гармонии, ритмов и имеющая специфический настрой, лад. С развитием музыкального искусства, с появлением его классических форм язык звуков стал играть огромное значение в межкультурной коммуникации, а формы массовой популярной культуры с 60-70-х годов XX в. являются средством глобальной коммуникации, связи, общения многих народов мира.

Рассмотрим особенности вербальной коммуникации в различных типах культур. При этом нельзя забывать, что наличие членораздельной речи - это фундаментальное условие развития ребенка любой этнокультурной общности, любой культуры. Без этого условия не будет нормального органического (биологического), интеллектуального, социокультурного развития ребенка. Естественно, не будет и речевого развития: ребенок просто не заговорит. Таким образом, членораздельная речь - условие нормального развития телесной основы человека, так же как и его поведенческих навыков. Это положение касается всех людей независимо от их принадлежности к различным культурам и климатическим зонам обитания.

В каждой культуре (или в нескольких родственных) выработаны особый стиль музыкального творчества, своеобразная ритмика стихосложения (если развита такая форма освоения мира). И наконец, каждый язык (или группа языков) имеет свою

463

### Раздел III. Антропология коммуникации

ритмику, темп, тональность, лад, интонацию, ударность звуков. Видимо, иногда строй языка и, например, особенности стихосложения как-то связаны друг с другом. Вероятно, можно найти корреляции между строем языка и ладом народного творчества. Можно предположить, что особенности ритмики языка, так же как и своеобразие музыкальных ритмов в культуре, т. е. специфика вербальной коммуникации такого плана, влияют на формирование ребенка, на некоторые особенности его поведения во взрослом состоянии. Вполне вероятно, что подобное воздействие имело и имеет место в традиционном обществе, а в индустриальном более сильны универсальные тенденции массовой культуры и индивидуальные предпочтения. Высказанное положение нуждается в более детальном теоретическом осмыслении и конкретных исследованиях, но отрицать наличие указанного дифференцирующего фактора нельзя.

К сожалению, рассмотренный аспект вербальной коммуникации редко учитывается и порой вообще не рассматривается при анализе становления речи у ребенка. Вместе с тем в этологии человека проводился ряд исследований, показывающих специфическую реакцию ребенка и избирательное восприятие (по сравнению с другими звуками или их отсутствием) человеческой речи, разговора<sup>1</sup>.

В принципе, никто не отрицает значительного влияния членораздельной речи на формирующегося ребенка, но данный аспект вербальной коммуникации не получил разностороннего, содержательного изучения, требующего междисциплинарного подхода. Признание общего воздействия речи человека как системы более или менее гармонизированных (синхронизированных) звуков ведет к утверждению, хотя бы в некоторой степени, дифференцирующего влияния особым образом организованных систем звуков в виде языка и народного музыкального искусства на индивидов, существующих в различных культурах. Речь идет о достаточно слабых взаимодействиях, подобно «эффекту бабочки», но и они вносят свою лепту в разнообразие форм коммуникации у человека.

О процессе воспроизводства членораздельной речи можно строить лишь догадки, предположения и гипотезы. Язык - это динамическая система, обновляющаяся в бесконечном процессе коммуникации индивидов. Ввиду разноплановости и сложности объекта исследования в лингвистике сложилось множество направлений его исследования. Это социолингвистика, психолингвисти-

464

### Часть вторая

#### Глава 3. Вербальная коммуникация

ка, этнопсихолингвистика, дескриптивная лингвистика, сравнительное языкознание и т. д. Объект нашего интереса представляют прежде всего особенности вербальной коммуникации в различных культурах и соответственно бытие языка как образа мира, некоторой системы, дающей возможность аккумулировать этнокультурные данные и передавать их от поколения к поколению.

Такой акцент предполагает рассмотрение тех концепций, которые изучают язык в качестве фундаментальной части культуры, динамической системы, обеспечивающей связь (коммуникацию) поколений и историческую преемственность, взаимодействие индивидов внутри

общности, активно участвующей в конструировании культурной реальности и образа мира, специфического для каждого конкретного языка и общества. Учитывая столь существенные функции вербальной коммуникации в любой культуре, дающей ей качественную определенность и своеобразие, можно выразить сомнение в обоснованности количественного подхода при аналитическом (атомарном) разложении целостного акта общения на составные части путем психометрического измерения (доля в процентах невербальной коммуникации, доля вербальной). В результате подобных измерений выясняется, что вербальный аспект составляет около 15% (бывает и меньше) информации в процессе общения. Создается впечатление о второстепенности словесного общения, некоторой его дополнительности к основному. Может быть, такие количественные измерения информационных потоков в процессе диалога имеют определенное значение в деловых переговорах и в психотерапии с практической точки зрения ввиду необходимости учета всех деталей, но в целом деление единого процесса на части и приписывание им количественных показателей очень условно и непродуктивно. Если вербальный аспект составит хотя бы 8% информации в диалоге, именно он придает качественную определенность общению. Если не будет словесной формы, то у коммуникации будет другое качество (например, это будет «разговор» немых).

### **Язык и культура. Концепция языка Э. Сэпира**

Язык выполняет функцию коммуникации в сообществах людей. Одновременно с этим он создает образ мира, который обладает этнокультурным своеобразием. Язык - это динамическая система, претерпевающая изменения в результате речевой

465

#### **Раздел III. Антропология коммуникации**

деятельности индивидов, которая осуществляется в историко-культурном пространстве и во времени. С одной стороны, язык - важнейшая форма и средство общения и познания, влияющая на эти процессы, а с другой стороны, это продукт культуры, выражающий ее специфику. Язык в тесном переплетении с процессами познания, общения во взаимодействии с культурой и человеком анализировали многие ученые. О громадном влиянии языка на образ мира размышлял еще Платон в диалоге «Кратил». В последующие эпохи язык неоднократно становился предметом анализа известных ученых и философов. Среди них - Р. Декарт, Г.В. Лейбниц, Т. Гоббс и Ж. Ламетри. Наиболее продуктивным для развития языкознания был XIX в., как впрочем и следующий XX в.

Одна из наиболее интересных концепций роли языка в культуре принадлежит немецкому ученому В. Гумбольдту. Он рассматривал язык как динамическую систему, которая представляет собой непрерывную деятельность, стремящуюся превратить звуки в выражение мыслей. Гумбольдт отстаивал идею о взаимодействии особенностей языка и духовной культуры. Данному вопросу посвящена его работа «О различном строении человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода» (1836-1839). В этом и в других своих исследованиях ученый отмечал существенную роль языка в становлении духа народа. Многие идеи Гумбольдта впоследствии были развиты в психологическом направлении в этнологии (культурной антропологии), в психолингвистике, а также в теории (гипотезе) лингвистической относительности Сэпира-Уорфа. Именно Гумбольдт высказал идею о конструирующей роли языка, которую впоследствии разрабатывали основатели теории лингвистической относительности. Он полагал, что «разные языки - это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различное видение ее... Языки - это иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение»<sup>2</sup>.

Когда упоминается фамилия Сэпир, то большинство сразу же вспоминает гипотезу (или теорию) лингвистической относительности Сэпира-Уорфа. Иногда творческое наследие Сэпира сводится лишь к обоснованию тезиса о лингвистической относительности. Нередко и сама гипотеза понимается довольно прямолинейно и обсуждается лишь вопрос о подтверждении/отрицании положения о влиянии языка на нашу способность к познанию и выражению наших мыслей словами.

466

#### **Часть вторая**

#### **Глава 3. Вербальная коммуникация**

В действительности творчество Э. Сэпира в языкознании носит универсальный характер. Под влиянием своего учителя Ф. Боаса он посвятил свою жизнь сравнительному изучению языков.

Он сочетал в себе талант полевика, неутомимого исследователя языков североамериканских индейцев и теоретика языкознания, анализировавшего значение лингвистики в системе наук, в частности ее взаимодействие с культурной антропологией. Сэпир в своих трудах органично сочетал исторический и логический подходы (синхронный и диахронный) как взаимодополняющие способы рассмотрения языка. Большое внимание он уделял типологии языков. С полным правом Сэпира можно считать основателем этнолингвистики и этнопсихоллингвистики. Речь и язык занимали центральное место в его сравнительных исследованиях культуры, поэтому естественно возникал вопрос о роли языка в общении и мировидении в целом.

Предмет анализа Сэпира - живой язык в единстве его формы и содержания. Разнообразие фактических данных, полученных в эмпирических исследованиях, многофункциональность языка доказывают, что он - одно из проявлений специфичности культур, «Культуру можно определить как то, что данное общество делает и думает. Язык же есть то, как думают»<sup>3</sup>. О том, как думают в различных культурах, можно судить по устной и письменной речи, выраженной языком определенного народа. Несмотря на огромное разнообразие языков, они все обладают, по мнению Сэпира, универсальным качеством: «Внутреннее содержание всех языков одно и то же - интуитивное *знание* опыта. Только внешняя их форма разнообразна до бесконечности, ибо эта форма, которую мы называем морфологией языка, не что иное, как коллективное искусство мышления, искусство, свободное от несущественных особенностей индивидуальных чувств»<sup>4</sup>.

Язык, по Сэпиру, - продукт коллективных взаимодействий, и он «в основе своей есть система фонетических символов для выражения поддающихся передаче мыслей и чувств»<sup>5</sup>. Речь же «как деятельность есть чудесное слияние двух организующих систем - символической и экспрессивной; ни одна из них не смогла бы достичь нынешнего совершенства без воздействия другой»<sup>6</sup>. Из таких четких и ясных определений легко сделать выводы о сути языка и членораздельной речи. Согласно Сэпиру, язык есть продукт общности людей, который передает их мысли и чувства, а речь - деятельность индивидов в

467

### Раздел III. Антропология коммуникации

единстве символически-рационального и эмоционально-выразительного аспектов. Таким образом, в процессе общения с помощью языка-речи передаются мысли, идеи в словесной и в чувственной формах. Сэпир затрудняется установить все функции языка, «так как он настолько глубоко коренится во всем человеческом поведении, что остается очень небольшое в функциональной стороне нашей сознательной деятельности, где язык не принимал бы участия»<sup>7</sup>.

Особо Сэпир выделял значение языка в передаче знаний, навыков, стереотипов поведения от поколения к поколению в процессе социализации (энкультурации). Кроме того, он полагает, что «обычная речь выступает в качестве своеобразного потенциального символа социальной солидарности всех говорящих на данном языке»<sup>8</sup>. Одновременно Сэпир подмечал одну интересную особенность функционирования языка как «саморазвивающейся» системы в относительно замкнутых сообществах людей. Эта особенность реализуется в группах людей, связанных общими интересами. (Группой могут быть ученики школы, люди одной профессии, представители преступного мира больших городов и т. д.) Язык сообщества отличается применением придуманных его членами слов и выражений, особой расстановкой ударений и т. д. «Тот или иной сленг обнаруживает принадлежность говорящего к неорганизованной, но тем не менее психологически реальной группе»<sup>9</sup>. Такие инновации в языке есть явный показатель спонтанных изменений в социальном взаимодействии относительно самостоятельных групп людей, признак модификации их микрокультуры.

Э. Сэпир обращает внимание на психологические отличия при сравнении различных типов языков. Это может быть связано с различным статусом структурных элементов языка, а может выражаться в особенностях речевого поведения в диалоге. Сэпир даже выделяет речь (точнее, речевое поведение) как черту личности. Такие различия могут корениться как в самом языке, так и в обычаях, нормах, определенных культурой. На основе замеченных различий Сэпир выдвинул предположение о том, что «языки являются по существу культурными хранилищами обширных и самодостаточных сетей психологических процессов, которые нам еще предстоит точно определить»<sup>10</sup>.

К психологическим особенностям языка и речи Сэпир обращался неоднократно. Он показал общее влияние особенностей

468

### Часть вторая

### Глава 3. Вербальная коммуникация

языка на познание, мышление, мировидение. Среди таких особенностей - специфическое воздействие структурных различий в языке, например префиксального/суффиксального способов построения словоформы. «Мне представляется, - отмечал Э. Сэпир, - что есть психологически довольно существенное различие между языком, наперед устанавливающим формальный статус корневого элемента, еще до того как он назван... и таким языком, который начинает с конкретного ядра слова, а статус этого ядра определяет рядом последующих ограничений, каждое из которых урезывает в некоторой степени то общее, что предшествует. Сущность первого метода таит в себе нечто как бы диаграммное или архитектурное, второй же есть метод доказывания задним числом»<sup>11</sup>.

Значительное внимание американский лингвист уделял вариативности таких элементов языковой формы, как голос, голосовая динамика, включающая интонацию, ритм, плавность речи, темп, силу звука. Все эти особенности речи, по мнению Сэпира, в речевом поведении проявляются как черты личности<sup>12</sup>.

Э. Сэпир сформулировал положение о том, что язык - это «путеводитель в социальной действительности», что он является инструментом познания. В целом теорию Сэпира можно рассматривать в качестве мягкого варианта принципа лингвистической относительности. Но данный принцип существует у Сэпира в контексте довольно многомерной теории языкознания и ориентирован на размышления о языке как о многовариантном способе понимания мира, определенном итоге конкретного исследования разнообразия языка и его влияния на познание и ощущение окружающего мира.

Лингвистическая относительность - это своеобразный интегральный подход к познанию сетей «психологических процессов», наряду с конкретным изучением саморазвития сленга, дающего чувство психологической реальности группе, воздействия речи на черты личности и влияния типа языка на познание. Люди не только существуют в «материальном» и «социальном» измерениях, но и «находятся во власти того конкретного языка, который стал средством выражения в данном обществе. Представления о том, что человек ориентируется во внешнем мире, по существу, без помощи языка и что язык является всего лишь случайным средством решения специфических задач мышления и коммуникации, - это всего лишь иллюзия... В действительности "реальный мир" в значительной степени неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы»<sup>13</sup>.

469

#### Раздел III. Антропология коммуникации

Раскрывая содержание принципа лингвистической относительности, Сэпир не только утверждал различия в познании, видении мира в связи с разнообразием языков, но и пытался обобщить значение роли языка и обосновать в связи с этим необходимость междисциплинарного познания данного феномена как целого и будущего познания его «психологических сетей». Таким образом, речь идет не просто о констатации лингвистической относительности, а о необходимости всесторонне исследовать язык, в том числе и в этом направлении. Если это выразить в более обобщенной форме, то можно констатировать, что Сэпир настаивал на специфическом изучении влияния культуры (с акцентом на язык) на познавательные процессы и другие взаимодействия личности с внешним миром (или как язык и речь участвуют в функционировании и воспроизводстве культуры и личности).

Обосновывая свою гипотезу лингвистической относительности, Сэпир делает акцент на необходимости междисциплинарного исследования круга вопросов, касающихся роли языка в конструировании реального мира. Он отмечал, что «язык доказывает свою полезность как инструмент познания в науках о человеке и в свою очередь нуждается в этих науках, позволяющих пролить свет на его суть»<sup>14</sup>. В первую очередь Сэпир имел в виду социологию, психологию, культурную антропологию и философию. Ждал он и помощи естественных наук, но не бездумного применения неких математических методов.

К сожалению, многие идеи (особенно интегративный подход) Сэпира не разрабатывались в XX в., наука которого погрязла в бессмысленной специализации. Автор предисловия к «Избранным трудам по языкознанию и культурологии», А.Е. Кибрик, писал, что в Сэпире «поражает способность охватить явление целиком, сохранив для него живые связи, не обеднив и не извратив его. И при этом не скользить по внешней поверхности явления, а проникать в самые сокровенные его глубины, десятикратно усиливая рациональное знание могучей интуицией. <...> Испив из освежающего родника многомерной сэпировской мысли, лишней раз убеждаешься в

порочности тех перегородок, усердным расставлением которых прославилась наука XX в., и укрепляешься в вере, что когда-нибудь эти перегородки падут»<sup>15</sup>.

Теоретические положения, разработанные Сэпиром в языкознании, позволяют оценить роль вербальной коммуникации

470

Часть вторая

Глава 3. Вербальная коммуникация

для человеческих сообществ. Язык является сложнейшей системой, которая способствует выражению внутренних размышлений и ощущений в словесной форме. Это происходит в процессе особой деятельности - членораздельной речи, объединяющей рационально-смысловые и образно-экспрессивные аспекты общения человека. Язык есть продукт коллективного взаимодействия в процессе коммуникации. Язык и членораздельная речь являются важнейшими способами коммуникации человека, играющими определяющую роль в социализации (энкультурации), а также в развитии биологических систем организма. Язык усиливает чувство солидарности, общности и придает психологическую реальность группе. Язык как саморазвивающаяся динамическая система интегрально воздействует на познание индивида и мировидение общности. Сэпир полагал, что язык находится во взаимодействии с культурой, отражая специфику последней, что проявляется в общении. Особенности языка имеют существенное значение в специфике стилей общения, мышления и тем самым они в определенной степени определяют тип культуры, тип коммуникации.

Принцип же лингвистической относительности, впоследствии более жестко и прямолинейно сформулированный Б. Уорфом, последователем и учеником Сэпира, нуждается в дополнительных комментариях. Гипотеза, или даже теория лингвистической относительности, Сэпира-Уорфа вызывала и до сих пор вызывает споры и дискуссии. Для Уорфа положения, связанные с ролью языка в обществе, имеют автономное значение и существуют вне контекста довольно сложных взаимоотношений между различными аспектами познания языка, членораздельной речи, речевого поведения и др. Идеи, сформулированные Гумбольдтом и развитые Сэпиром в качестве обобщенного подхода к роли языка, Уорф довел до радикальных, крайних формулировок, превративших язык (точнее, его строй, грамматику) в некий абсолют, существующий вне связи с деятельностью человека и функционированием культуры. В основе позиции Уорфа лежит категорическое утверждение об определяющей роли грамматики (у Сэпира это - предмет дальнейших исследований). Уорф выдвинул положение о том, «что грамматика не есть просто инструмент для воспроизведения мыслей. Напротив, грамматика сама формулирует мысль, является программой и руководством мыслительной деятельности индивидуума, средством анализа его впечатлений и синтеза»<sup>16</sup>. Для

471

Раздел III. Антропология коммуникации

Сэпира же язык - путеводитель, «инструмент познания», закономерный, а не случайный феномен, на основе которого строятся взаимодействия людей в «реальном мире» общности. Действенность языка-речи обусловлена теснейшими связями с культурой и личностью. Б. Уорф схематизировал процесс познания, подчиняя его грамматике: «Формирование мыслей - это не независимый процесс, строго рациональный в старом смысле этого слова, но часть грамматики того или иного языка...<...> Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; наоборот, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит языковой системой, хранящейся в нашем сознании»<sup>17</sup>. В этих формулировках чувствуется влияние тенденций в лингвистике, появившихся после исследований Сэпира, которые не вписывались в его концепцию. В основной работе Б. Уорфа «Язык, мышление и реальность», опубликованной в 1956 г., отразились иные, нежели у Сэпира, подходы к языкознанию. Речь идет об абсолютизации роли языка, превращении его в независимый абсолют, и эмпирическом подходе к доказательству путем перечисления примеров. Дискуссия о достоверности формулировок Уорфа была в основном обсуждением истинности/ложности фактов, которые он использовал. (Последние не всегда были точны.) Аргументация Уорфа носит упрощенный характер демонстрации примерами. У Сэпира же воздействие языка связано с типами языков и культур.

Б. Уорф, как и его оппоненты, не утруждал себя типологиями и тонкостями речевого поведения. Странники теории лингвистической относительности отыскивали примеры, подтверждавшие ее, противники опровергали их. Так продолжалось на протяжении всего XX в. Дискуссия о лингвистической относительности, хотя и с меньшей интенсивностью, продолжается

и в XXI в. в кросскультурной психологии. Несмотря на многие недостатки позиции Уорфа, доказать неправомочность его подхода можно, лишь опровергнув тезис о связи и влиянии языка на личность и взаимообусловленность культуры и языка. В определенном смысле можно опровергнуть идеи Уорфа, доказав отсутствие воздействия культуры (языка, членораздельной речи) на людей как внешнего явления, достояния общности, а не индивида.

472

Часть вторая

Глава 3. Вербальная коммуникация

### Язык как формальная система

Говоря о вербальной коммуникации, нельзя обойти вниманием направление, в котором язык рассматривается как формальная система, существующая независимо от человека и культуры. В отличие от историко-культурного подхода, язык здесь - статичная система, подобная математическим построениям. Основателем такого взгляда на язык был Р. Декарт. Именно он поставил перед собой задачу создания языка как исчисления, т. е. языка, который упорядочил бы процессы человеческого мышления. Декарт высказал это положение в 1629 г. Спустя более 30 лет, в 1666 г., Г.В. Лейбниц сформулировал идею «пазиграфии», или искусства понимания, при помощи общих письменных знаков для всех народов на земле. Основную цель данного подхода к языку его основатели видели в улучшении коммуникации, понимания представителями различных народов друг друга. Эту же цель преследовал и Р. Декарт, обращаясь к лингвопроектированию, т. е. созданию языка (или языков), более ясно и четко выражающего мысли человека по сравнению с естественными языками, в которых присутствуют двусмысленность и многозначность. Способ преодоления непонимания основатели такого подхода видели в улучшении естественного языка, совершенствовании его логической структуры и создании языка-исчисления, а также новых языков, которые бы могли осуществлять функцию общечеловеческого общения и обеспечивать понимание между людьми.

Такой формальный подход существенно отличался и от идей Платона, и от точки зрения И. Канта. Последний полагал, что улучшить общение между народами возможно лишь на основе понимания содержания их культур и истории отдельных общностей людей. Не соответствовал формальный подход и положениям Э. Сэпира, который считал, что общечеловеческим языком станут несколько естественных языков. В настоящее время можно утверждать, что идея Р. Декарта о создании нового языка, который бы облегчил общение народов, недостижима. Был создан ряд искусственных языков (идо, эсперанто интерлингва, нео), но они не стали «живыми» языками общения. Вместе с тем попытки улучшить язык формально-логическим способом, предпринятые от Декарта до Витгенштейна, дали интересные результаты. Среди них - рождение символической (математической) логики, появление утонченной теории позна-

473

Раздел III. Антропология коммуникации

ния неопозитивистов, которая в конечном счете привела к созданию языков программирования, т. е. дала возможность общаться с компьютером.

Однако в лингвистике формальный подход к языку стал не средством, а самоцелью. В рамках структурного подхода решались внутренние задачи данной дисциплины. Более же продуктивным направлением в разработке языка-исчисления были логико-математические исследования. Кратко охарактеризуем некоторые этапы исследования языка как формальной системы.

Идеи Р. Декарта, идеи создания нового языка получили продолжение в трактате А. Арно и Б. Лансело «Всеобщая и рациональная грамматика» (1660), известном также как «Грамматика Пор-Рояля». Последующую и более продуктивную реализацию идея организации «более ясного» языка получила в трактате А. Арно и П. Николя «Логика и искусство мыслить» (или «Логика Пор-Рояля», 1662). Все достижения, связанные с созданием формализованного математического языка, лежат вне плоскости достаточно схоластических построений структуралистов, которые решали свои внутренние задачи (это касается и Ф. Соссюра, и пражской, и датской школ). Не надо забывать, что продуктивные решения в области языка исчислений были найдены раньше появления структурализма в лингвистике. Достижения «Логики Пор-Рояля» получили дальнейшее развитие лишь спустя почти 200 лет в работах английского математика Дж. Буля «Математический анализ логики» (1847), «Логическое исчисление» (1848), «Исследование закономерностей мысли» (1854), а также в трудах американского ученого Ч.С. Пирса.

В дальнейшем идея создания языка исчисления получила развитие в теоретических построениях неопозитивизма и разнообразных конкретных формах формализованных языков в рамках символической (математической) логики. Это в свою очередь привело к переходу от кодирования на ЭВМ к разработке языков программирования. Из совокупности программ возникли различные операционные системы, среди них известная всем Windows. Самое существенное отличие формализованных языков от структурного подхода в лингвистике состоит в том, что в них основа исчисления - слово (понятие), а не более дробные по отношению к слову единицы (как у структуралистов).

Ф. Соссюр, объединив положения О. Конта (статика, динамика), Э. Дюркгейма (язык-речь), а также А. Арно и Б. Лансело,

474

Часть вторая

Глава 3. Вербальная коммуникация

создал весьма сложную для понимания теорию языка, основной особенностью которой было рассмотрение последнего как формальной системы, независимой от человека. Ф. Соссюр использовал для построения своей теории более низшие, чем слово, иерархические уровни. Тем самым он положил начало структурной лингвистике. Особый интерес в его теории представляет проблема ценностей знака. «В центре концепции Соссюра лежит теория ценностей (значимости) лингвистического знака, восходящая к учению о меновой стоимости в политической экономии»<sup>18</sup>. Соссюр пишет об этом следующим образом: «Ценность (в наибольшей степени и в любой момент) является синонимом члена, входящего в систему (исходных членов), и точно так же она в столь же большой степени является синонимом предмета, на который ее можно обменять»<sup>19</sup>.

Очень высоко оценил структурный подход Ф. Соссюра К.К. Леви-Строс: «Вся природа - по Соссюру, на том основании, что передача наследственной информации в клетке подчиняется законам, вскрытым в "Курсе общей лингвистики"». Аналогичные идеи высказывал Н.Я. Марр. Согласно его учению все слова всех языков мира можно свести к четырем лексическим элементам: САЛ, БЕР, ЙОН и РОШ. Леви-Строс, как и Соссюр, ратовал за изучение языка, который он отождествлял с культурой в целом, математическими методами. Он возлагал большие, но увы, несбывшиеся надежды, на революционные, по его мнению, открытия комбинаторики (раздел теории вероятностей) и теории информации в разрешении этнологических проблем. И в этом могла бы помочь общая теория знаковых систем, частью которой должна быть этнология.

Самое парадоксальное в проблеме разработки языка как исчисления состоит в том, что практически важную задачу создания формальных систем выполнили одни ученые, а методологию и даже философию «исчисляющего» мира и человека использовали другие. При этом «методология исчисляющего мира» совершенно не связана с действительно реальным революционным прорывом - созданием языков программирования.

Итак, исследование языка как формальной системы не привело к созданию метаязыка, облегчившего общение народов. Логико-математические исследования в конечном счете привели к созданию базы для разработки формальных языков программирования - средства общения с ЭВМ. В связи с этим

475

Раздел III. Антропология коммуникации

существенным представляется вопрос: как понимают язык-речь сторонники структурализма или что есть коммуникация согласно этой доктрине? С точки зрения Леви-Строса, все проблемы языка и культуры можно решить с помощью неких математических методов. По отношению к коммуникации это означает обмен словами. Независимость языка в теории Леви-Строса очень близка к абсолютизации роли грамматики Б. Уорфа. И для Леви-Строса, и для Уорфа язык выступает в качестве абсолюта, вне времени и пространства, и управляет всеми людьми. Леви-Строс к этой абсолютизации добавляет связь с бессознательными структурами. В результате символическое у Леви-Строса, т. е. язык и обмен (сделка, соглашение), имеет своим источником бессознательные структуры и доминирует над всеми остальными сферами бытия человека. При этом у Леви-Строса символическое порождает само себя. Положение Леви-Строса «мифы придумывают друг друга» - наилучшая иллюстрация такого самопорождения<sup>20</sup>. Человеку же отводится пассивная роль в функционировании уже сложившихся структур, ибо не индивид придает смысл структуре, в которой он живет, а сама структура определяет смысл его жизни.

Вполне возможно, в абсолютизации символического языка на Леви-Строса сильно повлиял основатель структурного психоанализа Ж. Лакан, считавший, что символическое несводимо к человеческому опыту и к историческим или физическим факторам. Именно Лакан заявил: «Мы

являемся существами не говорящими, а говоримыми, не мыслящими, а мыслимыми». Лакану также принадлежат оригинальная аналогия строения бессознательного и языка («бессознательное структурировано как язык») и весьма тонкий анализ коммуникации с пациентом во время сеанса психотерапии. Он полагал, что «сама Эдипова ситуация заложена в человеческом языке...»<sup>21</sup>. В понимании роли языка как некоторого независимого абсолюта позиция Лакана близка к радикальным формулировкам Уорфа. Немаловажным моментом является то, что Уорф, так же как и Леви-Строс, считал, что язык (и соответственно коммуникация) есть следствие соглашения (сделки) между людьми.

Какие же выводы можно сделать из исследований языка как формальной системы, или структуры, относительно понимания коммуникации? Первое: язык - это некая независимая от человека и культуры система, которую люди используют в результате соглашения (сделки) как средство коммуникации.

476

#### Часть вторая

#### Глава 3. Вербальная коммуникация

Второе: язык есть некая формальная абсолютная система, в определенном смысле господствующая над человеком. При этом «символическое» (язык) реальнее действительности и само себя порождает. Третье: символическое (язык) тесно взаимодействует с бессознательным, которое может быть интерпретировано как генетическая врожденная основа языка. Отсюда можно сделать вывод об индивидуально-генетической детерминации языка и речи. Основным значением коммуникации для структуралистов является рассмотрение ее как результата соглашения (сделки). К подобной характеристике коммуникации вполне применимы слова У. Джеймса: «Мы торгуем истинами друг с другом». Они будут справедливы для квалификации коммуникации структуралистами. Необходимо лишь «истины» заменить на «слова».

Генеративная лингвистика Н. Хомского

Особое место в изучении языка-речи занимает теория Н. Хомского. Основная его идея: у человека существуют некие ментальные структуры, содержащие универсальный способ овладения языком. Хомский разработал концепцию генеративной, или порождающей, лингвистики. В ее основе лежит представление о порождающей модели языка, состоящей в конечном наборе логических операций или правил, способных произвести все правильные, и только правильные, положения. Идеи Хомского существенно повлияли на языкознание 60-70-х годов XX в. В исследованиях Хомского содержится много положений, которые ждут своего подтверждения до сих пор. В его творчестве отразились различные тенденции анализа языка-речи в человеческом обществе.

Затронем лишь некоторые аспекты многообразной научной деятельности Хомского. Построение модели порождения языка на основе кодекса правил, которые позволяют получать только «правильные высказывания» (предложения), - одна из попыток аксиоматическим путем на основании строгих формальных приемов достичь большей ясности и строгости в языке. Здесь Хомский, с одной стороны, использует программу формализма неопозитивистов и способы построения логико-синтаксических систем, разработанные в символической логике, а с другой стороны, пытается хотя бы частично выполнить

477

#### Раздел III. Антропология коммуникации

задачу «улучшения языка», которую сформулировал Р. Декарт. Но данное построение Н. Хомского существенно отличается от живого языка, который содержит множество «неправильных предложений».

Модель порождения языка для Н. Хомского - один из способов ответа на вопрос: как же люди овладевают языком? Порождающая лингвистика должна была стать подтверждением идеи Хомского о «ментальных структурах», которые содержат нечто, что дает человеку возможность усваивать язык. В определенном смысле можно говорить о предпрограммировании человека на усвоение языка. Эта идея вызвала отклик у многих ученых, в том числе у К. Лоренца и И. Эйбл-Эйбесфельдта. Но в какой форме функционирует такая когнитивная способность у человека, пока неясно. Может быть, использование «коллективного бессознательного» вместе с новым подходом в генетике, признавшим возможность фиксации внешних воздействий в наследственности человека, позволили бы дать дополнительную информацию для развития идеи Хомского. Он понимал сложность разрабатываемой им проблемы и сознавал, что ее нельзя решить путем локализации языка-речи в отделах мозга или поиском лингвистических генов. Резко отрицательно относился Хомский к анализу языка при помощи естественного отбора.

Есть и еще один важный аспект деятельности Хомского, не уступающий по значимости созданию генеративной лингвистики. Речь идет об анализе деятельности средств массовой коммуникации и последовательной критике неолиберализма. Н. Хомский - ярый противник представления жизни человека как цепочки обменов и сделок. Он совершенно не согласен с М. Фридманом в том, что «достижение прибыли есть сущность демократии», и выступает против господствующей модели однообразной глобализации. Первая же работа Хомского, посвященная деятельности средств массовой коммуникации «Как фабрикуется консенсус» (1988), которая написана в соавторстве с Э. Херманом, стала классикой жанра. До настоящего времени Хомский продолжает свой беспристрастный анализ значения языка в массовой коммуникации и показывает роль языка в унификации жизни людей, когда «вместо граждан производят потребителей»<sup>22</sup>.

478

Часть вторая

Глава 3. Вербальная коммуникация

### Язык как инстинкт

Творчество Н. Хомского дало импульс исследованию языка самыми различными научными дисциплинами. В определенной степени под влиянием Хомского в конце XX в. - начале XXI в. активизировались исследования языка как инстинкта. Наиболее последовательно эта позиция выражена в работе С. Линкера «Язык как инстинкт» (1994). Правда, автор рассматривает в качестве основного источника своих построений положения Ч. Дарвина и вульгарную трактовку человеческого поведения У. Джеймса, достаточно резко критикуя Хомского за непризнание роли естественного отбора. С. Пинкер рассматривает конкретную проблему инстинктивной природы языка-речи и критикует историко-культурный подход к пониманию жизни человека в целом. Правда, историко-культурную методологию он использует в огрубленно-прямолинейном виде «стандартной социальной модели», которая почти не учитывает биологической составляющей человека и очень близка к вульгарному социологизму<sup>23</sup>. Безусловно, современная культурная антропология нуждается в более близком взаимодействии с биологическими науками. Но это не отменяет многих положений антропологов, прежде всего касающихся многообразия форм жизнедеятельности людей, разнообразия культур. Вполне возможно, что новая «объединенная причинная модель» дополнит наше представление о мире культур и людей<sup>24</sup>. Ведущую роль в ней занимает эволюционная психология, по поводу эффективности которой возникают большие сомнения. Нельзя не согласиться с критикой Линкером ряда примеров лингвистической относительной Б. Уорфа. Но это все, в чем можно согласиться с Линкером.

Конкретное рассмотрение генетической, инстинктивной природы языка Линкера тесно связано с его общей позицией игнорирования внешних факторов. Он признает факт отсутствия речи вне общения людей, но это не оказывает никакого влияния на его концепцию. Удивляет искаженная интерпретация Линкером позиции культурных антропологов, а также выборочная, произвольная трактовка явлений и, самое главное, игнорирование других подходов к становлению языка-речи. Пинкер старательно подгоняет все под дарвинистскую концепцию языка как инстинкта.

Но самое главное возражение в позиции Линкера вызывает несоответствие между весьма прямолинейным пониманием

479

#### Раздел III. Антропология коммуникации

языка-мышления-сознания и реальностью. По мнению Линкера, инстинктивному языку соответствует сознание, состоящее из адаптированных вычислительных модулей<sup>25</sup>. С. Пинкер не согласен с радикальными формулировками «о грамматических генах», но тем не менее рассуждает о группах генов, способствующих овладению речи<sup>26</sup>. «Грамматические гены, - пишет он, - могут быть последовательностями ДНК, кодирующими белки или запускающими процесс транскрипции в определенное время и в определенных зонах мозга»<sup>27</sup>. Сам же процесс мышления и языковой деятельности описывается двоичным кодом и аналогичен (точнее, тождествен) процессам, происходящим в компьютере<sup>28</sup>.

Таким образом, концепция С. Линкера являет собой образец соединения формально-логических методов анализа языка с вульгарно-материалистическим подходом («грамматические гены») и механистической моделью языка-мышления-сознания как электрической цепи с переключателями - бинарными оппозициями (+ -). К этому можно лишь добавить, что дарвинистская модель плавной эволюции, лежащая в основе теории С. Линкера, давно исчерпала

себя.

Знакомство с книгой Линкера «Язык как инстинкт» приводит к размышлению о том, что содержание языка-мышления-сознания может существенно различаться у разных исследователей, в разных дисциплинах. Для одних - это формализованные системы, имеющие пространственную локализацию и подчиненные законам двоичного кода. Тут нет места живой мысли или слову, тем более чувству, а есть только правильно построенные предложения и калькулирующий, исчисляющий рассудок. Для других - это живые, динамические, «саморазвивающиеся» во взаимодействии с человеком системы, которые выражают чувства, мысли, метафоры и культурное разнообразие. Язык в этом случае есть инструмент воображения и разума, в синтезе дающий новое знание человечеству, а не двоично-дедуктивная замкнутая, независимая от человека система. На примере исследования С. Линкера наиболее наглядно видно различие во взглядах исследователей на язык, окружающий мир, человека и, естественно, на способ коммуникации внутри и между культурами.

Взаимодействие органических, телесных особенностей человека и его внешнего культурного окружения в усвоении языка и осуществлении членораздельной речи трудно поддается исследованию и последующему обобщению, так этот процесс очень

480

Часть вторая

Глава 3. Вербальная коммуникация

сложен и многопланов. Основное направление изучения этого феномена - длительные серии наблюдений над всем многообразием изменений, происходящих в детстве и связанных с овладением языком. Полагаю, что именно в этом направлении можно достичь продуктивных результатов. А роль внутриорганических структур ребенка в овладении языком покажет будущее.

Сейчас же можно с уверенностью утверждать, что вне человеческого общения овладение языком и членораздельной речью невозможно. Вполне обоснованно предположение, что аффективная связь ребенка со взрослыми (привязанность), а также звуковое воздействие членораздельной речи и регулярное вызывание локализаций у ребенка при общении с ним запускает и формирует нейрооснову для усвоения языка и развития речи.

В книге С. Линкера «Язык как инстинкт» убедительно показано, что многие проблемы лингвистики не решаемы вне связи с представлением о том, *что* есть мышление, сознание. На основании анализа его работы становится понятно, насколько различно содержание понятий «язык», «мышление», «сознание» у исследователей, придерживающихся формально-структурного подхода, и у ученых, изучающих живую ткань языка. Тот или иной подход к пониманию языка (так же, как и коммуникации) ведет не только к различиям в содержании понятий «мышление» и «сознание», но и к различной трактовке понятия «человек». У структуралистов - это «усложненная счетная машина» с «адаптированными исчисляющими модулями на двоичном коде», пассивный потребитель, а у сторонников живого языка - это разнообразная активная личность, с большой долей воображения и чувств, стремящаяся создать что-то новое и придать продуктам своей фантазии предметную форму, это человек, который создал сказки, эпические сказания, бессмертные литературные произведения и придумал «неправильные» метафорические пословицы и загадки.

## Примечания

<sup>1</sup> *Lieberman A.M.* An Ethologist Approach to Language through the Study of Speech Perception // *Human Ethology*. Cambridge, 1979. P. 682-704.

<sup>2</sup> *Гумбольдт В. фон.* Язык и философия культуры. М., 1985. С. 349.

481

Раздел III. Антропология коммуникации

<sup>3</sup> *Сэпир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 193.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 223.

<sup>6</sup> Там же. С. 231.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 231-232.

<sup>9</sup> Там же. С. 232.

<sup>10</sup> Там же. С. 255.

<sup>11</sup> Там же. С. 122.

<sup>12</sup> Там же. С. 285-297.

- <sup>13</sup> Там же. С. 261.  
<sup>14</sup> Там же. С. 260.  
<sup>15</sup> Там же. С. 22.  
<sup>16</sup> Уорф Б. Наука и языкознание // Языки как образ мира. М., СПб., 2003. С. 209.  
<sup>17</sup> Там же.  
<sup>18</sup> Слюсарева Н.Ф. Соссюр // Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1970. С. 59.  
<sup>19</sup> Цит. по: Слюсарева Н.А. Соссюр и соссюрианство // Философские основы зарубежных направлений в языкознании. М., 1977. С. 104.  
<sup>20</sup> См.: Там же. С. 96, а также: Леви-Строс К. Миф, ритуал и генетика // Природа. 1978. № 1.  
<sup>21</sup> Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. М., 2003. С. 440.  
<sup>22</sup> Хомский Н. Прибыль на людях. М., 2002. С. 15.  
<sup>23</sup> Линкер С. Язык как инстинкт М., 2004. С. 386.  
<sup>24</sup> Там же. С. 390-391.  
<sup>25</sup> Там же. С. 406.  
<sup>26</sup> Там же. С. 283-300.  
<sup>27</sup> Там же. С. 306.  
<sup>28</sup> Там же. С. 302.

## Рекомендуемая литература

- Белянин В.П. Психоллингвистика. М., 2004.  
Леонтьев А.А. Основы психоллингвистики. М., 1997.  
Линкер С. Язык как инстинкт. М., 2004.  
Психоллингвистика в очерках и извлечениях: Хрестоматия. М., 2003.

482

### Часть вторая

- Глава 3. Вербальная коммуникация  
Радченко О.А. Язык как мирозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдианства. М., 2006.  
Сэпир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.  
Швейцер А.Д. Американская социоллингвистика // Этнология в США и Канаде. М., 1989.  
Хомский М. О природе и языке. М., 2005.  
Философские основы зарубежных направлений в языкознании. М., 1977.  
Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.

483

## 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

Психологическая антропология (культура-и-личность) -это направление в культурной антропологии и одновременно междисциплинарная область исследований, использующая для интерпретации фактического материала разнообразные психологические теории и стремящаяся к интегративному знанию о человеке, действующем в условиях различных культур. Интегративный характер психологической антропологии выражается прежде всего в попытках сблизить социально-психологический аспект анализа личности с подходами, существующими в биологических науках о человеке, что на практике реализуется по крайней мере в двух следующих направлениях: использовании понятийного аппарата проблемных областей (частично методов исследования поведенческой биологии - этологии человека) и разработке и межкультурном изучении проблемы соотношения культуры, биологии, особенностей личности, душевных заболеваний и измененных состояний сознания.

Психологическая антропология (до 1960 г. «культура-и-личность») возникла в 20-30-х годах XX в. и явилась конкретно-научной (в единстве эмпирического и теоретического аспектов) формой выражения взаимодействия двух областей знания -психологии и культурной (социальной) антропологии. Психологическая антропология развивалась в первую очередь в США, хотя

начиная с 1970-х годов можно говорить о распространении этой дисциплины в других странах.

Общая формулировка пред-

484

Часть вторая

#### Глава 1. Психологическая антропология

мета указанной области знания - межкультурный анализ того, как мыслит, действует и эмоционально реагирует человек (личность) в условиях различных культур. Значительная часть исследований психологической антропологии посвящена изучению психокультурных особенностей (этнопсихологии) обществ (современных и традиционных).

Психологическая антропология есть продолжение определенной научной традиции, присутствовавшей в философии и культурной антропологии XIX в., традиции, состоявшей в пристальном внимании к психологическому аспекту развития и функционирования культур и известной как изучение психологии народов, духа народов. Рассматриваемая дисциплина аккумулировала богатый опыт изучения данной проблемы в XIX в. как в общефилософском плане (И. Кант, Г.В.Ф. Гегель)<sup>1</sup>, так и в историко-культурном (А. Бастиан, Т. Вайц)<sup>2</sup>. Наиболее значительное воздействие на нее оказали исследования В. Вундта и направление (или область) исследований, известное как «групповая социальная психология» (Г. Тард, Г. Лебок и др.), а также теоретические концепции В. Дильтея и З. Фрейда. Определенную роль в 20-40-х годах XX в. играла «теория научения» бихевиоризма. Различного рода исследования, анализ проблем и идеи, составившие психологическую антропологию (культуру-и-личность), первоначально, в начале XIX в., существовали в форме изучения «духа народов», а во второй половине XIX в. - в виде разработки концепции «психологии народов».

В общем виде исследование духа (психологии) народов есть конкретная историко-культурная форма анализа роли субъективно-личностного фактора, значения идей, символов в культурном развитии человека, часть общей проблемы «история и психология», рассматриваемой как в генетическом, так и в функциональном аспектах. Основной предмет психологии народов - это конкретно-исторические формы объективации духа в виде традиций, обычаев, ритуалов, мифов и различных видов искусства в их особенной для каждой культуры форме. Важнейшим же предметом исследований психологических антропологов является воздействие объективированных форм духовной культуры на особенности поведения личности и содержание ее внутренних переживаний. Ценным в этом плане является наличие в каждой культуре совокупности представлений об особенной идеальной личности, служащей образцом для подражания, недостижимым идеалом, к которому должны стремиться члены общества. В то же

485

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

время в поле зрения исследователей остается еще один весьма существенный аспект: благодаря единству происхождения и среды обитания «все индивиды одного народа носят отпечаток особой природы народа на своем теле и душе», при этом «воздействие телесных влияний на душу вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов»<sup>3</sup>.

На самых ранних этапах развития в психологии народов учитывалась природно-экологическая детерминанта. Этот подход органично вписался в последующие исследования. Основной же для общетеоретического понимания соотношения идей и деятельности человека в пространственно-временном континууме культуры (в единстве ее материально-вещественной и идеальной, духовной сторон) является логико-методологическая схема Г.В.Ф. Гегеля.

Речь идет об опредмечивании (объективизации) идеальных образований (очень часто сущности, имеющие «для-себя-бытие», обретают «бытие-для-других», поскольку покидают внутренний мир субъекта, выносятся вовне), распредмечивании их (усвоение, понимание идей других, расшифровка культурных кодов по современной терминологии) и соответственно об особенностях данных трансформаций для конкретной культуры.

Данные положения Гегеля легли в основу «Психологии народов» В. Вундта. Он сделал первую попытку разработать методологию культурно-исторического познания особенностей духа различных этнокультурных общностей. Аналогичные идеи получили дальнейшее развитие у В. Дильтея, Дж. Г. Мида («интернализация»), Л.С. Выготского («интериоризация»), а также в российской психологии и философии XX в. В качестве

важнейших предметов исследования (форм объективации) наряду с языком Вундт выделял мифологию (религию) и традиции (обычаи). Фундаментальным положением немецкого ученого является тезис о существовании интерсубъективной реальности (или психологической реальности), в плоскости которой функционирует (прежде всего в виде деятельности, интеракции) дух народов. Основные формы объективации и одновременно направления изучения духа народов Вундт охарактеризовал следующим образом: «Язык содержит в себе общую форму живущих в духе народа представлений и законы их связи. Мифы таят в себе первоначальное содержание этих представлений в их обусловленности чувствованиями и влечениями. Наконец,

486

Часть вторая

Глава 1. Психологическая антропология

обычаи представляют собой возникшие из этих представлений и влечений общие направления воли»<sup>4</sup>.

Предметом изучения в содержательно-конкретном (и эмпирическом) аспекте является комплекс представлений, зафиксированный в языке (письменном и устном), при этом эмоционально окрашенный «чувствованиями и влечениями», реализующийся в обычаях (стереотипах поведения, особенностях поведения и т. д.), которые, в свою очередь, воздействуют на «общие направления воли», т. е. на деятельность составляющую человека той или иной культуры. Особо подчеркнем, что дух народа, проявляющийся в динамике, связан с деятельностью человека, протекающей во взаимодействии с материально-вещественным окружением, в межличностном общении и с идеальными, духовными сущностями (идеями, образами и т. д.).

Одновременно с разработкой «психологии народов» Вундтом в конце XIX - начале XX в. развивалась (прежде всего во Франции) «групповая психология», основной предмет анализа которой - механизмы взаимодействия людей в общности. Безусловными лидерами этого направления были Г. Лебон и Г. Тард. Их труды играли большую роль в понимании внутрикультурных механизмов взаимодействия, способов передачи эмоциональных состояний и особенностей поведения людей в коллективе. Впервые были выделены конкретные социально-психологические феномены, посредством которых осуществляется взаимодействие людей, - подражание, внушение, психологическое заражение.

Таковыми были первые шаги в понимании того, как действуют люди в группе (общности, толпе, коллективе) и человек в группе (общности). Дополнительные штрихи в изучение данной проблемы внес американский социолог У. Самнер<sup>5</sup>, который ввел понятия «этноцентризм», общность «мы-группа», «они-группа». Анализ особенностей поведения людей в группе (общности) стал важнейшим предметом исследования психологических антропологов.

Одновременно с изучением социально-психологических механизмов функционирования общностей людей Г. Лебон и другой французский ученый А. Фулье предложили свои версии «психологии народов». Фулье в книге «Психология французского народа» показал себя сторонником полифакторного объяснения национальных психологических особенностей. Правда, он весьма двусмысленно относится к расово-антропометрическим

487

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

показателям людей (величина и форма черепа) как причине особенностей культуры. С одной стороны, он активно использовал результаты Аммона-Лянужа в качестве одного из способов объяснения разнообразия «психологии народов», а с другой стороны, предостерегал от крайностей - «отождествления развития данного народа с развитием зоологического вида». Фулье резко критиковал Лебона за «гимн войне» и изобретение «борьбы за существование между белокуроыми и смуглыми народами, между длинноголовыми и широкоголовыми, между истинными арийцами (скандинавами или германцами) и "кельто-славянами"»<sup>6</sup>. Фулье отводил значительное место культурно-историческим факторам развития «духа» французов и разрабатывал «психологию народов» на конкретно-историческом примере.

Г. Лебон в первой части («Психология народов»), книги «Психология толп», занял позицию, прямо противоположную позиции Вундта, развивая учение о «психологических свойствах рас», и показал себя сторонником биологического детерминизма (в форме социал-дарвинизма) и точных антропометрических методов изучения данной проблемы. «Душа расы» обладает «известным количеством общих психологических особенностей, столь же прочных, как анатомические признаки. Как и эти последние, психологические особенности воспроизводятся наследственностью с правильностью и постоянством». При этом, по мнению Лебона, «устойчивая психическая организация... <...> находится в зависимости от устройства мозга». В связи с приведенными положениями Лебона интересна одна деталь. Он пишет, что «трудно сомневаться в том, что мозг, его устройство предопределяет душу расы, и хотя научных данных, подтверждающих это положение нет, но лишь потому, что наука еще недостаточно ушла вперед»<sup>7</sup>. Наблюдения показывают правоту этого тезиса. Уверенность Лебона основывается на методологии позитивизма и идеологии эволюционизма в ее европоцентристской форме, провозгласившей неравенство народов и поделившей последних на высших и низших, цивилизованных и нецивилизованных. Здесь наиболее значимо проявление установок позитивизма как редуционистской вульгарно-материалистической доктрины, тенденции в науках о культуре в целом и в психологии народов в особенности. Вся история культурной и психологической антропологии - это взаимодействие (если не борьба) двух общеметодологических ориентаций: позитивистской (во всех ее формах) и культурно-исторической. Без учета этой оппозиции невозможно

488

Часть вторая

Глава 1. Психологическая антропология

полноценно исследовать ни особенности развития психологической антропологии 80-х годов, ни начальный этап ее развития в 30-40-х годах XX в., поскольку основная направленность ее исследований первого периода носила резко антипозитивистский и антиэволюционистский характер.

Основные вехи исторического развития  
направления «культура-и-личность»  
(психологической антропологии)

Первый период (конец 20 - начало 50-х годов XX в.) развития данного направления проходил под знаком успеха классического труда Р. Бенедикт «Модели культуры» (1934) и серии работ М. Мид, принесших ей мировую известность. Всего М. Мид написала 25 книг, но наибольшую известность получили ее первые работы, посвященные описанию образа жизни жителей Океании. Тираж ее первой книги «Взросление на Самоа» (1928) превысил 2 млн (!) экземпляров. Эта книга была переведена на 17 языков. Мид была первым антропологом, ставшим известным всему миру. Ее популярность в США в 30-х годах XX в. ничуть не уступала славе известных писателей и голливудских звезд. За первой книгой последовала вторая - «Как растут на Новой Гвинее» (1930) и третья - «Секс и темперамент в трех примитивных обществах» (1935). Впоследствии эти работы, ставшие бестселлерами, неоднократно переиздавались в виде трилогии и отдельными выпусками. В это же время Мид опубликовала книги «Социальная организация Мануа» (1930) и «Изменяющаяся культура индейских племен» (1932). В 1937 г. Мид выступила в качестве организатора и редактора коллективного труда «Кооперация и конкуренция среди примитивных народов». Безусловно, мировая популярность книг Мид дала импульс развитию психологического направления в изучении культур. Заметим также, что первый период развития «культуры-и-личности» завершился выходом двух бестселлеров - «Хризантема и меч» (1947) Р. Бенедикт и «Мужчина и женщина» (1949) М. Мид.

Данный период систематического изучения психологии культур характеризовался формулированием идей и целей исследований, поисками интерпретирующих теорий, определением основных понятий, выделением специфических областей исследований (например, периода раннего детства в различных куль-

489

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

турах, патологии и нормы), а также активным взаимодействием с другими дисциплинами и образованием междисциплинарных сфер изучения. Большинство монографических и коллективных трудов имели междисциплинарную направленность. Речь идет об исследовании Э. Сэпира «Культурная антропология и психиатрия» и ряде более поздних исследований, среди которых - сборник «Язык, культура и личность» под редакцией Э. Сэпира, А.И. Халлоуэлла, С.

Ньютона (1944); исследование «Личность и психотерапия», изданное под руководством Дж. Докларда и Н.Е. Миллера (1950); книга «Воспитание детей и личность» Дж. Уайтинга и И.Л. Чайлда (1953).

В начале 50-х годов XX в. в развитии психологического направления наметился поворот в сторону создания теоретической концепции. Таким образом, у антропологов появилась потребность в осознании пройденного пути в обобщенной форме. Этому посвящена книга Дж. Хонигмана «Культура и личность» (1954), новые главы во втором издании «Антропологии» (1948) А. Кребера. Значительное место исследованию направления «культура-и-личность», а также специфическим теоретическим проблемам этого направления уделил в своем труде «Культурная антропология» (1955) М. Херсковиц. Этот труд стал впоследствии наряду с «Антропологией» Кребера наиболее популярным учебником в университетах США.

В это же время в более завершенной форме проявилась тенденция к междисциплинарности, которая в конечном счете получила (в начале 1960-х годов) «институциональное» закрепление в виде нового названия «психологическая антропология». Объемный труд «Личность в природе, обществе, культуре» (1948, 1956) в основном посвящен анализу детерминант личности, в качестве которых выделены конституциональные особенности, групповые детерминанты, ролевые детерминанты, ситуационные детерминанты. Кроме того, две части книги (III и VI) посвящены взаимодействию различных факторов, способствующих складыванию особенностей личности. В создании этого фундаментального труда участвовали если не все, то, пожалуй, большинство известных антропологов, социологов, психологов, психиатров и психотерапевтов США того времени. Среди авторов - М. Мид и Р. Бенедикт, Дж. Уайтинг, Э. Эриксон, Дж. Горер, А.И. Халлоуэлл, Т. Парсонс, Р. Мертон, Г. Олпорт, Э. Фромм.

Явно выраженная в направлении «культура-и-личность» тенденция к теоретическим обобщениям породила необходимость

490

Часть вторая

Глава 1. Психологическая антропология

уточнения ряда понятий и разработки структуры области исследований и «центрального предмета рассмотрения» психологической антропологии, что привело к длительной дискуссии о перспективах психологической антропологии. Результатом дискуссии был не только обмен мнениями относительно целей и задач дисциплины, но и выход в 1960-1970-х годах серии трудов, в которых было представлено в целостной форме то или иное видение «культуры-и-личности» - психологической антропологии. В связи с этим можно характеризовать середину 1960 - середину 1980-х годов как период зрелого развития психологической антропологии - фундаментальной части антропологического знания, ставшей также учебной дисциплиной в университетах США. Знаковыми событиями в этом отношении стали Международный конгресс антропологических и этнологических наук (МКАЭН) в Чикаго в 1973 г. и выход в 1975 г. труда «Психологическая антропология». Особое значение имел также выход под редакцией Дж. Спиндлера книги «Делаем психологическую антропологию» (1978) и первое издание истории психологического направления Ф. Бока «Продолжения психологической антропологии» (1980). И в книге Бока, и в предисловии к труду «Делаем психологическую антропологию» развивается идея о неразрывности психологии и антропологии в познавательном процессе. Это выражается в форме анализа двух положений: «вся антропология психологична» и «вся психология культурологична» (или культурно-антропологична). Подтверждению и детализации этих положений подчинены различные исследования психологической ориентации в антропологическом комплексе знаний, объединенные (достаточно условно) в многоуровневую структуру, сложившуюся к середине 70-х годов XX в.

## Общая структура исследований психологической антропологии в 70-80-х годах XX века

В качестве исходного момента реконструкции общей структуры широчайшего спектра исследований психологической антропологии используем общее определение этой дисциплины Ф. Бокком, которое наиболее отчетливо выражает методологическую особенность, или суть, данного направления. Отличительным признаком психологической антропологии Бок

491

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

считает взаимодействие «между антропологическими проблемами и психологическими

теориями, сосуществующими с этими проблемами». Размышляя о широком распространении идей, созвучных психологической антропологии, редактор итогового тома материалов чикагского конгресса «Психологическая антропология» (1975) Т.Р. Вильямс полагает, что определяющим признаком этой дисциплины является изучение «судьбы индивидов в специфическом культурном контексте и интерпретация данных, полученных в этих исследованиях различными психологическими теориями»<sup>8</sup>. Всю совокупность исследований логично подразделить не только на основании предмета (области исследований), но и в соответствии с интерпретирующими теориями (методами).

Несмотря на довольно большое разнообразие проблем, изучаемых психологическими антропологами, можно выделить несколько тем, которые обязательно будут присутствовать в монографии или коллективном труде (общей направленности) под названием «Культура и личность» или «Психологическая антропология». Это - исторический экскурс, посвященный первому периоду развития дисциплины (обычно до середины 1950-х годов), разделы с исследованием особенностей восприятия, познания, мышления (в различных культурах), детства, функционирования взрослой личности и ее детерминант. В той или иной форме отразятся проблемы этнопсихиатрии, измененных состояний сознания и религии в целом. Будут также рассматриваться темы «личность и экономические изменения» или «экономическое развитие и личность».

Приведенные предметные области достаточно репрезентативны в описании того, что изучают психологические антропологи. Но самое главное при этом, *как* изучают, поскольку одна и та же проблема (народ, этнокультурная общность, тип ритуалов) может анализироваться различными способами. Поэтому для целостной картины столь сложного явления современной науки, как психологическая антропология, дадим общую структуру исследований данной дисциплины, дополненную общей характеристикой методов эмпирического исследования. Как уже отмечалось, теоретический метод, или ориентация, существенно влияет на способ познания и во многом определяет ту или иную направленность исследований. В качестве основных методов интерпретации (или подходов), существующих в психологической антропологии, можно выделить следующие теоретические

492

#### Часть вторая

#### Глава 1. Психологическая антропология

ориентации: 1) психоаналитический; 2) когнитивистский (во многом психологически-экспериментальный); 3) этологический (этология человека); 4) интеракционистский.

По предмету (области исследований) необходимо выделить такие проблемы, как:

- 1) этническая идентичность в различных ее исторических формах;
- 2) культура и мышление. Особенности восприятия и познания в различных культурах;
- 3) культура, личность, экология;
- 4) психоантропология религии. Анализ ритуалов;
- 5) антропология (этнология) детства;
- 6) модели нормы и патологии в различных культурах. Этнопсихиатрия. Изучение форм народной терапии;
- 7) измененные состояния сознания: проблема классификации и функции в современном и традиционном обществах;
- 8) культура и биология. Психобиологическое изучение личности в условиях различных культур;
- 9) личность и экономическое развитие. Психологические основы различных типов экономики. Проблема адаптации личности к изменениям.

Вследствие взаимодействия этих двух структурных уровней и образуется область исследований психологической антропологии. Можно даже говорить о переплетении двух классификаций, поскольку предметно-проблемные области можно изучать при помощи различных подходов. Дополнительные штрихи в общую картину исследований психологической антропологии вносит использование различных моделей личности, а также доминирование той или иной детерминанты (или детерминант). Большое внимание этому аспекту уделил В. Барнов в книге «Культура и личность» (1985). Он полагает, что наиболее активно в межкультурных исследованиях используются три модели личности - «динамическая» З. Фрейда, «завершенная» Маслоу-Фромма-Оппорта и «согласованная» (гармоничная) Келли<sup>9</sup>.

Модель Келли доминирует в когнитивном направлении психологии культуры, но почти не

используется в других направлениях исследований. Фрейдистская модель динамической личности - это действительно универсальный способ, посредством которого «мышление и поведение детей и взрослых, нормальных и сумасшедших, дикарей и цивилизованных, объединено и объяснено общими принципами, ведущую роль в которых играет

493

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

конфликт между структурными составляющими личности»<sup>10</sup>. У такого подхода есть свои плюсы и минусы. Но впоследствии в ортодоксальных психоаналитических исследованиях культур конфликтная модель личности превратилась в патологически-клиническую. Это означает, что исходный пункт исследования - патологический индивид, и задача ученого лишь выяснить особенности патологии и дать им объяснение в терминах клинической психиатрии (психоанализа). При этом человек рассматривается как абстрактный индивид (вне культурного времени и пространства профессиональной деятельности), к которому применяется некий единый стандарт усредненной активности и патологии.

Такому подходу противостоят взгляды Маслоу-Фромма, рассматривающих человека в качестве творческого, разносторонне развитого индивида. На мой взгляд, именно две эти модели наиболее значимы для психологии культур, хотя свой вклад в общую картину исследований вносят и другие подходы к определению личности - Уотсона (совокупность поведенческих актов и реакций С-Р), Кардинера (совокупность неврозов, тревог и защит) и, безусловно, модель психокультурных исследований Дж. и Б. Уайтингов. Еще раз подчеркнем, что основополагающей (особенно для антропологов 20-50-х годов XX в.) является установка на понимание другой культуры, которая предопределяет общую направленность полевых исследований. Б. Малиновский - сторонник функционально-психологического анализа культур - отмечал, что антрополог «должен уловить точку зрения туземца, его отношение, осознать его видение и его мир... Исследователь, занятый полевой работой, должен научиться думать, видеть, чувствовать, а иногда и вести себя как представитель данной культуры. Это не означает, что мы просто должны понять мир другого человека посредством общения. Посредством этнографического диалога мы должны создать мир, общий с ним. Чтобы воспринять эту форму человеческого понимания, необходим период вживания в среду данного народа»<sup>11</sup>. Общий подход к полевым исследованиям в рамках парадигмы «натурализма» (изучения естественно сложившегося положения вещей) в очень скором времени (в конце 1920 - начале 1930-х годов) был дополнен различными методиками тестирования, т. е. экспериментальными методами исследования особенностей личности в различных культурах (в первую очередь это касается специфики восприятия и форм познания). Именно в психокультурных

494

#### Часть вторая

#### Глава 1. Психологическая антропология

исследованиях широко использовались проективные тесты. Наиболее известные из них - это текст Роршаха и ТАТ. При изучении особенностей восприятия применялись различные виды и модификации визуальных и вербальных текстов. Очень популярны тесты-рисунки (надо нарисовать дерево, человека) - DAP (Draw-A-Person), Н-Т-Р (House-Tree-Person-test), а также различные способы изучения группового взаимодействия (например, Doll Play). Особую роль в психокультурных исследованиях играют анализ мифов и народного искусства, а также способы интерпретации снов и видений. Достаточно широко применяется анализ биографического материала (life history material) и использование различных видов интервью и методик опроса. С 1980-х годов в психологической антропологии стали применяться этологические методы анализа поведения.

### Психологическая антропология в конце XX века

В 1990-х годах интерес к психологической антропологии несколько уменьшился, особенно по сравнению с «золотым временем» 1960-1970-х годов. Хочется думать, что это временное затишье, так как проблемы, разрабатываемые этой дисциплиной, актуальны как в теоретическом, так и в практическом аспектах. Немаловажным обстоятельством для продуктивного развития данной дисциплины является и то, что она содержит немалый эвристический потенциал для изучения обществ не только традиционного типа, но и современных индустриальных культур.

В середине 1980-х годов все усилия исследователей психологической антропологии были сконцентрированы вокруг проблем, связанных с изучением «Self» в межкультурной и

исторической перспективах. Выделились две тенденции анализа «Self». Одна тяготела к целостному межкультурному изучению и продолжала традиции классического психокультурного подхода [психологические типы культур (модальная личность) - национальный характер - этническая идентичность - национально-особенное ядро личности («Self»)]. Наиболее последовательно такой подход представлен в коллективном труде, изданном под редакцией Хсю, Де Воса и Марселлы<sup>12</sup>.

Общекогнитивистский подход к анализу «Self» в основном состоит в тесном взаимодействии с исследованием роли эмоции в жизнедеятельности человека<sup>13</sup>. Обе эти тенденции взаимодопол-

495

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

няют друг друга и делают изучение указанной проблемы более разносторонним.

В конце 1980-1990-х годов проблема «Self» в различных ее измерениях стала одной из самых популярных в культурной (социальной) антропологии. Об этом свидетельствуют регулярные публикации в крупнейших антропологических журналах США («Journal of Anthropological Research», «American Anthropologist») и дискуссия в «Current Anthropology» в 1999 г.

Проблема «Self» была впервые сформулирована Д. Дьюи в 1890 г. Впоследствии ее разрабатывали Ч. Кули и Дж. Г. Мид. Большое внимание ей уделяли А.И. Халлоуэлл и Г. Мерфи, посвятивший «Self» раздел в книге «Личность» (1947). Возросшее количество публикаций, связанных с изучением «Self» (в антропологии в целом, в психологической антропологии, в психологии и этно-социологии), в последнее двадцатилетие XX в. объясняется поиском новых форм психокультурных исследований и громадной популярностью идей Дж. Г. Мида на рубеже 1970-1980-х годов.

Подводя итоги историко-теоретического анализа психологического направления в этнологии с середины XIX в. по 90-е годы XX в., отметим важность рассмотрения того или иного феномена науки в его динамике и развитии. С моей точки зрения, важно наглядно показать, как из идеи «духа народов» и большого интереса к изучению разнообразных стереотипов поведения в различных культурах сформировалось мощное направление исследований в зарубежной этнологии (культурной антропологии). На примере изучения психологического направления в этнологии (особенно в XIX в.) отчетливо видна преемственность культурных эпох. Данное направление зарождалось под влиянием нескольких исторических традиций - гуманизма Возрождения и соответственно повышенного внимания к человеку (личности) и немецкой классической философии (в лице И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля). Представители этих тенденций исторического развития духовной культуры объединились в стремлении создать целостную науку о человеке - антропологию. Наиболее цельно и последовательно данная задача решалась в психологическом направлении в этнологии.

И. Кант и Г.В.Ф. Гегель сформулировали ряд положений, которые впоследствии были реализованы в процессе изучения культур. Они же выделили области исследований, значительно позднее ставшие полноправными частями психологической антропологии. От первых набросков портретов характеров евро-

496

#### Часть вторая

#### Глава 1. Психологическая антропология

пейских народов, сделанных Кантом и Гегелем, и до современных психоантропологических исследований пройден огромный путь поисков и находок, достижений и неудач. Одним из важнейших исторических периодов развития психологического направления в этнологии является первая треть XX в., когда развернулась самая ожесточенная борьба за самостоятельность «наук о культуре» в целом. Многие вопросы, ставшие предметом дискуссий в то время, вызывают оживленные споры и сейчас. Противостояние двух подходов в изучении культур (позитивистски-фрагментарного и культурно-исторического) продолжается и по сей день. Можно даже сказать, что сейчас оно более актуально, поскольку как никогда ранее сильна тенденция игнорирования истории и выстраивания идеологии существования «только здесь и сейчас». Рассматривая этапы развития исследования особенностей «личностей в культурах», невольно убеждаешься, что разнообразие культур есть важнейший универсальный закон человечества, так же как и всего живого. Изучая это разнообразие, ученые накопили значительный опыт и разработали множество приемов и методов исследования. Немаловажным моментом является то, что современная психологическая антропология развивается благодаря применению

новых методов анализа и теоретических подходов. Особенно показательным в этом отношении является использование «этологии человека», интеракционистских подходов и новейших когнитивно-интерпретационных теорий.

Но одна особенность постиндустриальной культуры осталась за рамками повествования. Речь идет об огромном значении повышения манипулируемости современной культурой и соответственно человеком. Это стало особенно заметно с середины 80-х годов XX в., когда стали говорить о сценариях будущего развития человечества, о возможности воздействия (конечно, в определенных границах) субъективного фактора на ход истории в целом. Была значительно переосмыслена роль субъективного фактора в функционировании современной культуры<sup>14</sup>, по-новому была сформулирована проблема соотношения психологии и истории. Именно с размышлений над ней зародилось психологическое направление в этнологии. Строго говоря, конкретно-историческая форма изучения данной проблемы и есть история исследования психологических особенностей культур<sup>15</sup>. Хотелось бы надеяться, что знания и умения, накопленные в психологической антропологии, смогут быть использованы при анализе ситуации, сложившейся в современной России.

497

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Психологическая антропология на протяжении всей своей истории имела явно выраженную междисциплинарную тенденцию и активно взаимодействовала с различными направлениями исследований в культурной антропологии и биологии человека. Более того, в процессе развития различных аспектов предметной области психологической антропологии из нее выделились отдельные междисциплинарные субдисциплины, например «медицинская антропология» и «этнопсихиатрия» (этнопсихотерапия или кросскультурная психотерапия). Особое место занимает общетеоретическая проблема «норма и патология в условиях различных культур». В экологической антропологии используются данные о воздействии ландшафта на стереотипы поведения людей, в анализе проблемы «культура и мышление» присутствует классификация когнитивных стилей, в реконструкции проблемы детства важное место занимает эмоционально-психологическое взаимодействие детей и взрослых, детей друг с другом. Все эти сюжеты являются областью исследований психологической антропологии, и такое взаимодействие придает дополнительный импульс дальнейшим исследованиям, как в изучении психологии культур, так и других частей культурной антропологии. Существенную роль играют также междисциплинарные связи психологической антропологии с антропологией коммуникаций, с экономической антропологией, с антропологией религии. Если еще вспомнить, что психологическая антропология опосредованно (через анализ ИСС, медицинскую антропологию) связана с биологией человека, то вполне обоснованно ее можно считать дисциплиной, или направлением исследования, интегрирующим культурную и биологическую антропологию.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999; Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Субъективный дух (Антропология). М., 1973.

<sup>2</sup> См.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 30-33.

<sup>3</sup> Штейнталь Х. Грамматика, логика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. М., 1960. С. 114-115.

<sup>4</sup> Вундт В. Проблемы психологии народов // Преступная толпа. М., 1998. С. 86.

498

#### Часть вторая

##### Глава 1. Психологическая антропология

<sup>5</sup> См.: История буржуазной социологии XIX - начала XX в. М., 1979. С. 86.

<sup>6</sup> Фулье А. Психология французского народа // Революционный невроз. М., 1998. С. 11.

<sup>7</sup> Лебон Г. Психология народов // Психология толп. М., 1998. С. 21.

<sup>8</sup> Williams T.R. Introduction // Psychological Anthropology. The Hague; P., 1975. P. 26.

<sup>9</sup> Barnouw V. Culture and Personality. Chicago, 1985. P. 11-15.

<sup>10</sup> Bock Ph. Continuities in Psychological Anthropology. S.-E, 1988. P. 23-24.

<sup>11</sup> Malinowsky B. Argonauts of Western Pacific. L., 1922. P. 22.

<sup>12</sup> Culture and Self: Asian and Western Perspective / Ed. by A.G. Marsella, G. De Vos and F.L.K. Hsu. N.Y., 1985.

<sup>13</sup> Culture Theory / Ed. by R. Shweder, R. Le Vine. Cambridge, 1984.

<sup>14</sup> Принципиальная возможность и реальное функционирование влияния субъективного фактора (в виде СМИ) были показаны Св. Чешко {Четко Св. Идеология распада. М., 1993}.

<sup>15</sup> Более подробно об особенностях постиндустриальной культуры см.: *Белик А.А.* Типы этнопсихологии и новые горизонты исследований // Культура и личность. М., 2001. (Особенно «Особенности современной индустриальной культуры, этнопсихология, массовое искусство и виртуальная реальность».)

## Рекомендуемая литература

*Белик А.А.* Психологическая антропология: история и теория. М., 1993.

*Белик А.А.* Культура и личность. М., 2001.

*Белик А.А.* Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. М., 2005.

*Кон И.С.* Ребенок и общество. М., 1988.

Культура, личность, этнос: Современная психологическая антропология / Отв. ред. А.А. Белик. М., 2001.

*Лебедева Н.М.* Введение в этническую и кросскультурную психологию. М., 1999.

*Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.

*Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М., 2003.

499

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

## Глава 2. Культурная (социальная) антропология и экология человека (экологическая антропология)

### От географического детерминизма к геополитике и экологической антропологии

Многогранное взаимодействие культурной (социальной) антропологии с экологией человека и глобальной экологией имеет длительную историю и предысторию. В настоящей главе экологическая антропология рассматривается как современное направление исследований в культурной антропологии, связанное с изучением взаимодействия природного окружения у различных культур в целом и их отдельных структурных элементов. Изучение роли природных условий в антропологическом познании воплощалось в самых различных формах. В частности, выяснялось значение природно-климатических условий для развития тех или иных обществ людей (географический детерминизм), исследовалось влияние ландшафта на особенности образа жизни, анализировалось отражение отношения к природе в фольклоре, религии, а также изучалась роль пищи как в биологическом, так и в социокультурном измерении. В то же время идея географического детерминизма играла и в определенном смысле играет существенную роль в истории культурной (социальной) антропологии. Не случайно Э. Эванс-Причард считает Ш. Монтескье (1689-1755), одного из основателей географического детерминизма, предтечей социальной антропологии.

«История антропологической мысли» (1981) Э. Эванса-Причарда начинается очерком о творчестве Монтескье. В центре внимания Эванса-Причарда - анализ двух работ французского мыслителя: «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734) и «О духе законов» (1746). В этих трудах содержится представление об обществе как целостности, имеющей свою структуру и свои ценности. Монтескье выделял типы обществ в соответствии с «духом» законов и видом политического устройства или образом правления (республиканское, монархическое и тираническое). Для него важным детерминирующим фактором, действующим на дух народа и вид законов, являются природно-климатические условия. Они во многом определяют количество людей в общности, вид их заня-

500

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

тий, образ жизни (оседлый-кочевой), тип управления и психологические качества народов. «Необходимо, чтобы законы соответствовали природе... Они должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату - холодному, жаркому, умеренному, качествам почвы, ее положению, размерам...»<sup>1</sup> При сравнении культур Азии и Европы Монтескье особое внимание уделял различному влиянию ландшафта на общее жизнеустройство. Некоторые его положения весьма наивны («жители Севера всегда обладали и будут обладать духом свободы»), но в целом Монтескье выстроил довольно зрелую теоретическую концепцию общества (культуры), взаимодействующего с окружающим природным миром. Это позволило Эвансу-Причарду рассматривать концепцию Монтескье в определенном смысле в качестве источника будущего

антропологического познания. По мнению английского антрополога, «несмотря на то, что сегодня мы знаем гораздо больше о человеческих обществах, чем Монтескье, и понимаем, что некоторые из его положений были наивными, нам все же не мешало бы допустить, что в отношении метода и теоретических знаний со времен Монтескье мы продвинулись ненамного. Даже если это допущение и не бесспорно, то по крайней мере нельзя не признать, что большинство авторов, имеющих дело с социальной философией, социальной историей и социологией (включая сюда социальную антропологию), испытывают его влияние, прямое или косвенное, которое отчетливо запечатлено на страницах их работ»<sup>2</sup>.

Аналогичную оценку роли Монтескье дал в свое время и Э. Дюркгейм. Идеи географического детерминизма и ранее рассматривались философами и историками, но именно Монтескье уже в Новое время придал им целостную и завершенную форму. Таким образом, идея связи природных условий с обществом (культурой), а также с «духом» народов, образом жизни и стереотипами поведения индивидов стала полноправной частью социокультурных исследований, впоследствии проявившись в разнообразных формах. В конце XVIII - первой трети XIX в. идеи о влиянии природы на общество (географический детерминизм) использовали в своих теоретических конструкциях многие ученые. Особо выделим разработку положения о влиянии ландшафта на «местные духи» (национальный характер), представленную Г.В.Ф. Гегелем в его «Антропологии». «Пустыня, близость страны к морю или удаленность от него - все эти обстоятельства могут иметь влияние на национальный характер», -

501

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

полагал Гегель. Море, его беспредельность являются для Гегеля символом свободы и активности людей: «Внутри коренной Африки, окруженной высокими горами, вплотную подходящими к побережью, и тем самым наглухо отгороженной от моря - этой свободной стихии, - дух туземцев остается нераскрытым, не чувствует никакого стремления к свободе, не противясь переносит всеобщее рабство»<sup>3</sup>. Активность индивидов, согласно Гегелю, подчиняется и другим природным факторам - климату, активности Солнца и фазам Луны. Но наибольшее внимание при изучении влияния природных условий на культуру и особенности поведения людей уделялось первым периодам развития культурной (социальной) антропологии (вторая половина XIX в.). Период с 70-х годов XIX в. по 30-е годы XX в. можно с полным правом назвать расцветом исследований воздействия природных факторов на культуру, стереотипы поведения и функционирование организма человека. Этот период географического детерминизма отличался конкретностью и определенностью изучения влияния внешнего природного окружения на человека и отдельные элементы культуры. Появился и новый аспект изучения - связь природных феноменов с массовыми движениями (в том числе «психическими» эпидемиями, бунтами), а также с эпидемиями различных болезней.

Пионером в разработке традиционной программы географического детерминизма во второй половине XIX в. был английский исследователь Г.Т. Бокль (1822-1861). Взаимодействие природы и культуры (общества) являлось для него основой понимания исторического процесса. Свою концепцию развития общества он изложил в двухтомном труде «История цивилизации в Англии» (1858, 1861, русский перевод - 1864). Согласно его положениям история подчиняется взаимодействию двух типов законов - человеческого духа и природы. При этом природа, «также подчиняющаяся своим собственным законам, но постоянно приходящая в соприкосновение с духом человеческим, возбуждающая страсти людей, подстрекающая их рассудок и, вследствие того, дающая их деятельности такое направление, какого она не приняла бы без внешнего вмешательства. Таким образом, человек видоизменяет природу, природа видоизменяет человека: все события суть естественные последствия такого взаимодействия». К числу факторов, действующих на человека и общество, Бокль относил климат, пищу, почву и влияние ландшафта (общий вид природы). Раз-

502

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

нообразие климата, пищи и почвы влияет на человека опосредованно через накопление богатств и разделение труда, а общий вид природы, по мнению Бокля, «действует на накопление и распределение мыслей»<sup>4</sup>.

Рассмотренный подход к анализу воздействия природы на человека и общество в целом Бокль использовал при изучении истории Ирландии, Индии, Египта, Мексики, Перу, Бразилии. Этот подход также играет определенную роль при анализе «умственного» развития Англии,

Франции, Шотландии и Испании.

Новому аспекту взаимодействия природных условий и экстремальных форм поведения людей (бунты и революции) посвящена работа Ч. Ломброзо и Р. Ляски «Политическая преступность» (1890). В первой части книги («Антропология и социология политических преступлений и революций») предпринят детальный и фактически обоснованный анализ возможного воздействия природно-климатических условий на массы людей. Для исследования связей между особенностями климата и бунтами был привлечен весьма обширный эмпирический статистический материал. Изучение данной проблемы начинается с рассмотрения влияния климата и атмосферных явлений вообще на революции, бунты и восстания. Исследование осуществляется путем сравнения динамики указанных явлений по временам года и даже по месяцам в Европе, Азии, Африке, Америке и Океании. Кроме того, в работе проводится сравнительный анализ воздействия барометрического давления, геологического строения почвы и высоты над уровнем моря на революции в различных странах (Испании, Италии, Франции, Португалии, Германии, Австро-Венгрии, Швейцарии, Польше, Болгарии, Швеции, Дании). Статистические данные о «политической преступности» относятся к 1791-1880 гг.<sup>5</sup> В результате были получены разного рода корреляции между двумя исследуемыми процессами, которые свидетельствуют о взаимозависимости между массовыми выступлениями людей и природно-климатическими условиями. Можно по-разному относиться к данному исследованию, но очевидно одно, что в работе Ломброзо и Ляски на фактическом материале был изучен один из тезисов географического детерминизма, который получил частичное подтверждение. Необходимо добавить, что данная работа выгодно отличается от других исследований Ломброзо, в которых он увлекается весьма категоричными выводами.

503

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

В 1889 г. во Франции была опубликована книга Л. Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки». В ней исследуется роль природных факторов в развитии великих речных цивилизаций (Нил, Тигр и Евфрат, Инд и Ганг, Хуанхэ и Янцзы). Мечников почти в полном объеме на конкретных исторических примерах использовал научную программу Монтестье. Правда, он значительно расширил ее путем историософских размышлений о географическом синтезе истории, анализа понятия «прогресс» и ряда других аспектов. Среди них, безусловно, необходимо выделить сравнительное изучение роли «среды» и «расы» в человеческой истории<sup>6</sup>. В процессе рассмотрения данных вопросов Мечников резко критиковал генетический детерминизм Летурно, особенно его концепцию высших и низших рас. Концепция Мечникова направлена также против воззрений Лебона и других сторонников теории высших и низших рас, столь популярной во Франции того времени. Работу Мечникова высоко ценил немецкий ученый Ф. Ратцель, который в 80-х годах XIX в. работал над грандиозным трудом «Антропогеография» (1882-1891). Ратцель был сторонником географического детерминизма. Он также рассматривал влияние климата, в частности температурных колебаний, на развитие культур различных народов. В своей работе Ратцель применил самые разнообразные аспекты программы изучения воздействия природы на общества, сформулированные Монтестье. Вместе с тем здесь можно встретить совершенно новые подходы к анализу роли природы в исторических судьбах различных культур, оказавших влияние на последующее развитие исследовательской мысли в культурной (социальной) антропологии.

Одна из центральных идей Ратцеля, которые он выдвигает в «Антропогеографии (Народоведении)» - рассмотрение человечества как целого, существующего в разнообразных условиях. Важнейшую роль Ратцель отводил морским путешествиям. Море (океан), с его точки зрения, не столько разъединяет, сколько дает людям возможность путешествовать и мигрировать из одной точки земного шара в другую. Соответственно еще один аспект, на который делал акцент Ратцель, - это миграции и контакты различных народов. При исследовании указанного круга вопросов немецкий ученый выдвигал на первый план продукты деятельности человека как объекты изучения. Речь шла о предметах материальной культуры и определенных умениях, навыках, которые передаются при взаимодействии, контакте народов. По мнению Ратцеля, «задачей народоведения

504

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

является прежде всего не указание различий, а указание переходов и внутренней связи, так как человечество есть целое, хотя и сложное образование»<sup>7</sup>. Ученый уделял внимание изучению пространственных параметров отдельных культур. Основой подобной локализации служил

комплекс этнографических предметов, дифференцирующий культуры. Л. Фробениус, последователь Ратцеля, разработал на основании его идей теорию «культурных кругов», породившую впоследствии метод этнографического картографирования. Идея же Ратцеля о культурных контактах стала важнейшим принципом диффузионизма -направления в культурной антропологии XX в.

Положения Ратцеля о размерах территории (границах) и численности тех или иных народов, о динамике их взаимодействий в XX в. были реализованы в таком направлении, как геополитика. В качестве примера можно привести работу К. Хаусхофера «Границы в их географическом и политическом значении» (1927). Во второй половине XX в. геополитика стала предметом пристального внимания со стороны политологов (Г. Киссинджер, З. Бжезинский, а самое последнее время, уже в XXI в., - С. Хантингтон). У Хаусхофера геополитика несет некоторый налет мистицизма и имеет психологическую интерпретацию (психология границ государства и ее типы, отношение мира природы и мира духа к биологически правильной границе, воспитание чувства границы). Для политологов второй половины XX в. геополитика стала прагматическим придатком политических доктрин.

Рассматривая вопросы, связанные с анализом взаимодействия различных типов культур, в том числе в геополитическом аспекте, нельзя забывать, что в 1869 г. в России вышла книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». В ней обосновывается теория культурно-исторических типов и на примере Европы всего XIX в. анализируются геополитические вопросы взаимодействия славянского мира и Европы. Многие вопросы, сформулированные Данилевским, актуальны и в первом десятилетии XXI в. Принципы рассмотрения истории, предложенные русским ученым, были воплощены в Европе в виде цивилизационного подхода А. Тойнби, О. Шпенглера, А. Кребера. Идеи Данилевского в определенном смысле развили в 20-х годах XX в. российские мыслители Н. Трубецкой («Европа и человечество», «Мы и другие», «Русская проблема», «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока») и П. Савицкий («Евразийство», «Географические и геополитические основы евразийства»)<sup>8</sup>.

505

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Идеи географического детерминизма получили распространение в тот же период и в виде этногеографии. Этот термин ввел в науку В.Г. Богораз-Тан в работе «Распространение культуры на Земле. Основы этногеографии» (1928). Этногеография как учебный предмет преподается в России и ныне<sup>9</sup>. В 50-70-х годах XX в. начала развиваться в различных формах экологическая антропология и несколько позже более широкая междисциплинарная область исследований - экология человека.

Таким образом, начиная с конца XIX в., географический детерминизм разносторонне развивался, что выразилось в выделении относительно самостоятельных областей исследований, в некотором смысле особых специализаций изучения взаимодействия природы и культуры (личности). Эти аспекты анализа взаимодействия природы и культуры объединяются в экологической антропологии как направлении культурной антропологии или в междисциплинарной области «культурная антропология и экология человека».

Многие отдельные направления изучения взаимодействия природы и культуры или воздействия природных условий на жизнедеятельность человека сформулировали Бокль, Ратцель и их предшественники, но последовательное изучение и попытки доказать или опровергнуть их положения были осуществлены во второй половине XX в. Перечислим основные направления специальных исследований, порожденные идеями географического детерминизма. Это: 1) геополитика; 2) этногеография (в США «культурная география»); 3) изучение влияния природных условий на функционирование и направленность развития культур; 4) исследование комплекса проблем «экология и религия» и тесно с ним связанных «этноботаникой» и «этнозоологией»; 5) анализ воздействия ландшафта «общего вида природы» на «дух» народа, психологические черты личности; 6) использование понятия «энергия» в исследованиях взаимоотношений природы и народов (Л. Уайт, А. Кребер, Л.Н. Гумилев); 7) изучение возможных воздействий космических факторов на массовую активность индивидов; 8) исследование роли различных видов питания в развитии обществ и индивидов; 9) изучение проблем, связанных с экологическим кризисом в культурной антропологии; 10) анализ культурного шока, связанного с необходимостью адаптации к последствиям воздействия индустриальных культур на природу.

506

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

## «Культурная экология» и проблема «экология и религия»

Термин «экологическая антропология» ввел в 1955 г. в научный оборот американский антрополог М. Бейтс. От классических версий географического детерминизма экологическая антропология отличалась двумя особенностями. Во-первых, анализировалось взаимодействие природы и культуры, т. е. учитывалось влияние культуры, даже на доиндустриальном уровне, на экологическое окружение. Во-вторых, окружающая среда рассматривалась только с точки зрения используемых человеком ресурсов и условий, а не как совокупность всех природных особенностей той или иной территории.

В экологической антропологии выделяется несколько подходов к изучению взаимодействия природы и культуры. Из них наиболее распространена связанная с исследованиями Дж. Стьюарда (1902-1972) - культурная экология. Ее основа - изучение адаптации общества к окружающей среде. Главной целью является выяснение того, начинаются ли внутренние социальные изменения эволюционного характера с адаптации. Культурная адаптация - процесс непрерывный, поскольку ни одна культура не настолько приспособилась к среде, чтобы превратиться в статичную, неизменную. Существенную роль в теории Стьюарда играет понятие «культурный тип», определяемое как совокупность черт, образующих ядро культуры. Эти черты возникают как следствие адаптации культуры к среде и характеризуют одинаковый уровень интеграции. Эта совокупность черт наиболее непосредственно связана с деятельностью по производству средств существования и с экономическим устройством общества. Кроме того, в ядро культуры включаются социальные, политические и религиозные институты, тесно взаимодействующие с производством средств существования<sup>10</sup>. Идеи Дж. Стьюарда в дальнейшем развивали в своих трудах представители американской культурной антропологии М. Салинс, Д. Беннет и Р. Неттинг.

М. Салинс предложил относить к окружающей среде социально-культурные параметры, например влияние других общностей, контактирующих с изучаемой, а также учитывать тот факт, что культура, трансформируясь в процессе адаптации ландшафт, вынуждена приспосабливаться уже к тем изменениям, которым сама положила начало.

507

### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Экология религии - метод и направление в исследовании религии как важнейшей составной части культуры. Крупнейший исследователь в этой области и основатель экологического подхода к изучению религии - шведский этнолог О. Хульткранц, для которого культурная экология Дж. Стьюарда явилась теоретическим фундаментом. Основная отличительная черта экологии религии состоит в выяснении влияния окружающей среды на организацию и развитие религиозных форм. Специфическим объектом экологического подхода являются ранние, или архаические, формы религии, т. е. религии, культуры которых зависят от естественной среды. Хульткранц выделяет несколько основных направлений исследований в рамках экологии религии.

Первое направление - изучение различных уровней влияния экологического окружения на религии или виды религиозно-экологической интеграции. Первичная интеграция связана с воздействием на те религиозные верования и ритуалы, которые существуют как часть деятельности по поддержанию существования и наиболее сильно проявляются при построении системы религиозных ценностей в соответствии с фундаментальными потребностями общества. Вторичная интеграция выражает опосредованную адаптацию религиозных верований и ритуалов. В этом случае религиозные формы заимствуются из социальной структуры, которая, в свою очередь, несет на себе отпечаток экономического и технологического приспособлений к среде обитания. Типичный пример подобного влияния - наличие сложного стратифицированного пантеона богов лишь там, где имеется стратифицированная, социальная структура, которая обязана своим существованием наличию плодородных земель и других факторов, способных обеспечить расширенное воспроизводство. Кроме двух указанных уровней, Хульткранц выделяет также и морфологическую интеграцию традиционного общества, состоящую в использовании форм, взятых из физического и биологического окружения и используемых в ритуалах (в ритуальной одежде).

Вторым важнейшим направлением экологии религии, согласно Хульткранцу, является установление типов религии, универсальных или региональных. Он вводит понятие типа, относящегося и к культуре и к религии одновременно. В качестве важнейшего признака идентификации кросскультурного типа Хульткранц предлагает субстанциальную активность, т. е.

деятельность по поддержанию существования общности. В соответствии с его концепцией тип религии может быть найден в

508

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

различных регионах, где уровни экологической адаптации и основных систем жизнеобеспечения идентичны. Понятие «тип религии» может быть в большей степени применимо там, где производственная активность человека не превышает его активности как биологического существа. Хульткранц выделяет «арктический», «субарктический», «охотничий», «пустынный», «кочевнический» типы религий и тип «собиратели полупустынь»<sup>11</sup>. Общеметодологический подход Хульткранца использовал американский ученый Б. Линкольн для сравнительного анализа западно-африканских и индоиранских религий. Линкольн исследовал религии и культуры народов, не имевших географических и исторических связей, но функционировавших почти в одинаковых экологических условиях.

Третье направление - исследование указанных влияний на глобальном уровне. Речь идет об использовании экологии религии при анализе современного общества, исследовании проблемы «экология и религия» в глобальном контексте. Суть данного аспекта наиболее четко сформулировал Уолинг, полагающий, что «изучение религии должно играть продуктивную роль не только с целью исследования самой религии, но и для познания мира в целом, особенно в современный период, когда мы столкнулись с проблемами, охватывающими всю планету Земля»<sup>12</sup>. Таким образом, наряду с рассмотрением воздействия природного окружения на религию предполагается и анализ обратного процесса, т. е. влияние религии как нормативно-регулятивной идеологической силы в этнокультурных общностях на природное окружение. В 80-90-х годах XX в. именно этот аспект экологии религии звучал все более актуально в связи с поисками путей установления более гармоничных отношений человека и природы.

Четвертое направление исследований экологии религии состоит в анализе взаимодействия природы и религии на уровне индивида, точнее, в изучении влияния тех или иных религиозных форм (ритуалов, запретов) на организм человека, т. е. в изучении того, есть ли связь между внутренними особенностями нашего организма и спецификой какой-либо религиозной системы, функционирующей в определенных экологических условиях. Важным аспектом данного направления является анализ внутриорганических процессов человека, происходящих во время религиозных ритуалов, церемоний. В большей степени данное направление исследований связано с изучением воздей-

509

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

ствия на организм индивида различных форм ритуального транса. Этот аспект влияния религии был наиболее подробно изучен американским антропологом Э. Бургиньон. Большую роль в понимании процессов, происходящих в организме человека, сыграли работы Б. Лекс. В ходе исследований этого аспекта воздействия культуры на биологию человека было обнаружено, что ритмические звуки и движения влияют на нейробиологические процессы, лежащие в основе деятельности как центральной, так и вегетативной нервной системы. Религиозные ритуалы влияют на биологические ритмы человека, затрагивая и «внутренние биохимические и физиологические состояния»<sup>13</sup>.

На ранних стадиях исторического развития человек стремился установить контакт с окружающей его природой. Он считал природу своим союзником в борьбе за выживание. Это нашло отражение в фольклоре, сказках, а также в ранних формах религиозных верований. Например, в совокупности верований, получивших название «тотемизм», люди стремились подчеркнуть связь с природой, сделать себя прямыми наследниками того или иного вида живого. Впоследствии они стали изображать этот вид живого на сакральных предметах. Сохранению и развитию подобной традиции способствовал культ животных (зоолатрия), распространенный у многих народов мира. Нередко то или иное животное (например, волчица, вскормившая основателей Рима) превращалось в защитника народа или даже основателя городов-государств. У многих народов существовало поверье о браках между животными и людьми. Подобные сюжеты широко представлены в древнегреческой мифологии. Призванные подчеркнуть связь природы и человека, нередко они являются важной составляющей частью обрядов, посвященных весенним праздникам пробуждения природы и должны способствовать улучшению плодородия. Традиция создавать символы на основе образов, заимствованных из природного мира, и использовать их в различных целях сохранилась до сих пор. Изучение использования образов

животных и растениях в элементах культур стало предметом интересных областей исследования, получивших названия «этнозоология» и «этноботаника». Образы природы использовались и используются весьма многогранно. Орлы украшают гербы многих стран (в том числе США и России), на флагах ряда стран присутствуют изображения растений (ливанский кедр на флаге Ливана). Изображения и образы животных могут быть символами интеллекта (змея - символ мудрости и медици-

510

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

ны), силы (мустанг, бык, зубр, лев подчеркивают мощность машин). Образы природы по сей день остаются частицами культурной идентичности народов и государств. Широко используются образы природы на бумажных деньгах, особенно это касается небольших государств, и марках.

В 60-70-х годах XX в. в США появилась экосистемная, или популяционная, антропология, включившая в поле исследований индивида с точки зрения его биологических и демографических особенностей. В области теории этот подход отличается функционализмом, т. е. изучением закономерностей систем, объединяющих природные и социально-культурные явления. Важнейшие представители экосистемной антропологии - Э. Вайда и Р. Раппопорт, главный объект исследования которых - человеческие популяции. Основная задача - объяснить действие тех механизмов в культуре, которые постоянно поддерживают исследуемую экосистему в состоянии гомеостаза, или динамического равновесия. Раппопорт предложил подразделить понятие «окружающая среда» на понятия «реальная среда» и «воспринимаемая среда», или «когнитивная», иначе говоря, имеющаяся в представлении изучаемого народа.

В 70-80-х годах XX в. были опубликованы и получили популярность труды двух российских ученых - А.Л. Чижевского и Л.Н. Гумилева. В 1995 г. появились работы Чижевского под заголовком «Космический пульс жизни» (ранее, в 1976 г., вышла лишь одна работа «Земное эхо солнечных бурь»). Центральная идея Чижевского - показать влияние солнечной активности, периодов возмущения электромагнитных полей светила на самочувствие людей, общий уровень смертности, эпидемии инфекционных заболеваний и массовые волнения, бунты и революции. В определенном смысле он продолжает исследования Ляско-Ломброзо, но Чижевский значительно расширил охват объектов исследования и иных факторов воздействия. Его концепцию называют по-разному - астробиологией, космической биологией или гелиобиологией.

Для обоснования своих положений Чижевский представил данные о массовых движениях людей, пандемиях и восстаниях, которые он кропотливо собирал большую часть своей жизни. Очень продуктивна его идея о клетках (он изучал поток эритроцитов в крови) как резонаторах колебаний, в том числе и космических. Чижевский - автор многих оригинальных идей, связанных с улучшением здоровья и функционирования индиви-

511

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

дов в природном окружении. Советская наука весьма прохладно встретила публикацию его трудов. Его поддержал академик О.Г. Газенко, который занимался исследованием жизнедеятельности космонавтов. Ряд идей Чижевского подтвердились (влияние электромагнитного поля на самочувствие людей), другие ждут подтверждения. Но совершенно ясно, что Чижевский также разрабатывал идеи природного детерминизма, создав концепцию космического детерминизма<sup>14</sup>.

В 1970 г. в «Вестнике ЛГУ» была опубликована статья Л.Н. Гумилева «Этногенез в аспекте географии», а в 1990 г. вышел его фундаментальный труд «Этногенез и биосфера». Значительное внимание в нем уделено взаимодействию ландшафта и общества, в том числе становлению антропогенных ландшафтов. Этническая история, согласно Гумилеву, развивается неравномерно, регулярно происходят взрывы этногенеза. Они связаны с распространением особой активности, сверхэнергичной активности - пассионарности. Пассионарность происходит в результате мутации, которая является ответом на воздействие извне (из космоса), но как это происходит, неясно. Каждый этнос, обладающий пассионарностью, проходит ряд фаз в своем развитии (подъем, смещение, надлом, инерция, упадок). Достаточно интересны рассуждения Гумилева об этническом поле, о ритме функционирования и развития этносов. Концепция Гумилева - спорная и местами даже мистичная и фантастическая. Но она является одним из вариантов реализации общей идеи воздействия природы на общество, своеобразной версией экологической антропологии. Можно лишь с сожалением отметить, что она изложена несколько

хаотично и нередко непоследовательно, ввиду этого очень трудно реконструировать систему понятий автора (если таковая есть вообще). Вызывает сожаление также, что Гумилев не знал (игнорировал?), что аналогичные идеи о воздействии извне в виде ритмических колебаний на людей рассматривал Чижевский. Вполне вероятно, что эмпирические данные основателя космического детерминизма могли бы значительно упорядочить идеи Гумилева. Не оригинален Л. Гумилев и в анализе фаз этноса. Задолго до него такой же подход в своих исследованиях применил А. Кребер. Именно ему принадлежит идея сделать центральным предметом анализа народов пики развития в истории и сформировать график жизненного пути культуры под названием «конфигурация культуры». Американский антрополог использовал понятие «этническая энергия» (нечто, похо-

512

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

жее на пассионарность). Вполне возможно, что Гумилев в изучении этногенеза шел своим самостоятельным путем. Но, так или иначе, концепция Гумилева, теория развития культур Кребера и, как ни странно, эволюция культур Уайта объединены использованием понятия «энергия», которое широко применялось для объяснения разнообразных процессов в обществе и в природе представителями «энергетизма», прежде всего Л. Освальдом в первых десятилетиях XX в. Правда, Уайт энергию культуры понимал утилитарно, в киловаттах, а Кребер и Гумилев - таинственно-мистично, как нечто стихийное и неподвластное пониманию.

**Роль природного окружения в формировании и отборе психологических черт личности**

Влияние окружающей природы на восприятие, познание отмечал еще русский историк В.О. Ключевский. Он видел в среднерусском ландшафте источник своеобразия русского национального характера. Ключевский выделял значения образов леса, степи и реки в русской культуре и их роль в формировании психологических черт личности (степь олицетворяла широту натуры, река воспитывала порядок и умение совместных действий). Вслед за Ключевским ту же идею развивал Н.А. Бердяев, который отмечал, что в душе русского народа «остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, безграничностью русской равнины»<sup>15</sup>. В XIX в. теории, рассматривавшие природно-ландшафтные особенности культуры в качестве источника своеобразия духа народа, были популярны не только в России.

Гипотеза о связи особенностей восприятия, познания, мышления со спецификой природного окружения стала центральной. Вокруг нее в 60-х годах XX в. концентрировались исследования проекта «Культура и экология». Его активными участниками были американские антропологи Г. Барри, И. Чайлд, М. Бэкон, Р. Эдгерсон, Р. Болтон, Х. Виткин. Особо необходимо отметить вклад в разработку проблемы Дж. и Б. Уайтингов.

Основные понятия и взаимодействия рассматриваемой проблемы могут быть представлены следующим образом. Природное окружение (экология), субстанциальная активность (экономика), особенности воспитания детей (энкультурация)

513

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

влияют: 1) на психологические особенности личности; 2) наличие или отсутствие детского труда; 3) особенности ритуалов и других проективных систем (магия, искусство, игры). Наибольший интерес ученых вызывала гипотеза о воздействии природного окружения на психологические характеристики личности, носящем не прямой, а опосредованный типом деятельности характер.

В результате исследования 104 (!) традиционных обществ, проведенных М. Бэкон и Г. Барри, гипотеза о тесной взаимосвязи экономики, природных условий и специфики психологических черт получила подтверждение. В производящей экономике аграрных обществ ярко выражена тенденция к формированию у детей таких качеств, как послушание, ответственность, воспитанность. Образуется психологический тип личности, для которого характерны уступчивость, уживчивость, умение жить сообща.

В обществах охотников и собирателей антропологи выявили установку на воспитание самоуверенности, стремление к индивидуальным достижениям и независимости. Из этих качеств складывается самоутверждающийся тип личности. Общий результат исследований антропологов состоял в отыскании устойчивой корреляции между деятельностью по поддержанию существования, которая во многом определяется природными условиями, и характерными чертами личности, формируемыми в процессе социализации<sup>16</sup>.

Несколько иначе подошел к этой же проблеме Р. Эдгертон, проанализировав четыре общества в трех странах Восточной Африки - Танзании, Кении и Уганде.

Каждое из этих традиционных обществ представляло собой смешение пастушеских и фермерских групп. Основная направленность исследований Р. Эдгертона - сравнительный анализ влияния природных условий, экономики, особенностей деятельности на личностные характеристики выделенных групп населения. Он обнаружил, что у пастушеской части населения более развиты независимость, открытое выражение агрессии и др. Главной чертой, определяющей характер пастушеского населения, по его мнению, являлась «открытость». Необходимо подчеркнуть, что Р. Эдгертон не просто констатировал наличие определенных черт характера, а исследовал их функционирование в культурном контексте: в совместной деятельности по поддержанию существования, в сексуальных отношениях, в связи с психозами, депрессиями, самоубийствами<sup>17</sup>. Аналогичное исследование провел Р. Болтон и его коллеги в перуанских Андах<sup>18</sup>.

514

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

Относительно самостоятельным подходом к рассматриваемой проблеме является изучение того, как влияют на личность познавательные процессы и специфика восприятия, в свою очередь зависящие от природного и культурного окружения. Особенность такого подхода состоит в ограничении предмета исследования процессами восприятия, познания, мышления и преимущественно экспериментально-психологическим методом изучения. В ходе решения экспериментальных задач представителями различных этнических общностей ученые выделили два общих типа познания (когнитивных стиля) - глобальный и артикулированный.

Влияние природного окружения на особенности когнитивного стиля исследовал Дж. Берри. Наиболее интересен в этом плане сравнительный анализ этнической общности темне (Сьерра-Леоне, джунгли) и эскимосов Канады (тундра). Дж. Берри не получил однозначного подтверждения факту влияния ландшафта на особенности личности. Более надежно подтвержден факт опосредованного воздействия природных условий на психологические качества человека через тип хозяйства. При сравнении общностей различного уровня исторического развития Берри отмечал изменения «Я» от большей дифференциации к меньшей, т. е. явление, обратное обнаруженному Виткином в онтогенетическом развитии. В последующих работах Дж. Берри продолжил анализ психологической дифференциации личности в производящих и собирающих обществах и связал эту дифференциацию с уровнем иерархичности общности<sup>19</sup>.

Наиболее фундаментальные труды по рассматриваемой проблеме принадлежат Дж. и Б. Уайтингам и их соавторам. Они исходили из психоанализа, изложенного на языке теории научения, используя экспериментально-психологическую и социологическую методiku полевой работы.

Первые контуры концепции, связывающей субстанциальную активность (понимаемую как экологическая адаптация), социализацию (энкультурацию), особенности личности и проективные системы, были намечены в 1953 г. Дж. Уайтингом совместно с И. Чайлдом. Разработку этой темы Дж. Уайтинг продолжил в 1961 г. в статье «Процесс социализации и личность», вошедшей в книгу «Психологическая антропология» (издана под редакцией Ф. Хсю). В новом издании этого труда в 1972 г. Дж. Уайтинг в соавторстве с Ч. Харрингтоном дополнил свою схему природным окружением. Исследования Дж. и Б. Уай-

515

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

тингов и их соавторов отличаются глубинным теоретическим осмыслением рассматриваемого круга проблем и интенсивной полевой работой. Наиболее фундаментальным их исследованием является «Проект шести культур», включающий ряд коллективных монографий. Обобщающий и итоговый труд этой серии - книга «Дети шести культур. Психокультурный анализ» (1975), в которой теоретическая концепция Уайтингов получила наиболее разностороннее развитие и эмпирическое подтверждение. Их модель психокультурного развития - это методология цикла исследований; ее значение выходит далеко за рамки изучения развития детей в шести культурах. Это -своеобразная концепция воспроизводства в традиционных культурах, включенная в природные и исторические взаимодействия. (Схема структуры культуры вместе со всеми возможными детерминирующими личность факторами, приведенная в первом разделе настоящего издания, основана именно на модели психокультурных исследований Уайтингов.) В ней взаимодействуют экологическое окружение (климат, флора, фауна), история,

поддерживающие субстанциальные системы, детское обучающее окружение (культурная среда), взрослая личность в единстве приобретенной и врожденной составляющих и проективные системы (религия, магия, ритуалы, искусство, отдых, игры, уровень преступности и самоубийств).

В последующих трудах Дж. и Б. Уайтинги специально рассматривали роль окружения в психологической антропологии. «Для психологической антропологии, - пишут они, - важность инвироментальных факторов объясняется в первую очередь их воздействием на поддерживающие системы, экономику, образ жизни и социальную структуру, которые детерминируют разделение труда, статус и роль взрослых». Эффект такого воздействия на психологические свойства личности, прежде всего в западных цивилизациях, не всегда заметен. Поэтому «одна из важнейших функций психологической антропологии состоит в отыскании этих скрытых различий»<sup>20</sup>.

Наряду с опосредованным влиянием природного окружения Дж. и Б. Уайтинги выделяют и более непосредственное его воздействие на экономику, социальную и политическую структуру общности. Значительное место в их исследованиях отводится изучению непосредственного влияния природных условий на отношение детей и родителей. Как показывают последние исследования, степень контакта младенца с родителями может сущест-

516

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

венно влиять на его развитие в более позднем возрасте. «Согласно нашей гипотезе, тесный физический контакт, - отмечают Дж. и Б. Уайтинги, - может иметь продолжительный эффект в реакции на физический стресс, физический рост и стиль коммуникаций»<sup>21</sup> и, наконец, на особенности характера ребенка. Важность непосредственного контакта взрослых с ребенком подтверждается современными исследованиями. Например, Р. Хайнд отмечает, что «тактильный, термальный стимулы, идущие от матери, вносят существенный вклад в ритм дыхания ребенка»<sup>22</sup>.

Особую группу в рамках этологического подхода к изучению культур составляют исследования о воздействии окружения на психологические характеристики личности. В этологии человека в рассматриваемой проблеме анализируется поведение индивида в социальном и природном пространстве. Влияние окружения на психологические качества личности отражается в категориях, выражающих эмоционально-психологические состояния человека: агрессивность, враждебность, эмпатия, тревога, привязанность, страх, любовь и др. Важную связующую роль здесь играет потребность в уединенности и общении и степень их удовлетворения в современных и индустриальных обществах. Разрегулированность связи «я-другие», неудовлетворенность потребности в общении ведут к деградации личности вплоть до тяжелейших психопатологий.

Изучение воздействия социального и природного пространств состоит в установлении того, в какой степени они способствуют существованию и отсутствию, а также интенсивности эмоционально-психологических состояний. Наиболее наглядный пример подобного анализа - выявление причин агрессивности. На интенсивность ее проявления воздействует непосредственное физическое окружение: температура воздуха, сила звука, а также ряд социально-психологических факторов (скопление народа, деятельность средств массовой информации). Предметом изучения становится и влияние на агрессивность (тревожность и тому подобных качеств) климата, географических условий (высокогорье, изменение или стабильность светового дня).

В 70-80-х годах XX в. влияние окружения на эмоционально-психологические состояния личности исследовалось системно и целостно. Прежде всего изучалось взаимодействие «личность-пространство» (person-place). Наиболее интересное воплощение такой подход получил в концепции территориально-

517

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

го функционирования Р.Б. Тейлора. Территориальное функционирование рассматривается во взаимосвязанной, культурно и социально определенной системе поведения, чувствования, познания. Данная концепция имеет психологические, социально-психологические и экологические последствия соответственно для индивида, малой группы и экологической системы. Важнейшее психологическое следствие на индивидуальном уровне - уменьшение стресса, что ведет к уменьшению агрессивности, враждебности. В малой группе на основе эмпатии повышается сплоченность. Экологические последствия состоят в более эффективном функционировании окружающей среды - природной и квазиприродной. Территориальное функционирование эффективно тогда, когда учтены социальные и культурно-обусловленные факторы, необходимые

для существования человека как в традиционном, так и в современном обществе.

Обращает на себя внимание такой феномен, как привязанность к месту, определяемый как «аффективные связи между индивидом и его непосредственным окружением»<sup>23</sup>. Это явление играет далеко не последнюю роль в формировании характера человека, в его отношении к окружающему миру.

Проблемы и методы экологической антропологии близки проблемам и методам аналогичного способа анализа культур, существующего в российской науке. Речь идет о концепции хозяйственно-культурных типов, разрабатывавшейся С.П. Толстовым, М.Г. Левиным, Н.Н. Чебоксаровым, Б.В. Андриановым, и о научной дисциплине «этническая экология», основателем которой можно считать В.И. Козлова. Этническая экология изучает особенности традиционных систем жизнеобеспечения этнокультурных общностей, влияние сложившихся экологических взаимосвязей на здоровье людей, воздействие культур на экологический баланс в природе. При исследовании особенностей жизнеобеспечения выделяются его физическая и психическая (духовная) стороны. К первой относятся физическая адаптация людей к природной среде и их социально-культурная адаптация, проявляющаяся посредством таких элементов культуры, как пища, жилище, одежда и т. д., а также посредством народной медицины. Вторая выражается главным образом в психологическом приспособлении человека к окружающей природной среде (и к новому социокультурному окружению в случае миграций) путем применения культурно-обусловленных методов предотвращения или ослабления стрессовых ситуаций<sup>24</sup>.

518

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

### **«Пища» и «образ питания» как интегрирующие понятия экологической и культурной антропологии**

И в культурной антропологии в целом, и в экологической антропологии, и в этнической экологии изучение способов обеспечения человека пищей, анализ систем питания занимают фундаментальное место при исследовании сложнейших цепочек взаимодействий в культурах и нередко являются связующим звеном в изучении разнообразных проблем, связанных с жизнеобеспечением и воспроизводством этнокультурных общностей. Пища как элемент культуры, способы ее производства и приготовления - важнейшая качественная особенность, отделяющая человека от животных. Человек на заре своей истории установил особую систему взаимосвязей с окружающим миром - «антропогеоценоз» (термин ввел В.П. Алексеев). Важнейшую роль в развитии человечества сыграла адаптирующая деятельность первых людей по окультуриванию растений и приручению животных. Благодаря этим действиям было осуществлено наиболее масштабное преобразование связей человека и природы, создан своеобразный посредник между дикой, естественной природой и человеком, который занял особое место в экологическом взаимодействии на Земле. Окультуренная природа в виде растений и животных надолго стала важнейшим источником пищи и энергии для сообществ людей. Процесс создания культурных растений и приручения животных (доместикация) - это интереснейшая тема древнейшей истории человечества, носящая междисциплинарный характер (биология, почвоведение, генетика).

Изучение особенностей питания у различных народов - фундаментальная тема как культурной антропологии, так и экологической антропологии. Полевые исследования даже сейчас, в XXI в., дают все новые данные об особенностях пищи в различных этнокультурных общностях. В то же время изменения, вызванные глобальной модернизацией, порождают доселе неизвестных варианты систем питания, возникающих на стыке традиционных систем питания и индустриально-унифицированных форм обеспечения пищей. Свою лепту в разнообразие питания вносят миграционные процессы, нередко приводящие к «метисации» систем питания, заимствованиям ряда элементов, например приправ, напитков, способов потребления уже известных блюд и т. д. Особый интерес у исследователей вызывают традицион-

519

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

ные системы питания в районах с экстремальными природными условиями (Арктика и субарктика, пустыни, полупустыни, высокогорье). Предметом внимания являются также религиозные регулятивные нормы (запреты/разрешения) и требования к качеству пищи. В экологической антропологии пища - это объект анализа биологии человека (экология питания), и

культурной антропологии как изучения специфического образа деятельности человека. Эти два аспекта связаны между собой, но каждый из них имеет самостоятельную форму изучения.

Как уже было отмечено, пища изучается в контексте самых разнообразных этнокультурных связей и взаимодействий. В первую очередь пища исследуется исходя из условий географическо-климатического региона, в котором живет конкретная общность людей, и доминирующего типа экономической активности; изучается также возможность использования пищи в качестве предмета обмена. Добыча, производство и распределение пищи в традиционном обществе обусловлены системой родства. В распределении пищи проявляются экономические особенности того или иного общества. Совместные трапезы, обрядность, сопутствующая им, несут существенные коммуникативные функции как внутри общности, так и между общностями. Большинство праздников почти всех народов мира связаны с пищей (есть повседневная и праздничная пища). Системы традиционного питания взаимодействуют с народной медициной (специальная диета больных) и участвуют в подготовке членов общности к ритуалам (особенно это касается диеты для женщин). Как показали исследования, традиционная пища может влиять на демографические факторы (например, долгожительство). В ряде работ показана связь пищи с сексуальными отношениями, в том числе в символически-лингвистическом аспекте. В современном индустриальном обществе пища может служить показателем социальной стратификации. В каждой этнической общности складываются представления о норме и патологии в питании. Пища так или иначе коррелирует почти со всеми элементами культуры, участвует во всех обрядах жизненного цикла (от рождения до смерти) и является, в той или иной форме, частью многих религиозных обрядов.

Но есть еще одно важное предназначение пищи, в котором проявляется ее роль для общности в целом. Оно в определенной степени интегрирует значимость данного феномена для человека. В пище выражается культурная (или этническая) идентичность

520

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

общности, в определенной степени пища является символом данной культуры, выражением этнического самосознания. Естественно, что в этом аспекте пища рассматривается не с точки зрения питательной ценности, «а как явление повседневное, связанное с другими аспектами жизни и отражающее взаимоотношения людей, нормы и формы их поведения, традиционные для данного общества». Коллективный прием пищи - «это действие с определенным знаковым оформлением, которое подразумевает, что собравшиеся принимают и разделяют традиционные для данного этноса этические и эстетические нормы поведения, а следовательно, принадлежат к одной культурной общности и проявляют минимум благожелательности». Совместной трапезой могут быть званый или семейный обед, еда в поезде и т. д. Форма проведения обеда (или приема любой еды) отличается в зависимости от принадлежности индивида к различным типам культуры. Известный российский ученый С.А. Арутюнов подчеркивает, что общероссийская традиция проведения совместного приема пищи «заметно отличается от западноевропейской или американской и образует некий контекст, позволяющий россиянам ощущать себя за трапезой именно россиянами»<sup>25</sup>. В пище и обрядности, сопровождающей ее, проявляется культурная идентичность общности. Особенности питания различных народов - один из устойчивых элементов их традиционных культур. Рецепты приготовления и состав блюд сохраняются на протяжении долгого времени. Это касается как народных, так и усредненных систем питания, сложившихся в той или иной стране и воспринимаемых как традиционные. Устойчивость привычек к потреблению именно определенных продуктов наглядно показала Т.А. Воронина в своем исследовании «Традиции в пище русских на рубеже XX-XXI веков»<sup>26</sup>. Автор детально (по сортам определенных продуктов) рассмотрела период начала 90-х годов XX в., который был ознаменован наплывом всевозможных импортных продуктов питания, и период конца XX - начала XXI в. как повсеместный возврат к «нашим» видам пищи. Предпочтения прежде всего проявляются в выборе базовых продуктов: хлеб едят не экзотический австралийский (хотя сначала его с удовольствием покупали), а наш, «заводской», белый, черный и серый (бородинский и ржаной); колбасы и ветчина не датские и другие европейские, а свои - копченые, полукопченые и, конечно, «бессмертная» докторская колбаса. То же самое касается и сливочного масла, картофеля и других продуктов. Одновременно с устойчивым

521

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

предпочтением традиционных продуктов в рационе жителей городов России «прижились» всевозможные виды йогуртов.

Наиболее фундаментально проблеме именно этнической экологии питания исследовала Н.И. Григулевич. Один из основных тезисов Н.И. Григулевич состоит в том, что виды «пищи, способы ее приготовления и пищевой режим относятся к числу наиболее стойких культурно-бытовых традиций. Группы мигрантов, живущих в новой для них среде, сравнительно быстро меняют одежду и язык, но стойко сохраняют традиции питания»<sup>27</sup>. В своем исследовании Григулевич подвергла последовательной критике концепцию рационального и сбалансированного питания. Суть этой концепции состоит в том, что среднестатистическому индивиду ежедневно требуется определенный набор продуктов, содержащий некое количество калорий. В рамках общего набора продуктов допускаются небольшие вариации в связи с профессиональной деятельностью или возрастом индивидов. При этом совершенно не учитывается этнокультурная и региональная специфика пищевых потребностей и предпочтений людей. На разнообразном фактическом материале Григулевич доказала недопустимость подобного подхода, особенно для некоторых регионов России. Она обосновала необходимость сохранения традиционных систем питания (в большей степени это касается Севера России). В ее исследовании показана связь качества жизни (в том числе ее продолжительности) людей, их здоровья с привычным режимом питания: «Традиционное питание как часть системы жизнеобеспечения этноса в наибольшей степени отражает экологические связи, сложившиеся между производителями и потребителями продуктов, с одной стороны, и с окружающей средой - с другой»<sup>28</sup>. В качестве доказательства своей позиции Григулевич приводит материалы полевых исследований, в том числе реальный (а не статистический) среднесуточный набор (по 15 позициям) продуктов азербайджанцев и русских пожилого и старческого возраста. При рассмотрении этих данных по ряду позиций обнаруживаются достаточно существенные различия как в связи с возрастом (изучались люди в возрасте 60-74 и 75-89 лет), так и этнической принадлежностью.

Ценность исследования Григулевич состоит и в том, что автор на конкретном фактическом материале по отдельной проблеме показала ущербность механистической модели усредненного человека как основы методологии многих современных исследований. Концепция универсального и сбалансированного

522

Часть вторая

Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

питания претендует на общезначимость, т. е. на применимость (соответственно истинность) в любых условиях, для представителей любых культур. Концепция есть воплощение единой для всех нормы. Все остальные системы питания есть отклонения от нее. В основу механистической модели человека, которую использует универсальная система питания, положена идея о том, что человеку вообще нужно определенное количество граммов определенного вида пищи. Количество пищи зависит от количества энергии, необходимой для жизни человека. Человек состоит из различных веществ (прежде всего жидкости), и эти вещества (кровь, лимфа) должны содержать в себе строго определенное количество холестерина, гемоглобина. Поэтому если у человека каких-то элементов не хватает или их слишком много, то надо их убавить или прибавить. Медицина регулярно объявляет ту или иную причину заболеваний, например кардиологических, следствием избытка или недостатка чего-либо. Соответствующая коррекция происходит в диетологии. Регулярно мы читаем о вреде того или иного вида пищи. При индивидуальном подходе к человеку и количественный подход может оказаться плодотворным (например, для каждого пациента опытный врач-исследователь назначает свой режим питания и диету). Но использовать механистическую количественную модель для массовых практических рекомендаций вряд ли продуктивно. В лучшем случае она может применяться для оправдания неумелого управления государством: так, в 90-х годах XX в. в России вычислялась стоимость «потребительской корзины», используя которую абстрактный индивид якобы мог выжить. В худшем случае, механистическая модель человека служит основанием для проведения массовых мероприятий, как это было в США, когда было принято решение об обезжиривании пищи (жиры - источник сердечно-сосудистых заболеваний и лишнего веса). Эта мера не привела к улучшению, а, напротив, спровоцировала ухудшение здоровья американцев.

Причины многих заболеваний «цивилизации» ряд исследователей видят именно в изменении традиционного образа питания и появлении новых, «чистых» продуктов в рационе жителей индустриальных стран. По мнению известного антрополога Т. Маккенны, важную роль в

изменении системы питания сыграло появление «трех абсолютно белых продуктов» - сахара, белой муки и соли, а также кофе и различных сладостей. В своей книге «Пища богов» Маккена отводит пище фундаментальную

523

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

роль в функционировании культур. Он придерживается фантастической гипотезы, что именно пища, а точнее включенные в ее состав наркотические вещества естественного происхождения, стали решающим фактором в возникновении мутаций, благодаря которым появился человек современного типа. Большое значение он придает некоторым видам пищи в развитии первичных религиозных верований<sup>29</sup>.

Фундаментальное значение пищи для выживания общности выразилось и в создании ее культа у ряда народов. Данный феномен является предметом исследований, выполненных российским этнологом Б.Х. Бгажноковым. Он отмечает обожествление пищи у ряда народов Кавказа, в частности у адыгов. В специальном исследовании «Культе пищи и пищевой аниматизма» Бгажноков раскрывает содержание этого интересного явления. Он пишет, что «пища служила олицетворением, полномочным представителем божеств адыгского языческого пантеона. Хлеб ассоциировался с богом земледелия Тхаголеджем, мясо - с богом скотоводства Амышем, фрукты - с богиней плодовых деревьев или садов Хадэгуашэ»<sup>30</sup>. Хлеб занимает особое место в системе ценностей адыгов. По сведениям Бгажнокова, хлеб даже мог лежать на Коране, в то время как считалось, что всякий другой предмет оскверняет его. Пища для ряда кавказских народов не объект, а одушевленный субъект, с которым ведут разговоры, просят у него прощения и т. д. Пища «"страдает", "обижается", "упрекает", т. е. наделяется свойствами относительно самостоятельного субъекта общения. Обращаясь к человеку, она напоминает ему о правильном - уважительном, благоговейном - отношении ко всему съестному...». Подобное одушевление еды получило название пищевого аниматизма, «который является своего рода психологической базой культа пищи, его внутренним психотехническим обоснованием. Возникнув в древности, этот культурный комплекс сохраняется по сей день в виде разного рода правил, обычаев, ритуалов, суеверий»<sup>31</sup>. Фундаментальную роль Бгажноков отводит способам обращения с пищей в общении с богами: «Это - образы почтительного, правильного обращения с пищей, призванные гармонизировать отношения с миром. Через операции с пищей, так же как через молитвы, человек вступает в тесные контакты с неземными силами и постоянно поддерживает эти контакты - для самоуспокоения, обретения относительной уверенности в будущем»<sup>32</sup>.

Анализ систем питания, экологии питания и изучения взаимодействия экологических условий и культуры был бы неполон

524

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

без интереснейшего исследования Э. Эванс-Причарда «Нуэры», в котором в целостной форме представлены взаимоотношения между природными условиями, доминирующим видом занятий, пищей и системой жизнеобеспечения. Нуэры существуют в весьма жестких экологических условиях на границах полупустынь. Ритм их жизнедеятельности определяется чередованием засушливого периода и сезона дождей. Основное занятие - скотоводство. Главное богатство - быки и коровы, которые обеспечивают всем. Всех своих животных нуэры знают персонально и испытывают к ним эмоционально-эстетическое чувство. О своих быках пастухи даже слагают песни. Помимо молока, мяса, крови быки и коровы обеспечивают нуэров всевозможным сырьем: «Шкура используется для изготовления кроватей, подносов, мешков для переноса топлива, веревок, цепов, кожаных ошейников для быков и баранов. Из нее делают трубки, копья, щиты, табакерки и т. п. Мошонки быков превращают в мешочки для хранения табака, ложек и других мелких предметов. Из кончиков хвоста делают кисточки, которыми девушки украшают себя в танцах. Кости идут на изготовление браслетов, пестиков, колотушек и скребков. Из рогов вырезают ложки и делают гарпуны. Навоз идет на топливо. Им обмазывают стены и полы, а также внешние стены соломенных хижин. Его употребляют как замазку при мелких работах и для смазывания ран»<sup>33</sup>. К этому перечислению можно добавить, что игрушки также делают из навоза и играют дети «в быков».

Жесткие экологические условия диктуют необходимость распространения стереотипов взаимопомощи и сотрудничества, которые у нуэров соседствуют с определенной долей индивидуализма. Лишние вещи, утварь дарят другим. По мнению Эванса-Причарда, «нужда, а не достаток делают людей щедрыми: благодаря этому все могут избежать голода. Тот, кто нуждается

сегодня, получает помощь от того, кто может попасть в нужду завтра»<sup>34</sup>. Среди нуэров повсеместно распространен обычай делиться пищей и существуют обычаи гостеприимства. Свой труд нуэры не продают. Эванс-Причард связывает многие черты характера нуэров с природными условиями и доминирующим видом деятельности: «Нуэры ...высоко ценят... смелость, щедрость, терпеливость, гордость, лояльность, упрямство и независимость, и совершенно ясно, что все эти качества отвечают их простому образу жизни и порождаемой им простой системе общественных отношений»<sup>35</sup>. Ко всему сказанному можно доба-

525

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

вить, что от ритмичности погодных сезонов зависит специфическое понятие времени и пространства, существующее у нуэров, и определяются вид и форма сельскохозяйственных работ. В своей классической работе Эванс-Причард наглядно показал рациональность использования природных ресурсов в традиционном обществе и одновременно его гармоничное взаимодействие с природой, ибо истощение ресурсов последней означает гибель общности. Вместе с тем английский антрополог показал всю сложность взаимодействий людей с природным окружением и продемонстрировал прямую связь жестких экологических условий с имеющимися у нуэров нормами поведения и психологическими чертами индивидуального поведения личности.

Работа Эванса-Причарда, так же как и другие исследования, затрагивающие проблемы экологической антропологии, показывает разнообразие связей и возможности различного рода междисциплинарных исследований внутри культурной (социальной) антропологии и за ее пределами. Прежде всего речь идет о взаимодействии с психологической антропологией в анализе влияния «общего вида природы», ландшафта на психологические черты личности и особенности познания индивида. Не менее важны вопросы, посвященные изучению воздействия природных факторов на массовые движения людей, которые есть одновременно предмет исследования экологической антропологии, психологии масс (социальной психологии), фундаментальной медицины и биологии человека. Но наиболее интегрирующими в экологической антропологии (этнической экологии) являются такие понятия, как «пища», «система питания», «образ питания». Они являются опосредующими звеньями, связывающими экологическую антропологию с самыми разнообразными проблемами и направлениями исследований в антропологическом познании. Традиции и обряды приема пищи способствуют улучшению общения людей (антропология коммуникаций), выражают особенности самосознания и этнической идентичности (психологическая антропология), служат показателями экономических отношений в культуре (экономическая антропология), выполняют нормативно-регулятивные функции при подготовке к особым ритуалам (инициации) и лечении больных (народная медицина). Особенности режима питания нередко соотносятся с наличием (отсутствием) сексуальных отношений, а некоторые виды пищи имеют символически эротическое значение<sup>36</sup> (антропология пола). В каждой культуре есть представление о норме в образе

526

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

питания (норма и патология), обусловленное особенностями организма и природными условиями (биология человека, медицинская антропология). И наконец, у многих народов существует культ пищи (антропология религии).

### Некоторые основания экологического кризиса и деформация естественного образа жизни

Одним из оснований разбалансированного отношения общества с природой является рассмотрение последней лишь в качестве источника ресурсов для индустриальной системы. Природные условия - это всего лишь совокупность вещества полезных ископаемых и сырья для промышленности, а не сложнейшая живая система взаимодействий, частью которой является и человек. При этом природа рассматривается как нечто чуждое, что надо подчинить и господствовать. Один из основателей науки Нового времени Ф. Бэкон рассматривал эксперимент как пытку над природой, в процессе которой она должна выдать свои тайны. Г.В.Ф. Гегель неоднократно отмечал стремление к господству как черту европейского духа (характера): «Внешний мир он подчиняет своим целям с такой энергией, которая обеспечивала ему господство над этим миром»<sup>37</sup>. Об этой же идеологии господства, насильственности европейского характера размышляет Н.Я. Данилевский: «Насильственность, в свою очередь, есть не что иное, как

чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности, по которому человек, им обладающий, ставит свой образ мыслей, свой интерес так высоко, что всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо должен ему уступить, волею или неволею, как неравноправный ему»<sup>38</sup>.

Установка на «рациональную пытку» природы сохранилась и по сей день. Иногда вмешательство в природные процессы нельзя воспринимать иначе как массовое умопомешательство (типа поворота северных и сибирских рек). В основе такого отношения к природе лежат ничем не ограниченные свобода и стремление победить окружающую природу (получив при этом прибыль). Совершенно иной взгляд на окружающую природу существует в традиционном обществе и традициях азиатских стран. В европейских странах человек «отделен от природы, над которой он должен господствовать, и от Бога, к которому он пытается, но не может приблизиться. В отличие от этого целью всех кон-

527

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

фессий, распространенных в Китае (и прежде всего конфуцианства), является достижение равновесия между всеми слоями общества, а также общества и природы при безусловном отрицании каких-либо привилегий одной из частей общества. Наивысшей целью каждого человека должно стать достижение гармонии с окружающим миром (обществом и природой). Человек не отделен от природы - он ее часть и должен подчиняться ее законам»<sup>39</sup>. Собственно, лозунг Гоббса «война всех против всех» - установка к действию, в том числе и по отношению к природе.

Стереотипы отношения к природе являются специальным предметом анализа А.Н. Ямскова в работе «Экологически значимые культурные архетипы поведения человека» (2005). Автор выделяет архетипы поведения, порождающие основные экологические проблемы. Особое внимание в исследовании уделяется «культуре вейстинга» (неумеренное потребление) и отсутствию каких-либо сознательных ограничений по отношению к природе»<sup>40</sup>. Ямсков приводит интересные обоснования существования антиэкологических стереотипов поведения. Так, он выдвигает положение об эгоистической природе человека и его потребительской сущности. Проблема, затронутая в данном исследовании, связана с функционированием и традиционных обществ. О ритуально-престижном потреблении писал и К. Лоренц в своей последней книге «Упразднение человечности» (1984). С тех пор, конечно, произошли изменения в экологическом сознании и даже появились политические партии «зеленых», но, к сожалению, о радикальных изменениях говорить еще преждевременно. И дело не в эгоистической природе человека со все возрастающими потребностями, а в определенной идеологии отношения к природе, которая рассматривает «все живое» лишь с точки зрения производства все новых и новых товаров (значительная часть из них довольно быстро становится отходами). А такое отношение к природе основано на идее бесконечного роста (во многих отраслях совершенно бессмысленного) как основного закона индустриализма. Сейчас идут бесконечные споры о том, теплеет или холодает климат от промышленного воздействия или такое воздействие отсутствует. Дело не только и не столько в этом. Все живое образует огромное количество экосистем, частью которых является и человек. Довольно большая доля экосистем в настоящее время находится под угрозой исчезновения.

Угрозу для всего живого на Земле представляет не только неумеренный рост промышленности, но и различные технокра-

528

#### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

тические идеи. Например, в СССР была почти осуществлена идея о производстве пищи из неперевариваемых углеводов. От нее остались «изобретения» академика Несмеянова - черная икра (белковая) из нефти и ряд других искусственных продуктов питания. В настоящее время пища из нефти уступила место генномодифицированным продуктам, воздействие которых на здоровье человека и его наследственную основу неизвестно»<sup>41</sup>.

Приведем пример из сводки «военных действий» с природой. Известен факт, что из-за неумеренного тотального употребления пенициллина появились патогенные бактерии, (резистентные) к нему. С некоторых пор для ускоренного роста мясных домашних животных стали употребляться антибиотики. Массовое использование антибиотиков в животноводстве привело к появлению патогенных супербактерий, устойчивых к антибиотикам в целом. В результате появилась стафилококковая инфекция, опасная для жизни людей (ее обозначили аббревиатурой MRSA). В США от этой болезни ежегодно погибают 13 тыс. человек. В Европе с 2006 г. запрещено использовать антибиотики в сельском хозяйстве в немедицинских целях»<sup>42</sup>.

В заключение главы отмечу, что многие тенденции, существующие в современном индустриализме, рассматривают человека как некое механическое устройство, которое должно действовать на основе наиболее выгодной (в стоимостном выражении) «траектории полезности», где нет места ни чувствам, ни размышлениям, ни живой природе.

Экологическая антропология в целом противостоит подобному технологическому пониманию человека, постоянно напоминая людям об их связи с природой, о том, что человек тоже живое существо, соединенное тончайшими нитями с остальным миром. Экологическая антропология занимает в культурной антропологии место своеобразного посредника, так как многие объекты ее исследования являются одновременно предметами изучения комплекса социокультурных наук и биологии человека. В определенном смысле экологическая антропология есть воплощение единства антропологического знания, которое только и может дать целостное представление о человеке как об особом живом существе (особом типе жизни), функционирующем в разнообразных природных условиях посредством различных типов культур. Экологическая антропология объединяет такие области знания, как экономика и психология культур, антропология религии и экология питания, этногеография и психологическая антрополо-

#### 529 Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

гия, изучение природы и культуры в целом. Но самая главная междисциплинарная область экологической антропологии - это исследование взаимодействия индивидов в единстве их органических и этнокультурных особенностей с образом жизни и природными условиями. Данная задача решается в рамках экологической антропологии, но есть и специальные области изучения ряда вопросов, возникающих на стыке психологической антропологии, биологии человека, фундаментальной медицины, этномедицины (народной медицины) и транскультурной психиатрии (или этнопсихиатрии). Эти области исследований получили различные названия, но, видимо, наиболее распространено принятое на сегодняшний день название «медицинская антропология».

## Примечания

- <sup>1</sup> *Монтескье Ш.* О духе законов // Антология мировой философской мысли: Т. 2. М., 1970. С. 54.
- <sup>2</sup> *Эванс-Причард Э.* История антропологической мысли. М., 2003. С. 23-24.
- <sup>3</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа: Энциклопедия философских наук. Т. 3. М, 1977. С. 63.
- <sup>4</sup> *Бокль Г.Т.* История цивилизации в Англии. СПб., 1864. С. 13, 89.
- <sup>5</sup> *Ломброзо Ч., Ляски Р.* Политическая преступность // Ломброзо Ч. Гениальность и умопомешательство. М.; СПб., 2003. С. 446-480.
- <sup>6</sup> См.: *Мечников Л.* Цивилизации и великие исторические реки. М., 1885. С. 390-324.
- <sup>7</sup> *Ратцель Ф.* Народоведение (Антропогеография) // Классики геополитики XIX в. М., 2003. С. 57.
- <sup>8</sup> См.: Классики геополитики М., 2005.
- <sup>9</sup> *Ямское А.Н.* Этногеография и география религий: Программа курса // Этнология общества. М., 2006. С. 309-328.
- <sup>10</sup> *Steward J.* Theory of Culture. Chicago, 1965. P. 37.
- <sup>11</sup> *Hultkrantz A.* Ecology of Religion: the Scope and Methodology // Science of Religion: Studies in Methodology / Ed. L. Honko. The Hague; P.; N.Y., 1979. P. 228.
- <sup>12</sup> *Whaling F.* The Study of Religion in Global Context // Contemporary Approaches to the Study of Religion. Berlin; Amsterdam; N.Y., 1984. Vol. 1. P. 443.
- <sup>13</sup> *Lex B.* Neurobiology of Ritual Trance // Spectrum of Ritual. N.Y., 1979. P. 146.

530

### Часть вторая

#### Глава 2. Культурная (социальная) антропология...

- <sup>14</sup> *Голованов Л.В.* Космический детерминизм Чижевского // Чижевский А.Л. Космический пульс жизни. М., 1995.
- <sup>15</sup> *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 8.
- <sup>16</sup> *Barry H., Child I.L., Bacon M.K.* Relations of Child Training to Subsistence Economy // American Anthropologist. 1959. №. 1. P. 51-63.
- <sup>17</sup> *Edgerton R.B.* Pastoral-Farming comparisons // Culture and Personality. Chicago, 1974. P. 354-367.
- <sup>18</sup> *Bolton R. et al.* Pastoralism and Personality // Ethos. 1976. P. 467-468.
- <sup>19</sup> *Berry J. W.* Developmental Issues in the Comparative Study of Psychological Differentiation // Handbook of cross-cultural Development. N.Y., 1981. P. 485.

- <sup>20</sup> *Whiting B.B., Whiting J.W.M.* A Strategy for Psychocultural Research // The Making of the Psychological Anthropology. Berkeley, 1978. P. 55.
- <sup>21</sup> Ibid. P. 54.
- <sup>22</sup> *Hinde R.A.* Individuals, Relationships and Culture. N.Y., 1987. P. 113-114.
- <sup>23</sup> *Taylor R.B.* Human Territorial Functioning. Cambridge, 1988. P. 102-104.
- <sup>24</sup> *Козлов В.И.* Этническая экология // Этнография и смежные дисциплины. М., 1988. С. 92-95.
- <sup>25</sup> *Арутюнов С.А.* Основные пищевые модели и их локальные варианты у народов России // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М., 2001. С. 10, 11.
- <sup>26</sup> *Воронина Т.А.* Традиции в пище русских на рубеже XX-XXI веков // Там же. С. 41-72.
- <sup>27</sup> *Григулевич Н.И.* Питание как важнейший механизм этнокультурной адаптации // Там же. С. 149.
- См. также: *Григулевич Н.М.* Этническая экология питания: Традиционная пища русских старожилов и народов Закавказья. М., 1996.
- <sup>28</sup> *Григулевич Н.М.* Питание... С. 155.
- <sup>29</sup> См.: *Маккена Т.* Пища богов. М., 1995.
- <sup>30</sup> *Бгажноков Б.Х.* Культ пищи и пищевой аниматизм // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 104.
- <sup>31</sup> Там же. С. 106.
- <sup>32</sup> Там же.
- <sup>33</sup> *Эванс-Причард Э.Э.* Нуэры. М., 1985. С. 36.
- <sup>34</sup> Там же. С. 79.
- <sup>35</sup> Там же. С. 84.
- <sup>36</sup> *Пушкарева Н.Л.* «Мед и млеко под языком твоим...» // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 71.

531

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

- <sup>37</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. Энциклопедия философских наук. Т. 3. С. 65.
- <sup>38</sup> *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. СПб., 1995. С. 150.
- <sup>39</sup> *Сусоколов А.А.* Культура и обмен: Введение в экономическую антропологию. М., 2006. С. 145.
- <sup>40</sup> *Ямское А.Н.* Экологически значимые культурные архетипы поведения человека // Этноэкологические аспекты духовной культуры. М., 2005. С. 272.
- <sup>41</sup> Удивительная позиция поддержки директором Института питания РАМН РФ академиком РАМН В.А. Тутельяном употребления ГМТ-продуктов. В.А. Тутельян даже советует использовать ГМТ-продукты при диетическом питании с целью уменьшить вес (*Тутельян В.А.* Искусство быть здоровым // В мире науки. 2007. № 12).
- <sup>42</sup> О резистентности. Прямо и откровенно // Там же. № 5. С. 2.

## Рекомендуемая литература

- № 12. *Арутюнов С.А.* Культурологические исследования и глобальная экология // Вестник АН СССР. 1979.
- Бокль Г.Т.* История цивилизации в Англии. М., 2001.
- В мире науки 2007. № 12. Спецвыпуск: Голодание и обжорство.
- Ваганов А.* Воля к воображению пространства // Независимая газета: Наука. 2008. 28 мая.
- Козлов В.И.* Основные проблемы этнической экологии // Советская этнография. 1983. № 1.
- Козлов В.И., Ямское А.Н.* Этническая экология // Этнология в США и Канаде. М., 1989.
- Кондаков И.В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997.
- Мечников Л.* Цивилизация и великие исторические реки. М., 1995.
- Тишков В.А.* Культурный смысл пространства // Этнографическое обозрение. 2004. № 1.
- Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М., 2001.
- Чижевский А.Л.* Космический пульс жизни. М., 1995.
- Этноэкологические аспекты духовной культуры. М., 2005.
- Barry H., Child I.L., Bacon M.* Relation of Child Training to Subsistence Economy // American Anthropologist. 1959. № 1.
- Whiting B.B., Whiting J.W.* A strategy for Psychocultural Research // The Making of Psychological Anthropology. Berkeley, 1979.
- Whiting B.B., Whiting J.W.* Children of Six Cultures. Cambridge (Mass.), 1975.

532

Часть вторая

Глава 3 Медицинская антропология

## Общая характеристика области исследований

Медицинская антропология изучает особенности онтогенеза, своеобразие протекания и распространенность видов болезней, различные системы терапии в современном и традиционном обществах, а также роль образа жизни и природных условий во внутриорганическом

функционировании индивидов - представителей различных культур. Область исследований данной дисциплины достаточно обширна и частично включает в себя разнообразные аспекты медико-биологических исследований. Например, жизнеобеспечение человека в экстремальных условиях в Арктике и Антарктике, высокогорье, в условиях длительного одиночного плавания, нахождения в полной тишине и темноте (спелеологи в пещерах) или одиночного путешествия в ледяном безмолвии полярной ночи. Главное отличие медицинской антропологии от медико-биологических исследований состоит в том, что в ней основной предмет изучения - разнообразные влияния взаимодействия культуры и экологии на организм человека, придающие специфику внутриорганическим процессам. Медико-биологические исследования в основном направлены на анализ универсальных механизмов адаптации и регулирования органических процессов безотносительно к этнокультурной принадлежности индивидов. Круг вопросов и проблем, исследуемых в медицинской антропологии, составляют также анализ специфических заболеваний - этнических психозов, терапия и психотерапия в процессе религиозных ритуалов, понимание причин заболеваний в современном и традиционном обществах, изучение особенностей поведения людей в больнице, общая тактика лечения.

Данное направление исследований постепенно складывалось в 60-70-х годах XX в. в некоторой пограничной области, образованной взаимодействием психологической антропологии и биологии человека. В психологической антропологии 60-70-х годов явно проявлялась тенденция к объединению изучения культур и личностей с биологией человека. Наиболее последовательно она представлена при изучении особенностей систем народной медицины, психотерапевтических ритуалов и воздействия ритуалов с экстатической составляющей на организм человека, а также

533

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

при попытках объяснения возникновения этнических психозов. Этнические психозы и этнопсихиатрия в целом являлись и являются важным объектом исследования в психологической антропологии. Именно при исследовании «культурно-обусловленных болезней» стала изучаться проблема «биология и культура».

Первые попытки проанализировать взаимодействие культуры и биологии предпринимались и раньше, например в коллективной монографии «Личность в природе, обществе и культуре» (1956, редакторы Г. Мюррей и К. Клакхон), но наиболее содержательно и последовательно данная проблема стала исследоваться в контексте изучения этнических психозов и систем терапии, распространенных в традиционных обществах. Одна из первых специальных и одновременно фундаментальных работ на эту тему - исследование Э.Ф.К. Уоллеса «Психические заболевания, биология и культура» (1961). В 1970 г. было опубликовано исследование Р.Б. Эдгертона «Антропология, психиатрия и природа человека»<sup>1</sup>. На IX Международном конгрессе антропологических и этнографических наук (МКАЭН), состоявшемся в 1973 г. в Чикаго, были широко представлены проблемы будущей медицинской антропологии. В итоговом томе, посвященном конгрессу (точнее, работе секции психологической антропологии), много места отведено особенностям терапии в различных культурах и особым стереотипам поведения в больнице.

В это же время в конце 1960-х годов начала активно развиваться биология человека в аспекте изучения влияния экологических условий на особенности протекания внутриорганических процессов индивидов, принадлежащих различным этнокультурным общностям. Эти два направления исследования объединились в одну относительно самостоятельную область - медицинскую антропологию. К экологии как фактору воздействия на организм человека добавились еще и культура, образ жизни. Следует отметить, что в Германии в 1920-1930-х годах и в послевоенный период также активно развивалась медицинская антропология в русле построения общетеоретической концепции человека в единстве его души и тела и создания некой философско-антропологической теории фундаментальной медицины.

Основатель медицинской антропологии - В. Вейцекер. Именно он впервые применил данный термин в 1927 г. Важнейшими проблемами данного направления были выяснение назначения «болезни» для функционирования организма, попытки определить понятие «боль». Боль рассматривалась в качестве пережива-

534

#### Часть вторая

#### Глава 3. Медицинская антропология

ния, единого для телесных и душевных ощущений человека. Важным признавался вопрос о причинах болезней, об общих механизмах заболевания, о смысле и назначении страданий. В

Германии медицинская антропология развивалась под влиянием общетеоретических, философских концепций М. Шелера, антропологической теории А. Гелена и Х. Плеснера. Все эти авторы так или иначе стремились выразить в теории целостность органического и психического в человеке. Проблема общей теории болезни, боли и страдания оказалась одной из форм такого объединения. Весьма показательна в этом плане позиция психосоматической медицины: причина многих заболеваний кроется в психологических (психических) проблемах индивида, в разрегулировании связей индивида с окружающим миром (можно сказать, в десинхронизации отношения «Я-другие»). Г. Мюллер-Эрхард в связи с этим предложил считать различные типы заболеваний стадиями дезадаптации человека по отношению к окружающему миру, полному стрессогенных ситуаций. Соматические заболевания рассматривались в качестве разрядки душевного напряжения, выход из тяжелой ситуации, как первая стадия дезадаптации. Вторая стадия дезадаптации - душевное заболевание, психоз.

Важнейшая проблема, которая затрагивается в медицинской антропологии - это стремление понять болезнь в единстве психического и соматического, выяснить смысл болезни вообще. (Болезнь - это проявление борьбы организма за здоровье, т. е. норма, или болезнь - это нечто, с чем срочно нужно бороться, патология и прерывать это состояние ударными дозами лекарств.) В современной медицинской науке данные проблемы разработаны слабо, а в традиционной медицине всегда присутствует теория болезни и имеются способы борьбы с ней с учетом поведенческих и телесных характеристик. Например, в Тунисе живет поверье, что человек заболевает от плохой крови, которая в избытке появляется, если человек много гневается или страдает (связь между поведением и болезнью как дезадаптацией).

Таким образом, медицинская антропология в культурной антропологии формируется примерно с середины 70-х годов XX в. Она объединила в себе проблемы, исследовавшиеся в психологической антропологии [этнические психозы, культура и биология в психических заболеваниях, народные системы психотерапии, терапевтическое значение религиозных ритуалов с достижением измененных состояний сознания, народные системы терапии (медицины)], биологии человека (влияние климатически-географических условий,

535

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

протекание внутриорганических процессов и др.), а также использует ряд идей общего характера, развивавшихся в медицинской антропологии в Германии в свете разработки общей медицинско-антропологической теории. В настоящее время, в первом десятилетии XXI в., существует Общество медицинских антропологов, выпускаются журналы «Медицинская антропология» и «Ежеквартальная медицинская антропология», материалы по данной дисциплине публикуются в ряде антропологических изданий. Вот некоторые из обобщающих трудов последнего времени: «Антропология и эпидемиология» (1986), «Настольная книга медицинского антрополога: современные теории и методы» (1996), «Культурный контекст здоровья, болезни и медицины» (1997), «Искусство медицинской антропологии» (1998), «Медицинская антропология и мир» (2003), «Эпидемиология и культура» (2005)<sup>2</sup>. Современные исследования в медицинской антропологии охватывают ряд направлений и проблем. Наиболее общая задача медицинской антропологии - показать влияние культурных и социальных факторов на специфику ухода за больными, систему медицины в целом, а также особенности диагностики и протекания болезней в различных регионах мира. Поэтому многие работы посвящены анализу систем медицины в различных странах (например, в горных районах Новой Гвинеи, в Иране и Индонезии, в сельских местностях Гаити и т. д.). Большое внимание уделяется своеобразию лечения мигрантов в Европе. В процессе подобных исследований значительное внимание уделяется протеканию болезней у представителей различных народов и специфике тактики лечения. Кроме того, в медицинской антропологии рассматриваются проблемы соотношения культуры, эмоций и психических заболеваний, болезни, экологии и поведения, а также стресса, культуры и болезней. Осуществляются исследования по этномедицине, этнопсихиатрии и этнофармакологии.

И все-таки центральным предметом исследования в медицинской антропологии следует признать изучение взаимовлияния культуры, природных условий, образа жизни, систем питания, особенностей организма и заболеваний в различных культурах. Добавление культуры (образа жизни) к анализу воздействия природных условий на организм показывает специфику медицинской антропологии по сравнению с биологией человека. В то же время подобный подход предполагает целостное рассмотрение функционирования личности и культуры в конкретном природном окружении и в определенном смысле объединяет многие аспекты медицинской

антропологии.

536

Часть вторая

Глава 3. Медицинская антропология

### **Образ жизни различных народов: биология и культура**

За период с 70-х годов XX в. до первого десятилетия XXI в. биология человека обогатилась самыми различными данными об особенностях функционирования организма людей, существующих в различных климатических зонах. В цепочку рассматриваемых взаимодействий было включено понятие «образ жизни - тип культуры». Наряду с подразделением культуры на современную (индустриальную) и традиционную в качестве единиц взаимодействия выбирались и более специфические критерии для выделения этнокультурных общностей и образования их видов и типов. Еще раз подчеркнем, что большую роль в изучении разнообразия взаимодействия культурных и биологических факторов сыграл ряд направлений исследований психологической антропологии, посвященных своеобразию протекания заболеваний различных этнических групп и способов их лечения в народной традиции.

Одна из важнейших задач медицинской антропологии - создание интегральной картины взаимосвязей культурного и природного как в организме человека, так и в его повседневной поведенческой активности. В более обобщенной форме эту же проблему можно выразить в виде оценки эффективности культурных форм для функционирования организма и, наоборот, в виде продуктивности внутриорганических особенностей для выполнения целей, которые ставит культура. Поэтому одним из центральных предметов анализа является изучение достаточно синхронизированной цепочки взаимосвязей: природа - культура (в первую очередь особенности питания и повседневной активности) - этнопсихология, понимаемая в широком смысле как поведенческие особенности образа жизни (прежде всего стереотипы поведения и особенности верований, имеющих регулятивную функцию), - биологические особенности организма. Все звенья (или элементы) схемы точно подогнаны друг к другу в процессе длительной эволюции. Нарушение в одной части ведет к дисфункции всех остальных. Безусловно, важность указанных взаимосвязей значительно увеличивается в традиционных обществах, существующих в Арктике, субарктике, в тропиках, а также в зоне пустынь и полупустынь. Можно сколько угодно иронизировать над Малиновским по поводу его любимого примера с запретом «охоты за головами», приведшим к разрушению

537

#### **Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...**

взаимодействий и гибели культуры, но он был прав, акцентируя внимание на невозможности существования культур при утрате какого-либо значимого элемента. Поэтому нарушения традиционного образа жизни или резкое изменение стереотипов поведения или повседневной активности в целом нередко приводят к соматическим и психическим дисфункциям. В индустриальном обществе люди более адаптированы к бесконечным изменениям, но и они при резких изменениях образа жизни получают «культурный шок», который часто сопровождается органическими дисфункциями (головная боль, боли в области сердца, желудке, повышение артериального давления и т. д.), имеющими психосоматическую природу<sup>3</sup>.

Большое внимание в медицинской антропологии уделяется онтогенетическому развитию в морфологическом и функционально-физиологическом аспектах. Не менее важной задачей является изучение соматических и психических заболеваний. Одним из наиболее изученных регионов в медико-биологическом аспекте являются арктическая и субарктическая зоны России и Канады. В обобщенном виде результаты исследований в этой климатической зоне представлены в работе А.И. Козлова и Г.Г. Вершубской «Медицинская антропология коренного населения Севера России». В монографии подробно анализируются особенности протекания внутриорганических процессов у населения Севера и патологических изменений, происходящих в результате изменения образа жизни (модернизационный шок). Речь здесь идет об увеличении заболеваемости рядом болезней, которые были очень редки до процессов урбанизации-модернизации. Это - сахарный диабет, артериальная гипертония и другие «болезни цивилизации». Под влиянием постоянного стресса, возникающего в результате изменений образа жизни, представители северных народов становятся склонны к алкоголизму и самоубийствам. Показателен в этом отношении «рост самоубийств у инуитов (эскимосов) Канады, оказавшихся в зоне активной разработки нефтяных месторождений. Если в 1871 году число самоубийств было близко к

общеканадскому уровню - 10 случаев/10 000 населения, то к 1978 году показатель вырос до 35, а в 1985 году он достиг 167/10 000»<sup>4</sup>.

Таким образом, лишившись привычной повседневной активности, следствием чего стало разрушение системы отношений с природой и культурой, коренные жители Севера испытывают дискомфорт, сталкиваются с «аномическими» проблемами,

538

#### Часть вторая

#### Глава 3. Медицинская антропология

не могут адаптироваться к новым условиям. Это ведет к нарушению психического здоровья и повышению уровня отклоняющегося поведения. Кроме того, дисрегуляция отношений человека с другими людьми и окружающим миром культуры (дисфункция отношения «я-другие») происходит одновременно с нарушением внутриорганических процессов. Нередко в случае «модернизационного шока» соматические патологии являются следствием нарушения относительно гармоничных, синхронизированных взаимодействий человека с окружающим миром (природным и культурным).

Климатические условия Крайнего Севера предъявляют повышенные требования к рациону питания. Он должен быть обязательно обогащен жирами морского происхождения. «Умер от голода, питаясь кроликами», гласит поговорка индейцев Канадской Америки. Несмотря на обязательное присутствие достаточного количества жиров морского происхождения (140-150 г в день), количество холестерина в крови у коренных жителей Севера ниже нормы. В отличие от народов индустриальных стран, где прослеживается зависимость уровня холестерина от наличия (отсутствия) жиров в рационе питания, у ряда народов традиционных обществ данная зависимость отсутствует. Аналогичная ситуация прослеживается и в тропиках.

Итак, ученые изучают два аспекта проблемы влияния наследственных внутриорганических способов нейтрализации жиров и воздействия образа жизни. Вообще, проблема жирной пищи, уровня холестерина и заболевания атеросклерозом достаточно сложна и не имеет чисто механического решения (как это пытались сделать в США, когда стали уменьшать количество жиров в рационе питания и развернули пропаганду обезжиренной пищи. Тучных людей стало еще больше, а уровень заболеваемости атеросклерозом не понизился).

Способы приготовления и выбор пищи играют значительную роль в жизни традиционного общества. Различиями в усвоении жиров не ограничивается специфичность питания и переваривания пищи у народов Севера. Исследователи выделяют два типа питания (и соответственно переваривания пищи) – «тип медведя» (у европейцев, жителей умеренных широт) и «тип волка» (у народов Севера). Они связаны и со способом приготовления пищи: «Для жителей средних широт наиболее очевидный способ кулинарной обработки белка - разрушение его структуры при термическом воздействии: обжаривании,

539

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

варке. Однако достичь частичной денатурации белков можно и другим путем - увеличив кислотность продукта»<sup>5</sup>.

Таким образом, в различных этнокультурных общностях существуют различные образцы «нормального» поведения в повседневной жизни, иной раз существенно отличающиеся от европейского (например, житель средних широт не будет есть «кислую», тухлую пищу, он сочтет ее негодной к употреблению). Другими словами, взаимосвязь природа - поведение (культура, стереотипы поведения) - особенности организма индивида гармонизируется, синхронизируется в зависимости от характеристик составляющих ее элементов. Но при этом изменения любого уже сложившегося элемента «системы "среда-человек-культура"» ведут к нарушению баланса - на время или навсегда<sup>6</sup>. Естественно, не может быть единого стандарта, «абсолютной нормы» в поведении, образе жизни так же, как и в особенностях внутриорганических процессов человека. Особое значение данные медицинской антропологии и «биологии человека» имеют при проведении той или иной терапии, ориентированной только на некий среднестатистический организм и абстрактное представление о норме. В работе Козлова и Вершубской на большом фактическом материале продемонстрирована этноспецифичность функциональных показателей, темпов роста и развития детей, антропометрических показателей и конституционного состава тела. «Мы стремимся показать, - пишут указанные авторы, - характерные для северян отличия от "всеобщей" нормы и убедить врачей учитывать эти своеобразия»<sup>7</sup>.

Еще раз подчеркнем значение взаимовлияния культуры (как стереотипов поведения и особенностей образа жизни, в том числе питания), органической основы человека и экологических

условий. Дисбаланс системы «экология-человек-культура» ведет к патологии (соматической и психической). Достижение соответствия этих факторов, большая или меньшая синхронистичность - это проявление нормы.

Начатые еще в 70-х годах XX в. исследования этнических психозов в психологической антропологии в рамках этнопсихиатрии, или транскультурной психиатрии, переросли в обширную область знания, состоящую из медицинской антропологии и отдельных разделов биологии человека. Данные, полученные при сравнительном изучении традиционных культур, а также при исследовании индустриального мира, имеют важное значение для понимания особенностей функционирования и эволюции чело-

540

Часть вторая

Глава 3. Медицинская антропология

века. В принципе, они могли бы сыграть огромную роль при разработке проблем фундаментальной медицины, хотя между циклом антропологических дисциплин и медициной очень слабое взаимодействие. В этом плане весьма существенна проблема гипер- и гипогликемии, которая могла бы помочь в решении проблем, связанных с обменом веществ. С феноменом гипогликемии антропологи столкнулись еще в 80-х годах XX в. при изучении этнических психозов и экстатических ритуалов. С тех пор накоплено много информации для размышлений, в том числе о роли глюкозы в продолжительности жизни и т. д. Огромное значение имеет также изучение роли эндорфинов (эндогенных опиатов) в функционировании самых различных систем управления организмом человека. К сожалению, это открытие очень плохо осмыслено современной наукой.

В процессе изучения «этнических психозов» делались различные попытки их объяснения. Для этого привлекались и экологические факторы (экстремальные климатические условия, полярная ночь/день, недостаток кислорода, низкий уровень кальция в воде и т. д.), и культурно-специфические аспекты. Все объяснения группировались в два типа: органическая теория и поведенческо-психологический подход (стресс-теория). В дискуссиях между представителями этих двух точек зрения были получены различные результаты. Самый важный из них - взаимовлияние функционально-физиологического (биохимического) и психологического уровней, обусловленных как культурными стереотипами, так и индивидуальными способностями человека. Особенно интересна возможность воздействия на внутриорганические процессы как со стороны культуры в самых различных аспектах, так и сознательного, волевого «я» личности. Это дает возможность говорить об иерархической системе - «top»-регуляции (регуляции с верхнего уровня) у человека. Отметим, что к этой идее примерно одновременно, в 80-х годах XX в., пришли исследователи ритуально-экстатических форм терапии в традиционных обществах и специалисты в области психотерапии в современном обществе.

В процессе характеристики медицинской антропологии необходимо также затронуть общие теории болезни, сложившиеся в современном обществе (например, теорию стресса Г. Селье), и особый способ лечения, существующий в современном и традиционном обществах (психотерапия). Теория Г. Селье рассматривает в качестве причин многих (но не всех) заболеваний нарушение пара-

541

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

метров поведения человека, его длительное сверхнапряжение (дистресс). В психосоматическом подходе источником положительного развития болезни является эмоциональное состояние человека, вызванное теми или иными событиями («у победителя раны заживают быстрее», «успешная деятельность не оставляет рубцов» - Селье). Безусловным достоинством подобных подходов является стремление учесть особенности внутреннего мира человека и внешних условий, в которых протекает или начинается заболевание. Учет эмоционально-психологических состояний и функциональных расстройств, комплексное понимание причин заболевания выгодно отличают и теорию Селье, и психосоматический подход в целом от принятого в современной медицине принципа локализации (лечат не болезнь, а больное место) и прямолинейных схем поиска причин заболеваний (возбудитель-болезнь). Почти не учитывается типология организмов человека, его реакции на те или иные лекарства. Никто не отрицает успехов медицины в кардиохирургии и хирургии вообще, в создании систем жизнеобеспечения, сохранивших жизнь многим людям. Но при этом, по данным ВОЗ, смертность от лекарственных отравлений прочно занимает 5-6-е место.

Весьма сложным представляется вопрос о тактике лечения. Если возбудитель болезни -

некоторые микроорганизмы и вирусы, то им объявляется тотальная война, применяется «тактика выжженной земли» и борьба ведется до полного уничтожения. В этой борьбе ставка делается только на абсолютную победу. Эта тактика взаимодействия с миром микроорганизмов, возможно, вытекает из черты характера европейцев - стремления к господству над природой. Причем господство в борьбе с болезнями нередко достигается количественным путем - введением огромных доз препаратов. Другой путь борьбы с болезнями - предупреждение, вакцинация, выработка иммунитета, зарекомендовавший себя весьма успешным и продуктивным. Но и он часто не приносит плодов. Дело, видимо, в первую очередь в том, что тактика лечения в целом опирается на упрощенную картину взаимодействия с миром микроорганизмов. Это порождает довольно прямолинейные действия количественного характера (сильнее, больше, более стерильно и т. д.). Совершенно не ясно, против кого идет борьба. Против всего мира микроорганизмов? Тут можно сразу сдаваться. Ведь микроорганизмы есть часть жизнедеятельности человека, без них невозможны многие жизненные процессы в организме человека. Обычно говорят, что борьба идет против «плохих» микро-

542

Часть вторая

Глава 3. Медицинская антропология

организмов, приносящих человеку дискомфорт. Но и они - часть экологической цепочки, обеспечивающей жизнь человека. При потере нескольких звеньев может разрушиться вся система. Одной из причин массового распространения СПИДа, особенно в Африке, было то, что люди уничтожили его заклятого врага, который держал СПИД под контролем, - оспу. Еще более сложен вопрос с вирусами. Вирусы - это существа-вещества с наиболее древней историей (3-4 млрд лет). Вирусы участвовали в создании РНК (ДНК), вирусы содержатся в ДНК человека. В чем смысл их существования, назначение, законы функционирования? Почему они входят в ДНК? Никто не может ответить на эти вопросы. Никто не может защитить население от гриппа. Непонятен даже механизм заболевания (одни говорят, что человек инфицируется извне, другие, что активируется вирус внутри человека). Может быть, все новые и новые болезни есть следствие тотальной борьбы с микроорганизмами и нарушения экологического баланса в целом? Может быть, в борьбе с болезнями лучше не проигрывать и не нарушать сложнейших экологических взаимодействий? Вполне вероятно, что лекарства должны лишь помогать организму проявлять активность в определенном направлении.

Ясным остается одно, особенно с учетом последних открытий в генетике: можно говорить о сложной системе взаимосвязи «экология-человек (организм)-личность-культура». В этом плане исследование разнообразия телесной организации людей в физической антропологии, специфичности внутриорганических процессов в биологии человека, медицинской антропологии и анализ типов культур в социальной (культурной) антропологии играют существенную роль как в истории эволюции особенностей человека, так и в его функционировании в современную эпоху.

## Примечания

<sup>1</sup> См.: Уоллес Э.Ф.К. Психические заболевания, биология и культура // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М., 2001. С. 361-404; Эдгертон Р.Б. Антропология, психиатрия и природа человек // Там же. С. 333-360.

<sup>2</sup> Anthropology and epidemiology: interdisciplinary approaches to study of health and disease / Eds. by C.R. Janes, P. Stall, S.M. Gifford. Boston, 1986; Hand book of medical anthropology: contemporary theory and method / Eds. by S.F. Sargent, T.M. Johanson. Westport, 1996;

543

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Loustaunau M.O., Sobo E.F. The cultural context of health, illness and medicine. Westport, 1997; The art of medical anthropology: readings / Eds. by S. van der Geest, A. Rienks. Amsterdam, 1998; Medical anthropology and the world system / Ed. by H.A. Beer, M. Singer, I. Susser. Westport, (Conn.), 2003.

<sup>3</sup> Солдатова Г.У., Шайгерова Л.А. Социально-психологическая адаптация вынужденных мигрантов // Психология беженцев и вынужденных переселенцев: опыт исследований и практической работы. М., 2001. С. 69.

<sup>4</sup> Козлов А.И., Вершубская Г.Г. Медицинская антропология коренного населения Севера России. М., 1999. С. 211.

<sup>5</sup> Там же. С. 141.

<sup>6</sup> Там же. С. 149.

<sup>7</sup> Там же. С. 38.

## Рекомендуемая литература

- Алексеева Т.И.* Географическая среда и биология человека. М., 1977.  
Наука о человеке и обществе. М., 2003.
- Броучек С.* Народная медицина и религиозная жизнь в Восточной Богемии // Этнографическое обозрение. 1995. № 1. С. 137-141.
- Козлов А.И., Вершубская Г.Г.* Медицинская антропология коренного населения Севера России. М., 1999.
- Козлов А.И.* Экология питания. М., 2002.
- Комарова Г.А.* ПредТЕЧА Чернобыля М., 2002.
- Лапин И.Л.* Личность и лекарство. Введение в психологию фармакотерапии. СПб., 2001.
- Плеснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004.
- «Проблемы интеграции медицинских систем»: Летняя школа медицинской антропологии. М., 2006.
- Психосоматика (взаимосвязь психики и здоровья). Минск, 1999.
- Чаудхури Б.* Наука и общество (Традиционное медицинское знание у племен Индии) // Этнографическое обозрение. 1995. № 1. С. 122-128.
- Psychological Anthropology / Ed. by TR. Williams. The Hague; P., 1975.

544 Часть вторая

## Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

Проблема нормы и патологии, а точнее, вопрос многообразия нормы не случайно завершается рассмотрением различных аспектов культурной (социальной) антропологии. История этой науки начиналась с осознания необходимости понимания иных культур, иных норм поведения и особенностей жизнедеятельности людей. Ф. Боас и Б. Малиновский своей важнейшей задачей считали бережное отношение к ценностям других культур и полагали, что разнообразие культур, образов жизни - это естественный закон, всеобщая норма для всех людей. В разных формах и в различные исторические эпохи антропологи отстаивали эти положения. Они боролись против расизма, этноцентризма (точнее, европоцентризма), дискриминации народов, деления их на высшие и низшие, на цивилизованные и нецивилизованные. В начале XXI в. эта борьба приобрела несколько иную окраску в свете тенденций к одномерно-однообразной глобализации. История изучения норм жизнедеятельности различных регионов мира связана с различными частями области исследований культурной (социальной) антропологии. В XX в. это происходило под лозунгом «исследуем разнообразие, многообразие форм жизнедеятельности и принимаем их за нормальное явление».

## Постановка вопроса

Вопрос о патологичности тех или иных культур возник в начале 20-х годов XX в., когда этнопсихологи начали вести длительные полевые исследования в различных уголках земного шара. Часть ученых, попав в необычные природные условия и таинственное, часто пугающее, культурное окружение, резко отличающееся от индустриально-цивилизованного образа жизни, объявили ряд традиционных обществ патологичными, а людей, принадлежащих к ним, недоразвитыми, «ненормальными» и т. д. Они исходили из того, что все люди должны действовать, жить только так, как живут в Европе (или США). Кроме того, в своих определениях патологии они исходили из критериев, которые были разработаны на основе наблюдения над европейскими

545

### Раздел IV, Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

пациентами. При этом считалось, что комплекс симптомов, позволяющих отнести индивида к разряду психических больных, един для всех людей, живущих на Земле. В качестве квинтэссенции патологии рассматривались экстатические ритуалы, нередко сопровождавшиеся употреблением стимулирующих напитков наркотического происхождения и свободными сексуальными отношениями.

Но с развитием антропологических исследований оказалось, что таких «патологических» обществ слишком много, и в культурной антропологии был предложен релятивистский (относительный, а не единый, абсолютный) критерий нормы. Его сформулировала Р. Бенедикт, реализуя идеи Ф. Боаса в статье «Антропология и аномальное». Интерес к проблеме нормы и патологии в условиях различных культур значительно усилился в связи с большой популярностью фрейдизма. С 30-х годов XX в. ряд вопросов, касавшихся разнообразных аспектов психических заболеваний и разного рода отклоняющегося поведения, стал предметом изучения культурных антропологов. За последние 70-80 лет рассматриваемая проблема имела различные названия («культура и душевные заболевания», «психическое здоровье в транскультурной перспективе» и

др.), но всегда в той или иной форме в поле зрения психологических антропологов оставался один и тот же круг проблем, в частности выяснение возможности существования «культурно-обусловленных психических заболеваний», анализ детерминант психических патологий в различных типах культур, рассмотрение девиантного поведения на уровне индивида и общности, формы терапии психозов, распространенные в традиционных обществах (этнопсихиатрия) и т. д. Очень часто указанные вопросы анализировались в контексте различных систем медицины, существующих в традиционных обществах. Большинство вопросов, изучаемых в рамках проблемы «норма и патология», так или иначе связано с исследованием взаимодействия «культуры» и «биологии», поведенческого и органического уровней функционирования индивида. Анализ всех указанных аспектов существенно дополняет этнопсихологический портрет той или иной общности. Особенно это касается попыток учесть взаимовлияние «культуры» и «биологии». Если добавить к этому еще и экологический фактор, то будет получено интегральное знание о функционировании человека в контексте определенной культуры и природного окружения.

546

Часть вторая

Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

### Многообразие нормы или многообразие патологий?

В начале XX в. культурная антропология испытала достаточно сильное влияние психоанализа. Это было обусловлено не только большой популярностью фрейдизма в США, где были проведены большинство эмпирических, полевых исследований первой половины XX в., но и потребностью в теоретических обобщающих конструкциях, которые могли бы объединить результаты многочисленных исследований в единое целое. «Психоаналитическая теория, - пишет Т.Р. Вильямс, - явилась мостом между традиционно-ориентированной на микропроблемы экспериментальной количественной неисторичной психологией и антропологической традицией»<sup>1</sup>. Правда, психоанализ был воспринят в основном не в классической, а в социально ориентированной форме неопрейдизма. Принятие теоретических установок психоанализа, вероятно, повлияло и на предметную область исследования, на выбор общетеоретических проблем и рассмотрение национального характера того или иного этноса под углом зрения психопатологии. Наряду с разнообразными полевыми исследованиями традиционных обществ в этнопсихологии стала разрабатываться проблема соотношения нормы и патологии. Многообразие, специфичность поведенческих стереотипов в традиционных обществах были одной из основ релятивистской тенденции в интерпретации этого сложного вопроса. Р. Бенедикт в статье «Антропология и аномальное» (1934) предлагала считать нормальным то, что находится в соответствии с установлениями данного общества, оправдывается в нем. Это же положение развивал и М. Херсковиц в книге «Культурная антропология» спустя 20 лет<sup>2</sup>.

Нормы человеческого бытия отличаются друг от друга в различных регионах земного шара. Это вызвано как конкретно-исторической судьбой определенного народа, его идеологией, прежде всего религией, так и географическим расположением, а соответственно и природными условиями жизни - климатом, плодородием (экологией). Однако существующее разнообразие в жизни различных этнических общностей не дает основания для абсолютизации специфичности, превращения каждой культуры в уникальное образование, отрицание общечеловеческих ценностей, закономерностей исторического развития. Абсолютизация относительного в культурах приводит к формулировке М. Херсковица: «Историческое развитие каждой культуры имеет свою

547

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

логику»<sup>3</sup>. Складывается впечатление, что согласно положениям Херсковица существуют только изолированные культуры, не имеющие и никогда не имевшие контактов друг с другом. Тем самым Херсковиц абсолютизирует уникальность культур, отрицая даже намек на какую-либо общую логику развития человеческих форм жизнедеятельности. Сама постановка вопроса о норме и патологии в различных культурах, пристальный интерес к психопатологии индивида, накопление интересных и необъясненных фактов из жизни традиционных обществ дали мощный импульс дальнейшим исследованиям в этом направлении. Изучение критериев нормы и патологии на уровне индивида привело к созданию этнопсихиатрии, или транскультурной психиатрии. Разнообразные исследования, проведенные учеными в современных и в традиционных обществах, наглядно показали вариабельность психопатологии, ее зависимость от этнокультурной принадлежности<sup>4</sup>.

На основании полученных результатов антропологи подвергли критике некоторые постулаты современной психиатрии, в первую очередь что считать психическим заболеванием. Выделение патологии на основании четко закрепленных характеристик поведения человека вне зависимости от ситуации, места, времени, как это обычно делается в психиатрии, наталкивается на ряд трудностей, а порой и невозможно в условиях различных культур. Вызывают сомнение и общеметодологические установки некоторых психиатров. Например, К. Меннингер считает, что все люди испытывают душевные болезни в разное время в разной степени<sup>5</sup>.

Иной раз создается такое впечатление, что бурное развитие психофармакологии, техники диагностики несколько не затронуло теорию психиатрии. Безусловно, опытный психиатр отличит больного человека от здорового, непосредственно наблюдая пациента. Но ведь надо сформулировать критерии патологии как основу сравнения, общий принцип отделения патологии от нормы. Неопределенность общетеоретических установок психиатров дала повод Дж.Б. Крейну для едкой иронии. Он пишет, что часть психиатров «рассматривают весь мир как палату психиатрической клиники, а жителей земли как своих пациентов»<sup>6</sup>.

Существенным для этнопсихиатрии является сравнительный анализ психопатологии современных и традиционных обществ. Где уровень дисфункций психики ниже - в индустриальных странах или в бесписьменных культурах? Действительно ли различные культуры характеризуются соответствующим им

548

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

типом душевных или эмоциональных расстройств? Эти вопросы уже много лет волнуют ученых, работающих в области психиатрии. И нельзя сказать, что на них найдены ответы. Одни исследователи считают, что основные функциональные психозы распространены во всем мире, другие, напротив, доказывают, что психопатологические отклонения, свойственные современным обществам, редки или не встречаются совсем в традиционных обществах<sup>7</sup>.

Наибольшие разногласия в этом отношении вызвал комплекс заболеваний, известный под названием шизофрении. Согласно данным Национального института психического здоровья за 1972 г., в США 500 тыс. человек было госпитализировано в связи с этой болезнью, «более 1,75 млн гуляли по улицам, а около 60 млн на грани заболевания шизофренией»<sup>8</sup>. Не будем комментировать последнюю цифру. Она, видимо, наглядное подтверждение установки психиатров на то, что все люди - их потенциальные клиенты. Отметим лишь, что шизофрения - комплекс заболеваний, широко распространенный в индустриальных странах. А как обстоит дело в этом отношении в традиционных обществах? Многие антропологи полагают, что шизофрения - болезнь цивилизации и почти не встречается в традиционных обществах. В наиболее категорической форме это мнение выразил Дж. Деверо, назвав шизофрению «этническим психозом западного мира»<sup>9</sup>.

В большинстве работ психологических антропологов проблема нормы и патологии рассматривается как многообразие нормы, различных «образов жизни», иной раз существенно отличающихся друг от друга. Примеры типов культур с различными представлениями о норме, принятыми в данной общности, приведены в классификации культур Р. Бенедикт в ее книге «Модели культур» (1934). В 30-х годах XX в. Р. Бенедикт и М. Мид существенно модернизировали фрейдистскую установку об изучении всего сквозь призму патологии. С развитием этнопсихологических исследований ученые стали изучать конкретные формы душевных заболеваний в различных традиционных обществах под углом зрения их детерминант и форм терапии. Постепенно был разработан общетеоретический подход к оценке самых экзотических форм поведения, встречающихся в различных культурах. Основная его идея состояла в том, что норма (патология) не абстрактно-клиническое понятие, а конкретно-ситуационное, контекстуальное, что «нормальное» поведение человека не есть неизменное качество (абсолютное и единое для всех времен и на-

549

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

родов), функция от определенной конкретно-исторической, этнокультурной и экологической ситуации. Решение многих задач в рамках проблемы «норма и патология» связано не только с разнообразными подходами к определению психопатологии, но и с наличием (или отсутствием) общей установки на понимание проявлений иных культур. При наличии такой установки исследователи стремились не диагностировать психопатологии, а изучать и понимать различные виды нормы. Если ортодоксальные фрейдисты нередко сводили межкультурный

этнопсихологический анализ к поискам особенностей психопатологии (все ненормальны, но каждый по-своему), то большинство антропологов полагали, что представители различных культур нормальны, но каждый по-своему. Оба эти подхода представлены в культурной и психологической антропологии и по сей день.

## **Этнопсихиатрия. Этнические психозы и виды народной терапии**

Межкультурный анализ психопатологии, болезней вообще - предмет исследования, очень трудно поддающийся изучению. В идеале ученый должен совмещать в себе незаурядного психиатра и антрополога одновременно. Очень много трудностей вызывает различное понимание причин и сущности психопатологии. Как было показано ранее, ученые, принадлежащие к одной культуре, не всегда понимают друг друга. Трудности в понимании возрастают, если речь идет о другой культуре. При этом нельзя забывать, что методология, понятийный аппарат медицины слабо разработаны. Что означает понятие «болезнь», в чем его смысл для всего организма? Ответы на этот вопрос бывают диаметрально противоположными<sup>10</sup>.

В настоящее время считается доказанным, что протекание болезни у человека различается в связи с биологическими особенностями организма, вариативностью экологического окружения, этнокультурными стереотипами поведения, различного рода запретами в пище, поведении и т. д. Дж. Деверо выделяет четыре типа этнопсихиатрических расстройств личности: «1) связанный с социальной структурой общности, 2) этнические патологии, определяемые этнокультурными стереотипами общности, 3) "святые" болезни шаманистского типа, 4) идеосинкретические расстройства»<sup>11</sup>. Ритм, темп жизни в современном обществе резко

### **550 Часть вторая**

#### **Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур**

отличаются от таковых в традиционном обществе. Отличны и способы удовлетворения основных психологических потребностей человека в уединении и общении. По мнению американского ученого И. Альтман, именно в неспособности современного общества удовлетворить эти потребности, в регуляции механизма «я-другие» есть общая причина шизофрении<sup>12</sup>.

Таким образом, в современном и традиционном обществах есть различия в протекании ряда болезней, психопатологии в частности. Исторически сложились и в настоящее время сосуществуют два типа терапии - современная и традиционная, или народная. Применение и той и другой вне культурного контекста, без корректировки и модификации непродуктивно. Транскультурный анализ использования различных форм терапии в психопатологии, анализ народной медицины и психологического значения болезни для традиционного общества - это важные темы психологической и медицинской антропологии. Наибольшее внимание антропологов привлекают методы терапии психопатологий в традиционных обществах.

Важную роль для поддержания психологической стабильности членов общества (своего рода профилактики психопатологии) играет групповая психотерапия. Р. Катц, исследуя этот вопрос в Калахари среди бушменов Кунг, отмечает регулярность групповых танцев, способствующих, по его мнению, психологической стабильности общности<sup>13</sup>. Анализируя методы терапии в Заире, Дж.М. Янсен особо выделяет более сложную форму «терапия управляемой группы». Усложненность метода психотерапии она связывает с более развитой социальной структурой общества<sup>14</sup>. К незападной относят также и «японскую тихую терапию»<sup>15</sup>. Это вызвано различными этнокультурными ориентациями японского и западного обществ.

Рассматривая методы психотерапии в историческом аспекте, А. Уоллес выдвинул общую гипотезу о соответствии типов психотерапии уровню социальной организации общности. Он полагает, что «в более высокоорганизованной социокультурной системе психотерапевтические потребности индивидов концентрируются вокруг катарсиса (выражение вытесненных или подавленных желаний в социально приемлемых ритуальных ситуациях); в относительно более просто организованных системах психотерапевтические потребности ориентированы на контроль (развитие целостного образа мира и человека и подавление разрозненных верований и мотивов)»<sup>16</sup>.

551

#### **Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...**

Арсенал традиционной медицины не исчерпывается лишь психотерапией. В Африке издавна используются средства, аналогичные современным транквилизаторам. Комплексность подхода к лечению психопатологии детально отражена в книге Р. Принса, созданной на основе изучения народной медицины племени йоруба<sup>17</sup>. По мнению Р. Принса, Э. Бургиньон и других

авторов, прослеживается параллелизм между терапией психопатологий в современной и традиционной медицине. Хочется верить, что в недалеком будущем эти два метода лечения будут взаимодополнять друг друга. Основания для такого предположения содержатся в работах психологических антропологов.

Особое место в этой области знания занимает изучение этнических психозов, т. е. психозов, присущих только определенным общностям. Это - амок, известный по одноименному рассказу С. Цвейга, арктическая истерия, иму, виндиги и др. Их специфика состоит в том, что они уникальны для определенного места или общности. Поэтому в объяснении нуждается каждый этнический психоз в отдельности. Нередко наличие такого рода отклонений в поведении людей определенной этнической общности объясняют своеобразным взаимодействием физических, психологических и социокультурных детерминант<sup>18</sup>. А. Уоллес выдвинул гипотезу, согласно которой причиной арктического психоза является недостаток кальция<sup>19</sup>. Фолкс же считает, что значительную роль в возникновении этого же заболевания играет специфическое чередование дня и ночи<sup>20</sup>.

Длительное время проблемой этнических психозов специально занимается Р. Болтон. В своих исследованиях он стремится совместить органический и поведенческий (стресс-теория) подходы, а также подобрать тому или иному этническому психозу аналог среди болезней, встречающихся в современном обществе. Основным предметом его анализа - народная болезнь сусто (от исп. «испуг»), встречающаяся в Латинской Америке<sup>21</sup>.

Этнический психоз сусто Р. Болтон соотносит с гипогликемией, патологическим состоянием, вызываемым недостатком глюкозы в крови, достаточно изученным современной медициной. Он показывает сходство этих заболеваний и придерживается того мнения, что низкий уровень глюкозы в крови, точнее, его резкое понижение является важным обстоятельством в возникновении сусто. Но Болтон не считает указанное отклонение единственной причиной сусто. Он не отрицает роли поведенческих факторов и экологического окружения. Тем не менее в ряде его

552

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

работ (например, в книге «Сусто. Миф о народной болезни») прослеживается тенденция, отрицающая сусто как этническую болезнь, т. е. имеющую специфическое содержание, которое несводимо к другим заболеваниям и обусловлено определенным типом культуры.

Поиски аналогов этнических психозов не ограничиваются лишь попытками найти соответствующие им органические патологии. В зарубежной науке широко представлены концепции, в которых «культурно-обусловленные болезни» соотносятся и практически отождествляются с типом заболевания, известным современной медицине под названием «истерический психоз». Для сравнительного анализа разрозненных этнических психозов с указанным типом заболевания, распространенного в современном обществе, выделяется общая черта, свойственная большинству из них, - одержимость (possession), экстатическое состояние, внезапно овладевающее индивидом. По мнению ряда ученых, оно очень близко по протеканию к истерическому психозу<sup>22</sup>.

Изучение этнических психозов осложняется еще и тем обстоятельством, что в традиционных культурах одержимость, транс, экстатические состояния институализированы в различных ритуалах, причем «патологический тип так называемой одержимости очень трудно отделить от позитивных, намеренно вызванных ритуальных состояний»<sup>23</sup>. Но все же можно выделить несколько существенных моментов, отличающих ритуальные состояния от истерических патологий. Ритуальные состояния вызываются намеренно, целенаправленно, в определенном смысле находятся под контролем. Их результатом, как правило, являются хорошо адаптированные индивиды. Истерические состояния начинаются спонтанно и приводят к ухудшению состояния человека, прогрессирующей патологии. Правда, по свидетельству ряда ученых, и некоторые ритуальные состояния транса могут вызвать нарушение психической стабильности.

При почти полной внешней схожести наблюдаемых явлений (истерия и ритуальная одержимость) одно из них - патология, другое - норма в соответствии со стандартами определенной культуры. Эти явления имеют различные происхождение и функциональную направленность, хотя, с точки зрения западного психиатра, оба они - патология и болезнь.

Итак, в традиционных обществах распространены в рамках религиозных ритуалов одержимость, транс, не являющиеся при

553

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

этом патологией. Как показывают исследования антропологов (Этнографический атлас Мердока), подобные состояния встречаются в религиозном контексте в 90% обществ из 488, у североамериканских индейцев - в 97%. В обобщенной форме такие аспекты поведения людей, и не только в рамках религиозных ритуалов, получили отражение в понятии «измененные состояния сознания» (ИСС). Для описания явлений этого класса применяют также термины «альтернативные», «пограничные» состояния сознания. Они характеризуются изменениями в ощущениях, восприятии, мышлении, трансформацией в эмоциях<sup>24</sup>. Одним из крупнейших исследователей в этой области из психологических антропологов является Э. Бургиньон<sup>25</sup>. Необходимо отметить, что ИСС исследуются антропологами как в традиционных обществах, так и в современных. Причем если в традиционных обществах ИСС распространены с древних времен, то в 60-х годах XX в. они стали играть заметную роль в индустриальном мире в связи с распространением ЛСД, различных форм групповой терапии (например, трансцендентальной медитации), массовым поклонением экзотическим культам. В рамках изучения ИСС затрагивается глобальный для всей истории человечества вопрос, а именно о соотношении разумного, «нормального» поведения и необузданных страстей, раскрепощенных эмоций, т. е. проблема Диониса и Аполлона. По мудрому замечанию Б. Рассела, «жизнь была бы неинтересной без вакхического элемента, но его присутствие делает ее опасной. Благоразумие против страсти - это конфликт, проходящий через всю историю человечества. И это не такой конфликт, при котором мы должны становиться целиком на сторону лишь одной из партий»<sup>26</sup>.

В чем смысл отклоняющегося поведения от общепринятых норм? И есть ли эти отклонения лишь способы поддержания нормального функционирования этносоциального организма, сформировавшиеся в процессе исторического развития? И не является ли, наконец, патологией в общесоциологическом смысле отсутствие отклоняющегося поведения? В изучении указанных вопросов немаловажную роль играет анализ ИСС, проделанный психологическими антропологами. ИСС, широко распространенные в традиционных культурах, применяются целенаправленно, с использованием определенной «техники экстаза», т. е. способа вхождения в состояния транса, одержимости и т. д.

Хотелось бы подчеркнуть, что транскультурная психиатрия, этнотерапия и особенности этнических психозов так же, как

554

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

и анализ взаимовлияния биологии и культуры, не являются увлечением отдельных антропологов, а есть часть области исследований психологической антропологии. Пионерами в изучении этих вопросов были Р. Бенедикт и Э. Сэпир. Кроме специальной статьи, посвященной особенностям проявления «не-нормы» («Антропология и аномальное»), Бенедикт достаточно много внимания уделила вопросам нормы и патологии в книге «Модели культур». Задачи этнопсихиатрии Э. Сэпир сформулировал в статье «Культурная антропология и психиатрия»<sup>27</sup>, опубликованной в 1932 г. После Второй мировой войны во все издания, посвященные истории и теории психологической антропологии, входил раздел об особенностях душевных заболеваний в разных культурах и различных аспектах анализа соотношения биологии и культуры в отклоняющемся поведении человека. Две части коллективной монографии «Личность в природе, обществе и культуре», изданной под редакцией К. Клакхона и Г. Мюррея в 1948 г. («Конституционные детерминанты личности» и «Взаимодействие конституционных и этнокультурных детерминант личности»), посвящены анализу влияния культуры на психические заболевания и роли органического и поведенческого факторов в функционировании индивида в различных культурах<sup>28</sup>. В последующих работах Дж. Хонигмана («Культура и личность», 1954), В. Барнова («Культура и личность», 1963, 1973, 1979, 1985), Э. Бургиньон («Психологическая антропология», 1979), как и во многих других трудах, присутствует раздел или специальная глава о межкультурном исследовании психических заболеваний. Не изменилась ситуация и в 80-90-х годах XX в. В опубликованной в 1985 г. книге «Культура и Self» (под ред. Де Воса, А. Марселлы и Ф.Л.К. Хсю) есть статья А. Марселлы «Культура, Self и психические заболевания»<sup>29</sup>. Не обойдена вниманием проблема патологии и нормы в работе Дж. Ингхэма «Пересматривая психологическую антропологию» (1996)<sup>30</sup>. Той же теме посвящен раздел («Психиатрия и ее контексты») в коллективной монографии «Новые направления в психологической антропологии» (1999)<sup>31</sup>. Специально проблемой нормы и патологии в антропологической этнопсихологии в 60-80-х годах XX в. занимались Р. Эдгерсон, А. Уоллес<sup>32</sup> и создатель «этнопсихоанализа» Дж. Деверо, а также

Ф.Л.К. Хсю, К. Клакхон<sup>33</sup>. Нельзя обойти вниманием и весьма содержательное исследование Дж. Де Воса «Взаимодействие социальных и психологических структур в транскультурной психиатрии» (1978)<sup>34</sup>.

555

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Факторы, способствующие норме (патологии). Биология и культура

В процессе изучения конкретных форм культурно-обусловленных психических заболеваний и особенностей «народной» терапии ученые затрагивали общие проблемы, сопутствующие этим исследованиям, и касались междисциплинарных аспектов анализа проблемы нормы и патологии. Рассмотрение видов терапии этнических психозов тесно связано с различными системами народной медицины в целом. Формы терапии психических заболеваний составляют органическую часть того или иного вида медицины в традиционных обществах. Нельзя при этом забывать, что в народной медицине осуществляется интегративный подход к лечению человека, т. е. одновременное воздействие на тело и «душу» индивида, совмещение психотерапевтических и соматического воздействий. Поэтому при анализе особенностей душевных заболеваний психологические антропологи большое внимание уделяли функционированию целостных этномедицинских систем и особенностям развития патологий в традиционных обществах (как психических, так и соматических). Для медицинской антропологии характерно обсуждение общих вопросов в рамках проблемы нормы и патологии, в частности таких вопросов, как: где ниже уровень психических дисфункций индивида, какие общие условия обеспечивают большую стабильность общности и уменьшают возможность разного рода отклоняющегося поведения и психических заболеваний человека.

Я полагаю, что на основе разнообразных исследований проблемы «норма и патология» в межкультурном аспекте можно сформулировать ряд условий, которые могут способствовать нормальному (и соответственно патологическому) функционированию личности. Прежде чем приступить к конкретному рассмотрению таких условий, необходимо уточнить общие детерминанты или важнейшие точки напряжения, в которых могут возникать патологии. Как уже отмечалось, различные патологии могут возникнуть при нарушении связи «я-другие», т. е. при нарушении процесса коммуникации и формировании аффективных отношений ребенка с другими людьми в детстве. Для нормальной деятельности личности необходим определенный баланс между ее органической основой - культурой - и природным окружением. Важными аспектами нормального

556

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

функционирования индивида являются относительно гармонические отношения с другими людьми и с природным окружением посредством культуры, специфического образа жизни-деятельности.

Обратимся непосредственно к условиям, которые могут обеспечить нормальное функционирование личности в системе указанных отношений или к факторам, способствующим уменьшению патологий индивида.

Первым общим условием, способствующим нормальному поведению людей в различных культурах, является социализация в какой-либо конкретной историко-культурной форме (энкультурации, вхождения в культуру). Индивидов, не прошедших данный процесс, в психологической антропологии иногда именуют термином *depattern*, т. е. «не усвоивший конкретных моделей (человеческого) поведения». Такие индивиды в большинстве своем склонны как к психическим заболеваниям, так и к соматическим патологиям. (Нередко эти две формы дезадаптации взаимосвязанны.) Видимо, отсутствие энкультурации - это наиболее общее условие повышения уровня психических и соматических заболеваний. В категорию людей, не прошедших энкультурацию, могут попасть беспризорные дети, представители традиционных обществ, у которых по каким-либо причинам была разрушена традиционная культура и др.

Вторым условием, которое может привести к снижению уровня патологий (соматических и психических), является образование прочной аффективной связи между ребенком и другими людьми (взрослыми и детьми). Это взаимоотношение получило название «привязанность» (attachment). Оно играет фундаментальную роль в формировании основ сотрудничества, дружеских отношений между людьми и в то же время ответственно за комфортное настроение индивида (well-being), за функционирование иммунной системы человека. Привязанность делает возможным отношение «я-другие» и формирование взаимосвязи людей внутри общности.

Тесно связано с привязанностью третье условие нормального функционирования личности - наличие позитивной этнической идентичности. При отсутствии позитивной этнической идентичности или при наличии диффузной, не сформировавшейся этнической идентичности, повышается возможность психических дисфункций и отклоняющегося поведения.

557

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Следующим условием сбалансированного поведения индивида является соответствие образа жизни индивида, его этнопсихологии природным условиям и особенностям организма. Это положение особенно важно для представителей традиционных обществ (например, Севера России). Не теряет оно своей значимости и для жителей индустриального мира, попавших по каким-либо причинам в совершенно иное природное и культурное окружение.

Еще одно условие большей стабильности этнокультурной общности и нормального функционирования индивидов - это наличие измененных состояний сознания и институализированных форм проявления деструктивных импульсов в культурно-приемлемом виде.

Существуют также аномические ситуации, при которых резко увеличивается количество случаев девиантного поведения, а также всякого рода неврозов и психозов. Можно выделить по крайней мере три вида таких ситуаций. Первый связан с резким переходом от одной политико-экономической системы к другой (революционный невроз). Второй может образоваться в результате вынужденной миграции в совершенно иное природное и культурное окружение. Третий нередко складывается в результате быстрой модернизации и насильственного насаждения другого образа жизни.

Иногда с точки зрения патологии и нормы рассматривают, как развиваются отдельные культуры или государства (например, нормально или патологично развивается Россия в начале XXI в.) или какой путь развития культур в настоящее время более нормальный - сохраняющий многообразие образов жизни или стремящийся унифицировать все под один шаблон (матрицу). В обсуждении данной проблемы возникает множество интересных вопросов. Выделим среди наиболее парадоксальных: а нормально ли (и возможно ли) общество (культура) без отклоняющегося поведения, без патологий и психических заболеваний? С этим вопросом связаны по крайней мере еще два: в чем смысл, функциональное назначение отклоняющегося поведения? Не являются ли эти отклонения, сформировавшиеся в процессе историко-культурного развития, косвенным способом поддержания нормального функционирования этносоциального организма? Можно с определенностью утверждать, что, с точки зрения этнопсихологии и культурной антропологии, разнообразие в образе жизни - это естественная норма, а стремление свести все

558

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

к одной (!) модели (шаблону, матрице) - культурной или религиозной - патология.

Одним из важнейших условий, способствующих нормальному функционированию личности, - это наличие позитивной идентичности. Об этом не раз писали зарубежные и отечественные этнопсихологи. В современной России данное положение неоднократно доказывала Н.М. Лебедева. Под ее же руководством М.А. Козловой было выполнено исследование, посвященное анализу взаимосвязи этнической идентичности, толерантности и личностной зрелости (психосоциальной идентичности), на примере сравнительного анализа молодежных групп обских угров и русских. В исследовании показана устойчивая связь между позитивной этнической идентичностью и толерантностью, а также личностной зрелостью. Отсутствие позитивной идентичности (при наличии диффузной или несформировавшейся идентичности) ведет к разрегулированию функционирования личности, проявляющейся «в переживаниях неудовлетворенности собой, социальной изоляции, диффузии временной перспективы, потере работоспособности». Все это может привести к какой-нибудь форме психопатологии. «При формировании у личности маргинальной самоидентификации могут развиваться такие психологические свойства: замкнутость, чувство незащищенности, невысокий уровень притязаний, пассивность...»<sup>35</sup> - пишет М.А. Козлова. Кроме анализа роли этнической идентичности в нормальном функционировании личности, М.А. Козлова рассмотрела различные патологические изменения, происходящие с личностью традиционных культур в процессе модернизации на Севере России. Имеется в виду модернизационный стресс, возникающий в результате резкого изменения образа жизни.

Последствия перехода от традиционного образа жизни к индустриальному представляют

собой пример разрушения взаимосвязи (баланса) между личностными этнопсихологическими особенностями, образом жизни, особенностями внутриорганических процессов и природным окружением. Очень важен общепсихологический контекст этой трансформации. Он состоит в «переходе от традиционной культурной системы, ориентированной преимущественно на выстраивание отношений в контексте "человек-природа", к исторической системе культуры, которая организуется в понятиях "человек-общество"»<sup>36</sup>. В результате индивид попадает в совершенно иную систему культурных ценностей и повседневных занятий, которые очень часто ведут к

559

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

психическим и соматическим патологиям, к хроническому алкоголизму и самоубийствам. В России по данным Г.У. Солдатовой и Л.А. Шайгеровой, значительно увеличивается количество психосоматических нарушений у выходцев из стран СНГ, мигрировавших в Россию. Это проявляется в головокружении, болях в области сердца, дискомфорте в области желудка и кишечника, нарушении сна, перепадах настроения и повышенной возбудимости, быстрой утомляемости и присутствии чувства тревоги, страха, неуверенности<sup>37</sup>. Конечно, данные симптомы можно устранить посредством реабилитационных процедур, да и со временем человек адаптируется к новым условиям. Намного сложнее обстоит дело в случае модернизационного стресса и достаточно быстрой индустриализации на Севере России.

«Модернизационные» изменения вступили в резкое противоречие с традиционными стилями жизни, физической активности и, что очень важно, типом питания северных народов. Эти изменения привели к увеличению заболеваний «цивилизации», ранее редко встречавшихся среди представителей традиционных культур: ожирению, артериальной гипертонии, атеросклерозу, ишемической болезни сердца, сахарному диабету. Специальному изучению указанных процессов посвящена рассмотренная выше работа А.И. Козлова и Г.Г. Вершубской «Медицинская антропология коренного населения Севера России».

Системообразующая идея этой работы - проблема «норма и патология». По мнению авторов, нет абсолютной нормы, единого стандарта в поведении и образе жизни, так же как и в особенностях внутриорганических процессов у человека. В книге указывается на опасность недооценки этноспецифичности организма при проведении той или иной терапии, ориентации только на некий среднестатистический организм. В работе А.И. Козлова и Г.Г. Вершубской на солидном фактическом материале продемонстрирована этноспецифичность функциональных показателей, темпов роста и развития детей, антропометрических показателей и конституционного состава тела. «Мы стремимся показать, - пишут авторы, - характерные для северян отличия от "всеобщей" нормы и убедить врачей учитывать эти своеобразия»<sup>38</sup>. Безусловно, значение данного исследования не ограничивается только чисто прикладным медицинским применением. Его результаты весьма существенны для анализа взаимодействия связей биологии и культуры, которые особенно рельефно проявляются в регионах с экстремальными климатическими условиями (Арктика и субарктика).

560

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

В центре анализа - изучение достаточно синхронизированной цепочки взаимосвязей: природа-культура (в первую очередь особенности питания и повседневной активности) - этнопсихология (стереотипы поведения, верования и др.) -биологические особенности организма. В монографии подробно рассматриваются особенности внутриорганических процессов северян и патологических изменений, происходящих в нем в результате изменения образа жизни. В общем виде норма представляется как более или менее согласованное функционирование индивида с его образом жизни и природными условиями, а патология как десинхронизация указанных факторов взаимодействия. Примерно к таким же выводам приходят и другие исследователи, работающие в медицинской антропологии.

В процессе исследования проблемы «норма и патология в условиях различных культур» неоднократно затрагивался вопрос о взаимовлиянии культуры (как этнопсихологии, особенностей деятельности, познания, мышления, так и традиционного образа жизни в целом, включающего разнообразные виды жилища, способы приготовления пищи и т. д.) и органической основы человека, специфики его функционирования в связи с этнорасовой принадлежностью и экологическими условиями. В настоящем издании продемонстрирована связь между этнокультурными особенностями поведения и возможными патологическими отклонениями

соматического характера при игнорировании этих особенностей в процессе модернизации. Но вполне вероятно, что указанная связь существует и при нормальном функционировании организма и, более того, в какой-нибудь форме фиксируется в организме людей той или иной этнокультурной общности. Одним из важнейших видов связи между этнокультурными особенностями психологии и биологическими процессами, происходящими обычно без вмешательства сознания человека (автономная, или периферическая, нервная система или система управления внутриорганическими процессами), являются измененные состояния сознания, всевозможные экстатические состояния, различные виды транса. Другими словами, в каждой культуре выработан свой способ соединения биологии и культуры посредством различных форм ИСС.

561

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

## **Функции измененных состояний сознания и их роль в поддержании нормы.**

### **Психобиологическая синхронизация как способ поддержания здоровья**

Обращаясь к рассмотрению фундаментальных функций ИСС как в традиционном, так и в современном обществах, можно выделить несколько важнейших направлений их воздействия. Это - обеспечение улучшения коммуникации, понимания, общения, а также активация или поддержание соответствующих внутриорганических процессов, в том числе связанных с функционированием эндорфинного механизма, который обеспечивает комфортное состояние человека и ощущение сбалансированного «я». Наиболее фундаментальная функция ИСС состоит в преодолении эмоциональной асинхронии в группе, в межличностных взаимодействиях, а также на других уровнях функционирования (рефлексивном, биохимическом, ритмико-циклическом). Достижение в связи с этим психобиологической синхронизации является центральной задачей выживания и развития общности и индивидуального «я». И наконец: наиболее многогранная и специфическая потребность человека в реализации всех потенциальных возможностей в качестве компенсации однообразного существования в индустриализме - стремление к изменению (хотя бы на время) своего «я» - реализуется в различных экстремальных ситуациях (реальных и вымышленных). Кроме того, стремление быть «другим», сопереживать чувства «другого» есть реализация человеческого чувства «любить и быть любимым» и следствие реакции усталости на одинаковость, монотонность, которая противоречит важнейшему качеству живого - стремлению к разнообразию.

Не менее существенно значение ИСС в балансе доминантности/подчинения, приобретения/отдавания, дарения (по психоаналитической терминологии, садистская и мазохистская тенденции). А этим обуславливается переход от активного состояния к пассивному, от работы к отдыху и наоборот. Подобный переход затрагивает огромный пласт мучительных состояний, охватывающих весь индустриальный мир (бессонница, депрессии, стремление к релаксации любым путем). Баланс между активным и пассивным поведением, переход от энергозатратного к энергосберегающему поведению обусловлен также сложной системой ритмов/циклов, существующей во внутриорганических процессах и культурных нормах.

562

#### **Часть вторая**

#### **Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур**

Следует заметить, что ИСС представляют собой широкий спектр - от сильных, глубоких трансов до легких аффективно-эйфорических состояний. Можно выделить «высшие переживания» (А. Маслоу), которые есть «огромная интенсификация любого переживания, в котором присутствует потеря "я" или его границ, или забывание себя и восхищение музыкой или искусством»<sup>39</sup>.

Потребность тесной связи с «другим» есть основа человеческих общностей, только в рамках которых и может проявляться и реализоваться индивидуальное «я». Теснейшая привязанность ребенка к родителям, к его ближайшему окружению обеспечивает нормальное внутриорганическое и социальное развитие, в том числе активизацию эндорфинной системы, ответственной за ИСС. Потребность соотносить себя с «другим», в определенном смысле даже быть «другим», удовлетворяется способностью, формируемой в детстве. Дети видят перед собой свое будущее состояние - взрослых и их мир. Они уже представляют себя «другими», в своих играх преобразуют действительность в образной, идеальной форме. При знакомстве со сказками

ребенок соперничает героям, они для него существуют реально, он верит в них и доверяет им. Именно в детстве формируются основы культурного взаимодействия с воображаемыми феноменами, продуктами фантазий, составляющими огромную часть культуры. Все эти сложные взаимодействия в детстве есть подготовка к последующему восприятию искусства, коммуникации с людьми. (Известно, что Эйнштейн, познакомившись с исследованиями детства Пиаже, сказал: «Моя теория относительности, игра по сравнению с детской игрой».)

Впоследствии, в более взрослом состоянии, «социальная привязанность» к реальным людям может замещаться внутренними представлениями, а символы и образы занимать место людей. Этот аспект очень хорошо выразил канадский ученый Р. Принс в гипотезе иммитативного гиперстресса. Основной смысл ее состоит в том, что организм реагирует на образы как на реальность (например, во сне, и не только), верит в их действительность. В этом, видимо, заключается суть особого человеческого способа жизнедеятельности, придавшего статус реальности мифам, образам, продуктам фантазии. Наши внутренние субъективные состояния, переживания могут влиять на внутриорганические процессы, «психический процесс может модулировать биологический процесс»<sup>40</sup>. Именно на этом основана эффективность воздействия различных форм ИСС, психотерапии, очищающего влияния искусства и религиозных ритуалов.

563

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Во внутриорганическом функционировании человека и в психологическом состоянии регулярно накапливаются рассогласованность, асинхрония. На устранение этой асинхронии и направлены ИСС всех видов. Очень часто речь идет о переходе от страдания к радости. Например, в процессе восприятия произведения искусства человек соперничает, становится соучастником, погружается в поток описываемых или изображаемых событий, полностью отдаваясь происходящему. Он на время забывается, отдает частицу своего «я» и присоединяет ее к «другому». Катарсическое воздействие искусства подобно очищающему действию грозы, которой предшествовало мучительно-предгрозовое конфликтное состояние. Один из лучших символов просветления - финал фильма А. Тарковского «Андрей Рублев»: гроза и легкий теплый дождь, подсвеченный солнцем. Эта сцена несет в себе гармоническое начало, символизирует блаженство, и зрители ощущают легкость и просветление. Собственно говоря, и психотерапия направлена на вытеснение вовне заторможенных травмирующих переживаний, переживание их с избытком, и согласование «себя другого» с «настоящим "я"».

Очень похожая ситуация складывается на концерте (спектакле, балете) известного и любимого (аффективная связь уже есть) артиста (рок-звезды, спортсмена, «гуру», шамана, проповедника). Ведущий (рок, звезда, шаман или само действие) управляет эмоциональным состоянием зрителей (участников), которые на время обо всем забыли и сконцентрировали свое внимание на происходящем и ждут любимых (знакомых) или новых мелодий, а может быть, небольшого чуда. Путем специфической настройки и перенастройки слушателей достигается эмоциональная синхрония. В процессе представления энергия участников получает иную структурную форму и направленность. На время представления (ритуала) люди находятся в состоянии согласования, коммуникации друг с другом через «другого». Актер, поп-звезда выступают посредником, медиатором, связующим звеном в достижении синхронии. Вполне вероятно, что для осуществления коммуникации, синхронизации, гармонизации человеку необходимо вынести вовне свою сущность в виде слов, образов, чтобы потом объединиться с ней через посредника, будь то бог, символ, шаман как посланник бога или рок-звезда как объект поклонения. Чтобы найти себя, человек вынужден объективировать себя вовне в различных формах, а затем стремиться опять объединиться с «бытием, брошенным в мир».

564

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

Все формы ИСС (в том числе включенные в религиозные ритуалы и присутствующие при восприятии искусства) синхронизируют, гармонизируют психологическое состояние человека и биологические процессы, протекающие в его организме. Общая основа восстановления ритмичности - преодоление асинхронности, временное отключение той или иной системы, ее донастройка и запуск. На психологическом уровне - это изменение, забывание себя, а в случае более глубоких ИСС - отключение и отдых, глубокое торможение, вызванные активизацией эпилептоидной тенденции, и другие более сложные процессы.

То, что человек подчинен в своей активности самым различным ритмам, знали еще в VI в. до н. э. орфики - пифагорейцы, которые говорили о неслышном шепоте небесных сфер. В конце

XX в. были открыты основные ритмы человеческого организма. Выяснилось, что один из основополагающих ритмов - это периодичность активного сна (примерно 90 мин.), которой подчиняется и деятельность бодрствующего человека. Этот и другие ритмы задают скорость деления клеток в организме человека. (Кстати, большинство страшных болезней, терзающих человечество, вызваны нарушением этого ритма, а также ритмов сердечной и мозговой активности.) Синхронизация органических ритмов может модулироваться ИСС, в том числе «эриксонской» формой психотерапии. К сказанному добавим, что на человека действуют различные внешние циклы, ритмы, а каждая клеточка его организма есть резонатор, как полагал Чижевский.

Итак, сформулируем основные функции, которые выполняют ИСС в современном и традиционном обществах, и отметим их характерные черты. Наиболее фундаментальной функцией ИСС является достижение психобиологической синхронизации, обеспечивающей нормальное ритмичное функционирование организма и комфортное самоощущение человека. ИСС выполняют в обществах психотерапевтическую функцию, способствующую снятию напряжения в этнокультурных общностях. Экстатические ритуалы помогают понизить конфликтность внутри общности и между общностями. Ритуалы с экстатической составляющей повышают уровень коммуникабельности, понимания в различных видах обществ.

Коллективные ритуалы с ИСС нередко являются своеобразной вакцинацией против психических заболеваний, способствуя сплоченности и психологической стабильности в этнокультурной общности. Групповые ритуалы с ИСС обладают сильным терапев-

565

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

тическим воздействием и могут вместе с другими формами терапии способствовать лечению ряда болезней.

Касаясь некоторых особенностей ИСС, необходимо подчеркнуть, что речь идет не только о психологическом феномене «состояние сознания». ИСС предполагают изменение во внутриорганических процессах, трансформацию в работе телесной (мышечной) организации индивида. При этом отмечаются парадоксальные состояния - активизация мышечной активности при пассивности работы головного мозга, и наоборот, В ИСС нередко встречается парадоксальная инверсия, когда раздражающий стимул становится тормозящим. И наконец, последнее. Многоуровневое воздействие ИСС, ведущее к психобиологической синхронизации, осуществляется путем «top-регуляции».

Таким образом, измененные состояния сознания - это не просто комплекс экзотических феноменов и различные формы особых состояний человека, а сторона его жизнедеятельности, сопутствующая ему в различные исторические эпохи. Понимание этого необходимо для анализа не только особенностей культур и осмысления разнообразных стереотипов поведения, существующих в них, но и поведения каждого человека в обычной повседневности. Выделение ИСС в особый, но в то же время неотъемлемый аспект функционирования любой культуры, поведения любого индивида предполагает признание чувств и чувственности полноценным компонентом человеческой активности. А это, в свою очередь, ведет к особому мировидению, основателем которого в Новое время был И. Кант с его критикой «чистого разума», в определенном смысле Гегель и их продолжатели в лице представителей «философии жизни» (Ф. Ницше, Дильтей, О. Шпенглер). Основная особенность подобного подхода - невозможность Разума без чувств, в частности без воображения. Это предполагает неприятие «сухого, рассудочного рационализма», одномерного количественного видения человека. Признание чувственности важнейшим аспектом деятельности человека позволяет увидеть бесконечную гамму оттенков проявления индивидуального «я» и восхищаться этим. Восхищение, удивление есть родовое свойство человека, без которого он невозможен как живое существо. Понимание и осознание роли ИСС - это не просто согласие (или несогласие) с интерпретацией ряда фактов, а это философия и настрой на аффективно-чувственное видение действительности. (А. Маслоу выразил эти идеи в делении людей на склонных к «высшим переживаниям» и избегающих их.) ИСС в различных формах и с

566

#### Часть вторая

#### Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

различной степенью интенсивности - это проявление жизнедеятельности человека как живого чувствующего существа, обладающего метафорическим и символическим видением действительности, образующим иную реальность. Игнорирование эмоционально-чувственного

аспекта ведет к печальным последствиям. Человек, по мнению Л. Фейербаха, не может и не должен отрицать свои чувства, если же он отрицает их, противореча своей природе, то теперь уже он не может утверждать их иначе как отрицательным, противоречащим себе, уродливым путем.

Современный индустриализм с его все нарастающим и бессмысленным ростом подавляет всякие проявления эмоциональности вообще и индивидуальной чувственности в частности. Ему нужны лишь небольшие фрагменты универсального существа по имени «человек». И уже совсем ему чужды стремления человека реализовать огромный диапазон возможностей, заложенных природой и культурой. Сила живого - в разнообразии, сила живого человека - в бесконечных формах индивидуальности, проявляемых в том числе и в интенсивных чувственных (аффективных) формах. Как раз в противоречии между универсальными и разносторонними способностями человека и односторонними, но весьма интенсивными потребностями индустриальной системы и кроется возможность патологических вариантов развития человека, превращение его в биоробота, деградации в придаток потребительской системы.

В заключение рассмотрения проблемы нормы и патологии еще раз выделим важнейшие аспекты ее познания:

1. Необходимость учитывать контекстуальность и функциональность данной проблемы в культуре.

2. Определение нормы (патологии) цепочкой взаимосвязей «природные условия - культура - особенности организма». Синхронизация (десинхронизация) этих взаимосвязанных частей предопределяет наличие (отсутствие) или распространенность девиантного поведения, душевных и соматических заболеваний.

3. Прохождение человеком в той или иной форме процесса энкультурации и приобретение позитивной этнической идентичности. Поскольку этнических идентичностей присутствует в мире великое множество, то разнообразие культур есть естественная норма.

4. Наличие социальной привязанности как аффективной связи людей друг с другом и с окружающей природой. Важную роль привязанность играет в обретении позитивной этнической

567

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

идентичности. Психобиологические и психологические особенности привязанности тесно взаимодействуют с различными видами проявления ИСС, свойственными той или иной культуре. Недоразвитость, различные отклонения в процессе формирования привязанности в детстве могут привести к патологиям (нарушение иммунной системы организма, депрессиям, нарушениям процесса коммуникации с окружающим миром и т. д.).

Анализ представления о норме (патологии) в различных культурах объединяет почти все направления исследований и проблемы культурной (социальной) антропологии. В мире существуют самые различные стили и формы коммуникации, представители разных культур неодинаково воспринимают окружающий мир, мыслят и любят по-разному. В каждой культуре существует свое представление о норме, и оно выражается в отношении к широкому кругу предметов, обрядов, действий, игр, брачно-семейным отношениям, системам питания. Почти в каждой главе учебника в той или иной степени я хотел показать нормальный образ действий. В антропологии коммуникации это было стремление к пониманию и согласованию, в экологической антропологии и медицинской антропологии - к синхронизации и хотя бы временной гармонии культуры, организма человека и природы, в анализе культуры и мышления - к пониманию всех возможных видов выражения окружающего мира в словах и образах, в единстве чувственного и рационального. В свете такого понимания нормы никак нельзя согласиться с противопоставлением общечеловеческого и этнокультурного, более того, с рассмотрением культурно-обусловленного как патологического. Многообразие форм в живой природе, многообразие форм жизнедеятельности в культурах - это норма. Естественное, однообразие и стремление привести всех к одному знаменателю - это патология, смерть, «конец истории», «тепловая смерть» культуры и человека.

### Примечания

<sup>1</sup> Williams T.R. Introduction // Psychological Anthropology. The Hague; P., 1975. P. 16.

<sup>2</sup> Herskovits M.J. Cultural anthropology. N.Y., P. 354.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> См.: Wallace A.F.C. Mental illness: Biology and culture // Psychological anthropology / Ed. by F.L.K. Hsu. Cambridge (Mass), 1972;

568

Часть вторая

Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

*Idem.* Basic studies, applied projects, and eventual implementation: A case history of biological and cultural research in mental health // The making of psychological anthropology / Ed. by CD. Spindler. Berkeley, 1980; *Edgerton R.B.* Anthropology psychiatry and man's nature // Interface between psychiatry and anthropology / Ed. by I. Gladston. N. Y., 1971; *Devereux G.* Basic problems of ethnopsychiatry. Chicago, 1980; Culture and psychopathology. Baltimore, 1982.

<sup>5</sup> *Menninger K. et al.* The vital balance: The life process in mental health and illness. N. Y., 1963. P. 32.

<sup>6</sup> *Crain J.B.* Understanding ritual process in the medical setting // Psychological Anthropology/ Ed. T.R. Williams. The Hague; P., 1975. P. 499.

<sup>7</sup> *Barnouw V.* Culture and personality. Chicago, 1985. P. 354.

<sup>8</sup> Ibid. P. 359.

<sup>9</sup> *Devereux G.* The works of G. Devereux // The making of psychological anthropology. P. 404.

<sup>10</sup> См.: *Корнеев П.В.* Критика современных буржуазных и ревизионистских концепций человека. М., 1981. Гл. 4: Биологическая и медицинская антропология. С. 97-129.

<sup>11</sup> *Devereux G.* The works of G. Devereux. P. 376.

<sup>12</sup> *Altman I.* Privacy as an interpersonal boundary process // Human ethology / Ed. M. von Cranach et al. Cambridge, 1979. P. 102.

<sup>13</sup> *Katz R.* Boiling energy. Community healing among the Kalahari Kung. Cambridge (Mass.), 1982.

<sup>14</sup> *Jansen J.M.* The guest for therapy in lower Zaire. Berkeley, 1978; *La Barre W.* Confession as cathartic therapy in American Indian tribes // Magic, faith and healing / Ed. by A. Kiev. N. Y., 1964; Culture-bound syndromes, ethnopsychiatry and alternative therapies / Ed. by W.P. Lebra. Honolulu, 1976; *Kleinman A.* Patients and healers in the context of culture: An exploration of the borderland between anthropology, medicine and psychiatry. Berkeley, 1980.

<sup>15</sup> *Reynolds P.K.* The quiet therapies: Japanese pathways to personal growth. Honolulu, 1980; *Murase T.* Naikan therapy // Japanese culture and behavior / Ed. by T.S. Lebra et al. Honolulu, 1974; *Pedersen P.B.* Asian personality theory // Current personality theories / Ed. by R. Cirisini. Ithaca (III.), 1977.

<sup>16</sup> *Wallace A.F.C.* Dreams and wishes of the soul: A type of psychoanalytic theory among the seventeenth century Iroquois // American Anthropologist. 1958. Vol. 60. P. 244.

<sup>17</sup> *Prince R.* Indigenous Yoruba psychiatry // Magic, faith and healing; *Idem.* The psychiatrist and the folk healer: Interface and partnership // Herbal medicine and folk healing / Ed. by G. Meyer, K. Blun. Austin (Texas), 1979.

569

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

<sup>18</sup> *Bourguignon E.* Psychological anthropology. N.Y., 1979. P. 281.

<sup>19</sup> *Уоллес Э.Ф.К.* Психические заболевания, биология и культура, современная психологическая антропология // Личность, культура, этнос. М., 2001. С. 375-381.

<sup>20</sup> *Bourguignon E.* Op. cit. P. 286.

<sup>21</sup> *Bolton R.* Systo, hostility and hypoglycemia // Ethnology. 1981. Vol. XX. № 4. P. 261-276.

<sup>22</sup> *Bourguignon E.* Op. cit. P. 282-284.

<sup>23</sup> Ibid. P. 283.

<sup>24</sup> Ibid. P. 236.

<sup>25</sup> *Bourguignon E.* The self, behavioral environment and the theory of spirit possession // Context and meaning in cultural anthropology / Ed. by M.E. Spiro. N. Y., 1965; *Idem.* World distribution and patterns of possession states // Trance and possession / Ed. by R. Prince. Montreal, 1968; *Idem.* Dreams and altered states of consciousness in anthropological research // Psychological anthropology / Ed. by F.L.K. Hsu. Cambridge (Mass.); *Idem.* Introduction: A framework for the comparative study of altered states of consciousness // Religion, altered states of consciousness and social change / Ed. by E. Bourguignon. Columbus (Ohio), 1973; *Idem.* Cross-Cultural perspectives on the religious uses of altered states of consciousness // Contemporary religious movements in America/ Ed. by I.I. Zaretsky, M.P. Leone. Princeton, 1974; *Bourguignon E., Evacu T.L.* Altered states of consciousness within a general evolutionary perspective: A holocultural analysis // Behavior Science Research. 1977. Vol. 12. P. 197-216; *Bourguignon E.* Spirit possession and altered states of consciousness / Ed. by J. White. N. Y., 1972.

<sup>26</sup> *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959 С. 34.

<sup>27</sup> *Sapir E.* Cultural Anthropology and Psychiatry // Journal of Abnormal and Social Psychology. 1932. № 27. P. 229-242.

<sup>28</sup> Personality in Nature, Society and Culture/ Ed. by C Kluckhohn, H. Murray. N.Y., 1948.

<sup>29</sup> *Marsella A.J.* Culture, Self and Mental Disorder // Culture and Self. N.Y., 1985. P. 282-304.

<sup>30</sup> *Ingham J.M.* Psychological Anthropology Reconsidered. Cambridge, 1996.

<sup>31</sup> New Directions in Psychological Anthropology. Cambridge, 1999.

<sup>32</sup> *Эдгертон Р.Б.* Антропология, психиатрия и природа человека // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М., 2001. С. 333-360; *Уоллес Э.Ф.К.* Психические заболевания, биология и культура // Там же. С. 361-404.

<sup>33</sup> *Hsu F.L.K.* Anthropology or Psychiatry: A Definition of Objectives and their Implications // Southwestern

Journal of Anthropology. 1952. № 8.

570

Часть вторая

Глава 4. Норма и патология в условиях различных культур

Р. 227-250; *Devereux G.* Psychiatry and Anthropology // Bulletin Menninger Clinic. 1952. № 16. P. 167-177; *Kluckhohn C.* The Influence of Psychiatry on Anthropology in America during Past One Hundred Years // One Hundred Years of American Psychiatry. N. Y., 1944. P. 569-617.

<sup>34</sup> *De Vos G.* The Interrelationship of Social and Psychological Structures in Transcultural Psychiatry // Culture Bound Syndromes, Ethnopsychiatry and Alternative Therapies / Ed. by W.P. Lebra. Honolulu, 1976.

<sup>35</sup> *Козлова М.А.* Взаимосвязь этнической идентичности, толерантности и личностной зрелости. М., 2004. С. 12.

<sup>36</sup> Там же. С. 15.

<sup>37</sup> *Солдатова Г.У., Шайгерова Л.А.* Социально-психологическая адаптация вынужденных мигрантов // Психология беженцев и вынужденных переселенцев: опыт исследований и практической работы / Под ред. Г.У. Солдатовой. М., 2001. С. 69.

<sup>38</sup> *Козлов А.М., Вершубская Г.Г.* Медицинская антропология коренного населения Севера России М., 1999. С. 95.

<sup>39</sup> *Maslow A.* Motivation and Personality. N.Y., 1987. P. 163.

<sup>40</sup> *Росси Э.Л.* Волновая теория сознания: новое направление в эволюции психотерапии // Эволюция психотерапии. М., 1998. Т. 4. С. 64.

## Рекомендуемая литература

*Брюн Е.А.* Введение в антропологическую наркологию // Вопр. наркологии. 1993. № 1. С. 71-78.

*Брюн Е.А.* Экокультурные основы смыслообразования и психоактивные вещества // Этническая психология и общество. М., 1997. С. 311-334.

*Козлов А.И., Вершубская Г.Г.* Медицинская антропология коренного населения Севера России. М., 1999.

*Корнетов Н.А.* Синхронистический подход к психопатологии и психотерапии психогенных депрессий: от психиатрии и этнографии к психологической антропологии // Психиатрия в контексте культуры. Вып. 1 (Этнопсихиатрия). Томск; Улан-Удэ, 1994. С. 143-164.

*Миневич В.Б.* «Волошин» - эндемический психоз у бурят // Там же. С. 164-170.

*Муратова И.Д. и др.* Клинические особенности психических заболеваний у ненцев // Там же. С. 180-197.

*Стефаненко Т.* Этнопсихология (Проблема нормы и патологии). М., 1999. С. 143-148.

571

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

*Сухарев А.В.* Этническая функция культуры и психические расстройства // Психол. жур-л. 1996. Т. 17. № 2. С. 129-137.

*Сухарев А.В.* Анализ кросскультурных исследований в психиатрии // Ж-л прикладной психологии. 1998. № 4. С. 5-19.

*Сухарев А.В.* Этнофункциональная психология: исследования, психотерапия. М., 1998.

*Уоллес Э.Ф.К.* Психические заболевания, биология и культура // Личность, культура, этнос. С. 361-404.

*Эдгертон Р.Б.* Антропология, психиатрия и природа человека. Там же. С. 333-360.

*Бейтсон Г.* Экология разума (Форма и патология взаимоотношений). М., 2000. С. 189-358.

## Глава 5. Культурная антропология и глобализация

### Принципы глобализации в докладах Римскому клубу

В конце XIX - начале XXI в. одной из самых актуальных тем во многих областях научного знания стал анализ процессов глобализации. Термин «глобализация» в большей степени политический, можно даже сказать, политэкономический. Этот термин относительно новый, но проблемы, которые посредством его стремятся выразить, старые, берущие начало в 70-х годах XX в. Именно тогда под различными углами зрения были поставлены вопросы, касающиеся форм, способов и путей развития планеты Земля в целом. Содержание понятия «глобализация» во многом неопределенное, размытое, но его частое употребление и использование свидетельствуют о новом этапе интегративных процессов, происходящих между странами, регионами, типами культур. Особенно остро стоял вопрос о пределах роста и разумном управлении мирового хозяйства в целом. Именно тогда проявились особенности индустриальной культуры в интеграции, виртуализации и создании единого торгово-промышленного пространства. Как в последней трети XX в., так и в первое десятилетие XXI в. вопрос заключался не в том, быть глобалистом или антиглобалистом, а в том, какое содержание интеграции (глобализации)

выбирает человечество.

572

Часть вторая

Глава 5. Культурная антропология и глобализация

Таким образом, важнейший вопрос, стоящий на повестке дня, - это образ будущего (мира, экономического развития, взаимоотношения различных регионов земного шара) и соответственно роль в нем различных типов культур и место человека (личности) в них. В качестве положительного момента в обсуждении этой проблемы необходимо выделить очень важную тенденцию: на смену модели унифицированно-стандартизированного мира (единого и однообразного) приходят концепции, содержащие в себе идею сохранения многообразия в жизни людей. И все-таки в огромном большинстве аналитических публикаций роль своеобразия культур и религий, этнопсихологии минимизирована, а зачастую этот аспект исследований вовсе отсутствует.

Многие довольно сложные проблемы культурной идентичности решаются с позиции вульгарного эмпирического подхода в социологии. Апологеты, как и критики глобализации, любят говорить об уменьшении роли национально-государственных образований, а главное, об увеличении доли (в %) межэтнических браков. При этом делается вид, что и проблемы, связанные с этнической идентификацией, как бы растворяются и сходят на нет. Но ведь культуры как формы организации жизни людей остаются, так же как и язык, история и т. д.

В результате на первый план в анализе процессов глобализации выходят социально-структурные изменения (два автономных мира - «богатых» и «бедных»), особенности распространения финансовых потоков, доступность информации. В итоге получается довольно упрощенная и формально-количественная картина происходящих в мире изменений. Например, в исследовании У. Бека «Что такое глобализация?» (1997) все сложнейшие процессы взаимодействия культур и этнических идентичностей сведены к увеличению процента смешанных в этническом отношении браков и краткому обсуждению проблемы методологического национализма<sup>1</sup>. В более критичной работе редакторов журнала «Шпигель» Г.П. Мартина и Х. Шумана «Западная глобализация. Атака на процветание и демократию» (1996) этническому разнообразию посвящено всего две страницы<sup>2</sup>. В обоих исследованиях нет целостного представления о будущем мире (или о вариантах будущего). Правда, авторы этих исследований с сожалением сообщают о грядущем нарушении демократии, уничтожении среднего класса и «бразилизации» как следствия такого типа глобализации. Если Бек предрекает «бразилизацию» Европы, то Мартин и Шуман пророчат ту же участь всему миру<sup>3</sup>. Под «брази-

573

Раздел IV, Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

лизацией» они понимают совершенно иную цивилизацию (в свете распределения доходов) - общество 20/80% (точнее 10-15 -85-90). Первая цифра обозначает мир «богатых», вторая - мир «бедных»<sup>4</sup>. Конечно, можно понять авторов, сожалеющих о постепенно уходящем комфортном обществе среднего класса и стабильной жизни. Но они описывают ситуацию в основном в монетарных понятиях и рассматривают глобальные процессы через стоимостные категории. А реальность значительно богаче. Что будет с народами, культурами, религиями, как будет развиваться взаимодействие метакультур-цивилизаций? В чем состоят особенности развития современной информационно-индустриальной культуры во взаимодействии с традиционным укладом жизни? К сожалению, эти вопросы как бы не существуют для авторов большинства исследований. На страницах их книг можно встретить лишь схоластическую игру словами<sup>5</sup>.

В общесоциологических работах слабо выражен важнейший вопрос о регулируемости потоков информации, финансов, продуктов, идей и людей в мире в целом. С этим же вопросом связана проблема «конструирование - производство» будущего. Вопрос общего устройства мира решается в книге З. Бжежинского «Великая шахматная доска» (1997). Жаль, что России он отвел роль «черной дыры». Стратегия и тактика игры - также форма регуляции процессов. Но намного раньше, в 70-80-х годах XX в., те же самые вопросы в значительно более содержательной форме были поставлены представителями глобальной экологии и Римского клуба. В научно-исследовательских проектах, известных под названием «Доклады Римскому клубу» (неправительственная организация, возглавляемая «лучшим менеджером мира» А. Печчей), был выдвинут ряд

идей, предполагавших трансформацию принципов экономической деятельности в индустриальном мире. Впервые была подвергнута сомнению идея необходимости все возрастающего экономического роста. В первом докладе Римскому клубу («Пределы роста» Л. Медоуза и его коллег) было предложено понятие нулевого роста, которое затем было скорректировано в докладе М. Месаровича и Э. Пестеля «Человечество на перепутье», где уже используется понятие органического роста<sup>6</sup>. Кроме того, предполагалось учитывать своеобразие функционирования десяти различных регионов мира при индустриальном развитии и, что особенно важно, качество жизни последующих поколений в виде сохранения основных глобально-экологических параметров. Несмотря на то что в

574

Часть вторая

Глава 5. Культурная антропология и глобализация

анализе названные авторы применяли математически-количественный метод, в этих и последующих докладах явно выражено стремление учесть качественные отличия различных регионов (очень похожих на метакультуры-цивилизации). Самое главное в понимании общекультурного и экономического развития в глобальном масштабе состояло в ограничении стихийного роста индустриализма (т. е. внесении элемента сознательности и понимания ограниченности ресурсов) и заключении процесса модернизации в какие-либо управляемые формы.

Интересно, что обе политические «прогрессистские» системы - Запад и СССР - критически восприняли идею ограниченного роста, так как и в СССР и в США экономика была энергозатратного, а не энергосберегающего типа. Необходимость учета особенностей культуры и других местных условий особенно подчеркивается в итоговой книге основателя Римского клуба Печчеи «Человеческие качества» (1977). Особое внимание он уделял необходимости развития человеческих качеств личности и гуманизации индустриального развития. (При этом на практике Печчеи показал возможность создания совершенно новых форм организации производства<sup>7</sup>.)

А. Печчеи, так же как и его коллеги, отстаивал положение о том, что человек может самореализоваться как личность, индивидуальность, лишь когда он в какой-то степени овладеет стихией индустриализма. Суть этой ситуации, сложившейся в 80-х годах XX в. (она остается таковой и по сей день), наилучшим образом выразил один из идеологов Римского клуба Э. Янч: «В настоящее время мы начинаем осознавать человеческое общество и окружающую среду как единую систему, неконтролируемый рост которой служит причиной ее нестабильности. Достигнутый ныне абсолютный уровень этого неконтролируемого роста определяет высокую инерционность динамической системы, снижая тем самым ее гибкость и способность изменяться и приспосабливаться. Стало совершенно очевидным, что в этой системе нет никаких внутренних кибернетических механизмов и не осуществляется никакого "автоматического" саморегулирования макропроцессов. Этим кибернетическим элементом эволюции нашей планеты является сам человек, способный активно воздействовать на формирование своего собственного будущего. Однако он сможет на деле выполнить эту задачу только при условии контроля над всей сложной системной динамикой человеческого общества в контексте окружающей его среды

575

Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

обитания... что может возвестить вступление человечества в новую фазу психологической эволюции»<sup>8</sup>.

Данная системная постановка вопроса означает необходимость реализации такого качества человека, как устремленность в будущее, и применения его идеально-планирующей функции (Разум) при моделировании процесса развития культур (современных и традиционных) в целом. Особо отмечу, что Янч пишет о новой фазе психологической эволюции человека. А. Печчеи и его коллеги исходили из определенной модели личности, реконструированной на основании тех человеческих качеств, которые должны быть реализованы в процессе экономического развития

(развитие личности, реализация ее способностей, культурное наследие, этнокультурное своеобразие, сохранение среды обитания, сознательное управление)<sup>9</sup>.

Вместо субъективных стоимостных показателей индустриализма Печчеи предложил в качестве целей развития экономики (что на сегодняшний день, к сожалению, выглядит сверхутопией) использовать «человеческие качества», среди которых важнейшую роль играет сохранение культурного наследия и естественной чистоты природных условий. В целом, считал Печчеи, «проблема пределов человеческого роста и человеческого развития является, по сути своей, проблемой главным образом культурной»<sup>10</sup>. Печчеи - один из удачливых практиков организации производства (концерна ФИАТ эпохи его расцвета) весьма близок в понимании будущего с биологом, основателем этологии человека К. Лоренцем, который полагал, что изменения в современном мире необходимы и возможны лишь на основе «углубленного этнокультурного и социопсихологического анализа как архаических, так и современных культур»<sup>11</sup>. Созвучны взгляды Печчеи и идеям гуманистической психологии Маслоу и Фромма, а также концепциям, существующим в культурной и психологической антропологии США.

Важным итогом первого этапа развития Римского клуба явилось исследование Тинбергена «Пересмотр международного порядка» (1976). Эта книга открыла длинную череду исследований и политических доктрин о новом мировом порядке. Затем появились монографии Бзежинского, С. Хантингтона и др. Надо также учитывать, что первое слово в заголовке работы Тинбергена («reshaping») можно перевести как «перестройка», «трансформирование» или «переход к новым моделям». В данном исследовании констатировалась глобальная взаимозависимость

576

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

всех людей на земле и предлагались конкретные меры по преодолению кризисных явлений, существовавших в середине 70-х годов XX в. Основная идейная направленность работы выражена в гл. 5. «Цели и содержание развития: к справедливому общественному порядку». Тинберген пишет: «Главную цель мирового сообщества надо сформулировать так: достижение достойной жизни и благосостояния для всех граждан мира»<sup>12</sup>. Данное утопически-гуманистическое положение получило в докладе Тинбергена хорошее фактическое обоснование. Кроме того, были разработаны тактика и стратегия среднесрочных и долгосрочных форм решения назревших проблем. В качестве важнейших ценностей провозглашались справедливость, свобода, демократия, солидарность, многообразие культур, чистота природы<sup>13</sup>. Несмотря на кажущуюся утопичность и неосуществимость этих планов, Тинберген предлагал (от имени Римского клуба) детально продуманную конкретную систему плавных изменений во взаимоотношениях между различными странами, идеологиями, культурами при признании равноправными традиционные и современные типы обществ. Большое внимание уделялось устранению пропасти между бедными и богатыми, а также гармоничной интеграции стран третьего мира в мировое индустриальное хозяйство при сохранении их самобытности. Но, пожалуй, главной идеей исследования было осознание необходимости движения от хаоса, стихийности к элементам сознательности в развитии экономики. Тинберген обосновывает необходимость нового экономического порядка, состоящего в переходе «от беспорядка в мире к международному порядку»<sup>14</sup>. В то время Западная Европа переживала период процветания и стабильности и мало кто серьезно прислушивался к тревожным прогнозам. По обе стороны океана был моден «исторический оптимизм». Более того, с середины 80-х годов XX в. резко усилилась виртуализация экономики, частный капитал получил почти полную свободу, а бессмысленный рост товаров и услуг был канонизирован в системе экономических отношений. Таким образом, был сделан решающий шаг к неопределенности и нестабильности в XXI в.

Слабым отсветом грандиозных проектов Римского клуба были решения Международной конференции в Рио-де-Жанейро (1992), касающиеся глобальных экологических проблем. Эти решения впоследствии были реализованы в виде особых соглашений, ограничивающих общий объем вредных выбросов в атмосферу и выделяющих квоты на потребление воздуха (кислорода)

577

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

для нужд промышленности каждой страны. Данные соглашения, косвенно ограничивающие рост экономики развитых стран, известны как Киотский протокол (они были предложены в г. Киото, Япония). Но это лишь меры количественного характера (хотя со временем они могут привести к некоторым качественным изменениям), а в

первых докладах Римскому клубу речь шла о постепенных качественных преобразованиях в экономике и об изменении основных показателей ее развития.

В 90-х годах XX в. - начале XXI в. во взаимоотношениях между различными странами продолжались процессы интеграции. Причем всякий процесс интеграции сопровождается и дифференциацией, проявляющейся как на уровне личности, так и на уровне общностей. Правда, совершенно непонятно, почему в ряде работ, посвященных глобализации и вышедших уже во второй половине 90-х годов XX в., абсолютизировалась интегральная составляющая, даже делался вывод о близком, одинаково однообразном, бытии человечества, а затем делаются различные выводы из весьма гипотетического и, прямо скажем, далекого от реальности тезиса. Например, передача многих государственных функций Совету Европы совершенно не означает нивелировку, единообразие всех культур этой части света и уменьшение роли государственной и надгосударственной бюрократии. Кроме того, интеграционные процессы в других частях мира идут не так быстро. Авторы этих исследований находятся в плену своих формальных умозаключений и создают иллюзию растворения многообразия в процессе глобализации. Даже полная утрата национально-государственного суверенитета не ведет к ассимиляции культур. Здесь мы еще раз наблюдаем ту же картину, что и при анализе этнической идентичности в США. Реальный исторический процесс, происходивший в этой стране в 60-80-х годах XX в., показал непригодность ассимиляционной концепции («плавильный тигель» - пролетарский интернационализм) для описания этнических процессов. На основании эмпирических фактов «возрождения» культур народов, живущих в США, была предложена теория этнического плюрализма. А теперь, в начале XXI в., предлагается с помощью ассимиляционистской теории, отвергнутой практикой, описывать события, происходившие в глобальном масштабе. И многие критики глобализации с умилением констатируют утрату странами национально-государственного суверенитета, путаясь в паутине постмодернизма, рассуждают о чем угодно, но только не о реальных проблемах и конфликтах, существующих в мире<sup>15</sup>.

578

Часть вторая

Глава 5. Культурная антропология и глобализация

Не растворились разнообразные культуры, религии и не исчезли, к сожалению, многие конфликты, о которых писал Тинберген. Более того, с распадом СССР и ликвидацией противостояния двух идеологических систем, которые обеспечивали некоторую дополнительную интеграцию, унификацию и стабильность, особенности культур и религий стали проявляться не всегда гармоничным образом. К дополнению к этническим и религиозным конфликтам, которые, кстати, достаточно надежно сдерживаются национально-государственными образованиями, добавилась борьба за общую модель развития - однополюсный или многополярный мир.

### **Однообразный универсализм или культурное разнообразие?**

Попыткой более адекватно отразить существующие в мире процессы была работа С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций и трансформация мирового порядка» (1996). Автор предложил еще одно целостное видение «мирового порядка» и «образа мира в целом». Для нас особенно важно, какую роль отводит Хантингтон многообразию культур в глобальном взаимодействии и соответственно разнообразию в поведении, ценностях, верованиях, т. е. проблемам, изучаемых культурной антропологией<sup>16</sup>.

Хантингтон выделяет две точки зрения на будущее развитие культур: мультикультуралистов (по антропологической терминологии - сторонников этнического плюрализма и многообразия культур) и универсалистов. Универсалисты - сторонники новой универсальной культуры, сформировавшейся на основе западной (в основном США), которая должна распространяться во всем мире, сметая на своем пути все перегородки и уничтожая ненужное разнообразие культур, религий и т. д. Универсалисты убеждены в абсолютной значимости западной культуры. Они искренне полагают, «что

люди всех обществ стремятся воспринять западные ценности, институты и обычаи. Если же оказывается, что у них нет такого желания и что они привержены своим традиционным культурам, то этих людей считают жертвами "ложного сознания", сравнимого с тем, какое марксисты обнаруживали у пролетариев, поддерживающих капиталистов»<sup>17</sup>. Данная теория очень близка к позиции Г. Стейна (она рассматривается в главе об этнической идентичности в США). Стейн также ратует за некие

579

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

общечеловеческие ценности (универсалистскую культуру), резко противопоставляя им этнокультурное разнообразие как «ложное» сознание, как нечто, что можно рассматривать по аналогии с шизофреническим бредом.

На чем же основана необходимость распространения данного универсального типа культур? Сторонники такого подхода «исходят из постулата, что людям во всем мире следует усвоить западные ценности, институты и культуру, потому что те воплощают в себе *самое высшее, самое просвещенное, самое либеральное, самое рациональное, самое современное и самое цивилизованное мышление человечества*»<sup>18</sup> (здесь и далее курсив мой. - А. Б.). К этому высказыванию можно лишь добавить, что у сторонников универсализма явно выражено тоталитарное стремление внедрить такой стиль жизни повсеместно. (Иногда данное явление называют культурным империализмом.) Универсалисты опираются на «широко распространенное на Западе мнение, что культурное разнообразие - некий исторический курьез, который быстро исчезает в результате экспансии всеобщей, ориентированной на Запад, англофонной мировой культуры...»<sup>19</sup>. По мнению Хантингтона, в эпоху «этнических конфликтов и столкновения цивилизаций... вера в универсальность западной культуры страдает от трех недостатков: *она неверна, она аморальна и опасна. Ошибочность ее - краеугольная идея этой книги...*»<sup>20</sup>. Хантингтон полагает, что читатель, которого не убедили его доводы, «живет в мире, совершенно непохожем на тот, что описывается в этой книге»<sup>21</sup>. (Как тут не вспомнить всемирно известный фильм «Матрица».)

Каким же представляется мир Хантингтону? Это - взаимодействие цивилизаций, которое может по ряду причин превратиться в столкновения и войны - локального и глобального характера. В определенном смысле Хантингтон возрождает цивилизационный подход Данилевского, А. Тойнби, О. Шпенглера. Но не следует забывать, что понятие «цивилизация» мало используется в современной культурной и социальной антропологии ввиду его оценочного характера, подразумевающего противопоставление «варварство-цивилизация» и разделение различных типов культур на высшие и низшие. Цивилизации у Хантингтона - это метакультуры, которые объединяют то или иное представление о Боге. Строго говоря, положения Хантингтона наиболее близки к анализу Г.В.Ф. Гегелем «природных духов» - метакультур.

580

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

Иначе говоря, содержание современной эпохи состоит в столкновении метакультур - цивилизаций. Хантингтон выделяет западную, конфуцианскую, индуистскую, буддистскую, японскую, исламскую, латиноамериканскую и африканскую цивилизации. Последняя сможет играть такую же роль, как остальные, только в случае целостного ее развития по пути модернизации. Иногда Хантингтон при анализе проблем современной эпохи рассматривает интегральную индуистско-буддистскую цивилизацию, к которой в определенной степени примыкает и японская.

Основной тезис, который отстаивает Хантингтон, состоит в том, что различия между цивилизациями огромны и еще долго будут оставаться таковыми. С его точки зрения, цивилизации-метакультуры несхожи по своей истории, образу жизни и, что самое важное, по религиям. У людей различных цивилизаций отличаются представления о мире в целом, о свободе, о моделях развития, о соотношении индивида и общества, о вере и Боге. Основополагающим для политолога Хантингтона является положение о том, что межкультурные различия более фундаментальны, чем политические и экономические. Наиболее рельефно позиция Хантингтона выражается в следующем суждении: в мире, где культурные идентичности - этнические, национальные, религиозные, цивилизационные - занимают главное место, они должны оказывать определяющее влияние на политику всех государств, в первую очередь США и Запада.

По мнению Хантингтона, конфликты наиболее вероятны по «линиям культурных

разломов» или пространственных границ, метакультурных общностей. Ученый считает, что необходимо приложить все усилия для предотвращения глобального военного конфликта. Но в то же время вся его книга пронизана предчувствием близких локальных межцивилизационных столкновений. Иногда в его формулировках присутствует уверенность в грядущих сражениях. Чем она вызвана? Основываясь на его исследовании, можно выделить несколько аспектов современной эпохи, способных дестабилизировать обстановку в мире в целом. Согласно воззрениям Хантингтона, особую роль в определении облика современного мира играет фундаментализм (строгое соблюдение архаических норм, консерватизм и возврат к старым порядкам), прежде всего в виде религиозных движений. Возврат к традиционным культурным ценностям Хантингтон оценивает как реакцию на экспансию западной индустриальной культуры в развивающиеся страны. Особенно ярко подобная реакция прояв-

581

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

ляется в странах исламской ориентации, которые играют существенную роль в современную эпоху.

Одну из причин экстремизма в развивающихся странах Хантингтон видит именно в экспансии Запада, в неумемном желании универсалистов насильно внедрять западные ценности. Еще Гегель говорил о стремлении к господству как о фундаментальной черте западной культуры. «Западный универсализм опасен для мира, потому что может привести к межцивилизационной войне между стержневыми государствами, и он опасен для Запада, потому что может привести к поражению Запада»<sup>22</sup>. «То, что для Запада универсализм, - отмечает Хантингтон, - то для остальных империализм»<sup>23</sup>. По мнению американского политолога, «Запад насильственно интегрирует незападные страны в глобальную экономическую систему, где он доминирует. *При помощи МВФ и других международных экономических институтов Запад поддерживает свои экономические интересы и вынуждает другие страны вести ту экономическую политику, которую считает приемлемой*»<sup>24</sup> (курсив мой. - А. Б.).

Книга Хантингтона содержит много интересных размышлений, фактов и их интерпретаций, сценариев будущего развития событий. Далеко не со всеми его мнениями, оценками конкретно-исторических событий можно согласиться. Но его исследование обладает огромным преимуществом перед большинством работ, посвященных глобализации, так как постулирует культурное многообразие мира на длительную перспективу и полагает естественным стремление к культурной самобытности и сохранению идентичности, понимаемой как инаковость, своеобразие, отличность от других.

Важную роль Хантингтон отводит сохранению и воспроизводству специфического образа жизни, осознанию себя членом культурной общности и сопутствующие этому различия в этнопсихологии. Не случайно в заключительной части своего труда «Общности цивилизации» особое внимание он уделяет сохранению культурной идентичности, которую рассматривает на примере небольшого государства Сингапур. Не отрицая положительного аспекта применения западных технологий, президент этой страны Ви Ким Ви критически относится к чуждым ценностям и укладу жизни. Он ратует за сохранение традиционных ценностей и настаивает на определении «основных духовных ценностей, которые являются общими для различных этнических и религиозных общин Сингапура и которые ухватывают сущ-

582

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

ность того, что есть сингапурец»<sup>25</sup>. Таким образом осуществляется дифференциация в процессе интегративного развития мира.

Основной вывод исследования С. Хантингтона: в процессе будущего развития необходимо найти некое соотношение и формы взаимодействия между индустриализмом и традиционным обществом. Основная задача западной культуры состоит в умении и способности понять и интегрировать ценности незападных культур, что совершенно невозможно при абсолютизации универсализма и однообразия образа жизни в мире в целом. Правда, на последней странице своего труда Хантингтон утверждает, что в «глобальном» возможном столкновении «между цивилизацией и варварством, великие мировые цивилизации... должны держаться вместе или же они погибнут поодиночке»<sup>26</sup>. О чем идет речь в приведенной цитате? Какое содержание вкладывает Хантингтон в понятие «варварство»? Варварство для него обозначает упадок культуры, цивилизованности, системных отклонений в обществе, хаос в международных отношениях, глобальную волну преступности, «общий кризис и упадок семьи, снижение уровня

доверия и социального единства во многих странах, этническое, религиозное и цивилизационное насилие...»<sup>27</sup>.

Таким образом, понятием «варварство» обозначаются не общества, не воспринявшие до сих пор технологического развития, а всевозможные отклонения от культурных ценностей всех выделенных Хантингтоном наиболее мощных цивилизаций. В первую очередь речь идет об агрессивном экстремизме на религиозной и этнической почве и, что особенно важно, о цивилизационном насилии, к которому прежде всего необходимо отнести экспансию универсалистов, иногда выражающуюся в форме протестантского экстремизма - фундаментализма, ничуть не уступающего по непримиримости экстремизму исламскому и в определенном смысле связанного с ним. Хантингтон уверен, что у всех цивилизаций и мировых религий, несмотря на все их различия, очень много общих моментов в понимании ключевых ценностей. Таким образом, сохраняя свою самобытность, цивилизации и религии имеют возможность сосуществовать и развиваться в интегральном единстве. Хантингтон предостерегает и от абсолютизации мультикультурализма внутри США, так как при определенных условиях он может сильно трансформировать западную цивилизацию.

Окончательный вывод Хантингтона: «Мультикультурный мир неизбежен, потому что глобальная империя невозможна.

583

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

Сохранение Запада и США требует обновления западной идентичности. Безопасность мира требует признания глобальной мультикультурности»<sup>28</sup>.

Концепция Хантингтона во многом основана на геополитических доктринах. Геополитика происходит из ряда теорий и идей, восходящих к истокам культурной (социальной) антропологии - антропогеографии Ф. Ратцеля, основоположника диффузионизма, и идеи географического детерминизма французских просветителей конца XVIII в. В геополитическом глобальном рассмотрении мира в целом содержится возможность максимального полидисциплинарного анализа, т. е. использования различных подходов к исследованию интегративных процессов, идущих на Земле. Широкий диапазон возможностей такого подхода продемонстрирован в статьях С. Переелегина «Самоучитель игры на мировой шахматной доске. Основные понятия геополитики» и «Самоучитель игры на мировой шахматной доске: законы геополитики». В них автор в обобщенной форме представил термодинамически-энергетическую версию геополитики. В его, во многом естественно-научном, подходе существенную роль играют понятия «народ», «культура», «цивилизация». Одно из центральных мест в его концепции занимают проблемы этногеотектоники, которые группируются вокруг различного взаимодействия «этнокультурных плит». Глобализация же, согласно Переслегину, «есть изменение характера взаимодействия этнокультурных плит вследствие резкого сокращения "геополитической пустоши"»<sup>29</sup>.

Одну из ведущих ролей в современных глобальных процессах играют антропотокки - «социальные процессы, переносящие идентичность»<sup>30</sup>, т. е. самые различные формы миграции населения. Этнокультурные плиты понимаются как «единство суперэтнуса, историко-географического ландшафта, породившего этнос, и присоединенного семиотического пространства, порожденного суперэтносом»<sup>31</sup>. Для оценки массовых процессов используется понятие «социальная температура» как мера беспорядочности общественных движений и форма выражения внутренней энергии этноса. На примере термодинамическо-энергетической геополитической концепции особенно рельефно проявляется одно обстоятельство: применение естественно-научных методов для анализа комплексных социально-природных процессов, основанных на анализе массовых эмпирических процессов. Переслегин использует также статистические «возрастно-половые пирамиды» и т. д. Одним из важнейших фундаментальных показателей

584

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

(«точных», количественных и т. д.) является существование разнообразия в виде геокультур, этнокультурных плит, антропотокков с различной идентичностью и т. д.

Развитие межцивилизационного диалога есть важнейший аспект современной эпохи. Немаловажную роль в осознании этой необходимости играют культурная (социальная) антропология и этнопсихология во всех существующих в начале XXI в. формах, поскольку эти дисциплины показывают многообразие культур, норм поведения, стереотипов взаимодействия как естественный закон жизнедеятельности сообществ людей. Всякое развитие, изменение, всякое

функционирование достаточно сложных социокультурных систем предполагают дифференциацию и интеграцию. Если взять «совершенно однородную» общность людей, относительно обособить различные группы в ней, то с течением времени в каждой группе появятся свои отличия в поведении, языке и т. д. В реальности процессы дифференциации и интеграции одновременно осуществляются на самых различных уровнях этнокультурных сообществ человека (профессиональном, экономическом, социальном, этническом).

В процессе глобализации объединение, интеграция возможна на основе обособления, дифференциации. Строго говоря, анализ «групповых» отличий (группой в данном случае может быть этническая, социальная общность, народ, жители острова) в поведении и есть один из основных предметов изучения культурной антропологии. Несмотря на определенное единство и сходство в проявлениях индустриальной культуры по всему миру, культура США все-таки отличается от европейской, итальянская - от немецкой, французская - от испанской. Да и в США образ жизни восточного побережья не во всем похож на образ жизни в Калифорнии, а культура среднего запада США далеко не копия культуры юга (например, Флориды). Таким образом, индустриальная форма бытия также культурно-разнообразна. Но абсолютизация культурных различий в обстановке социального хаоса может приводить к кровавым и к религиозным конфликтам. Например, в Руанде во время конфликта племен тутси и хуту за относительно короткий период времени были убиты 500 тыс. человек. Но «цивилизованный» мир не предотвратил трагедию, более того, сделал вид, что ничего особенного не произошло.

Российский историк А.И. Уткин в книге «Мировой порядок XXI века», посвященной глобализации, видит одну из важнейших причин более явного проявления межкультурных

#### 585 Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

различий в окончании противостояния идеологий. «Прежде это различие камуфлировалось идеологическими одеждами, - отмечает А.И. Уткин, - ныне камуфляж отброшен и культурное, традиционное - цивилизационное - отличие целых регионов друг от друга обнажилось со всей очевидностью»<sup>32</sup>. При этом нельзя забывать, что этнические и религиозные различия часто приводят к напряженности и войнам, например в Африке, так как здесь был разрушен традиционный образ жизни, хозяйства, регуляции рождаемости и т. д.

Кроме того, чувство идентичности с племенем и конфессией у личности нередко носит весьма узкий ограниченный характер (я - тутси, а хуту - враг), поскольку оно не было сформировано в процессе энкультурации, в которой закрепляются регулятивные механизмы поведения и в том числе отношение к другим. Произошло то, о чем предупреждал еще Б. Малиновский, - разрушение традиционных основ общества, деструкция регулятивных механизмов. Поэтому нередко (в том числе и в Африке) причиной кровавых конфликтов является не возрождение идентичности (самобытности), а «недостаточный объем идентичности». Одной из причин столкновения на этнической почве является отсутствие нормального процесса вхождения индивида в какой-либо определенный тип культуры (традиционный или современный). В большинстве своем представители традиционных культур не имеют возможности полноценно войти в западную культуру (в то время как традиционная в городах уже не функционирует). Отсюда огромное разнообразие самых различных форм отклоняющегося поведения.

Еще одной причиной обострения чувства идентичности является неумеренная модернизация и «цивилизационное насилие», которое «на индивидуальном уровне... порождает ощущение отчужденности и распада, потому что разрываются традиционные связи и социальные отношения, что ведет к кризису идентичности, а решение этих проблем дает религия»<sup>33</sup>. Необходимо добавить, что не только религия, так как в результате модернизационного давления на более поздних этапах вестернизации нередко происходит «усиление веры народа в свою культуру»<sup>34</sup>. Но ввиду описанных выше обстоятельств в «возрождении» идентичности таким образом присутствует негативный акцент. Идентичность направлена против навязываемой вестернизации, против определенной страны или народа. Классическим примером может служить «исламская революция» в Иране. Иначе гово-

586

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

ря, либерально-рыночный фундаментализм порождает фундаментализм исламский.

Итак, чисто механистическое понимание глобализации, состоящее в неуклонном расширении «пространства мировым рынком», не ведет ни к однообразию, ни к гармонии. Да и как оно может привести к какой-либо форме согласия, если одной из ее черт является тотальное

насилие? А.И. Уткин приводит мнение ряда аналитиков (во многом отражающее реальные процессы в мире). Они рассматривают глобализацию в качестве продукта «новой технологии, порождающей *принудительное следование экономическим интересам с одновременным подавлением национальных страстей*: общества должны сделать выбор между модернизацией, открытием экономики и политических систем и старыми битвами по поводу территорий и национальной славы». Поэтому нельзя не согласиться с выводом исследования групп ученых, приведенным в книге «Глобальная трансформация» (1999): «Культурная глобализация, гомогенизация, которые предсказывают в будущем интерпретаторы глобального сближения и единства мира, являются не более чем мифами»<sup>35</sup>.

## Образ мира - образ человека

Новый прекрасный мир, по мнению глобалистов, с его однородностью и единообразием должен предложить народам некие общечеловеческие ценности и особую форму идентичности взамен разрушенной традиционной.

В чем же состоит содержание этих ценностей, которые могут придать новую, глобальную, форму идентичности личности? Вполне возможно, что политологи, говорящие и пишущие об этом, имеют в виду образ глобальной культуры, не привязанной ни к определенному месту, ни к ограниченному периоду времени. Это - «смесь, идущая отовсюду и ниоткуда, рожденная на современных колесницах глобальных телекоммуникационных систем. Эклектичная, универсальная, безвременная техническая, глобальная культура будет преимущественно "сконструированной" культурой, окончательным и наиболее распространяемым из человеческих конструкторов эры освобождения человека и его возобладания над природой»<sup>36</sup>. (Новая глобальная культура - это нечто иное по сравнению с привычной массовой культурой конца XX в.) Эта новая глобальная культура будет сконструиро-

587

### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

вана на основе цементирования «идеологической приверженности к неолиберальной экономической ортодоксии... Всемирная диффузия консьюмеристской идеологии создаст новое чувство идентичности, заменяющие традиционные основы и прежний образ жизни. Глобальное распространение либеральной демократии еще более укрепит чувство возникающей глобальной цивилизации, определяемой универсальными стандартами экономической и политической организации»<sup>37</sup>. Ведущую роль в организации такого будущего играют транснациональные корпорации. «Международный порядок, определяемый этими силами, представляет собой переход от мира суверенных территориальных государств к возникающей мировой деревне <...>. В значительной мере *демократическая версия сочувствующего гражданам государства заменяется неолиберальным жестоким государством*»<sup>38</sup>.

В чем же состоит основное содержание «неолиберальной экономической ортодоксии», к которой надо всем испытывать «идеологическую приверженность» или, говоря проще, поклоняться? Согласно концепции М. Фридмана, безусловного лидера неолибералов, главное в современном мире - это движение денежной массы, которое и определяет облик мира и человека. Человек рассматривается в качестве безличной силы, достаточно однообразного индивида с полной, но абстрактной свободой Робинзона. (Liberty, но не freedom.) Общество, по Фридману, состоит из Робинзонов, «каждый из которых стремится выбрать свою кривую полезности»<sup>39</sup>. Основные характеристики такого человека - доход и уровень потребления. Общая методология либерализма - «наивный эмпиризм» (самая простая версия позитивизма). Но, как замечает автор фундаментального исследования «Основные течения современной экономической мысли» Б. Селигман, «индивидуум не действует в безвоздушном пространстве: Робинзонов в действительности не существует, как бы эта пресловутая личность ни была полезна для формальных экономических моделей»<sup>40</sup>. И еще одна характерная деталь. Очерк о Фридмане в книге Селигмана называется «Теория как идеология».

В более общем контексте «неолиберальная ортодоксия» есть поклонение двум идолам - бесконечному росту (производства, потребления) и свободе торговли (точнее, движению капиталов, денежных масс). Свобода торговли, безусловно, важнейший принцип в экономической деятельности, но стоит ли делать его основным символом и базовой ценностью - вопрос весьма

588

### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

спорный. Сторонники нового дивного глобального мира часто ссылаются на И. Канта как на своего предшественника. Да, он мечтал о гармонии и согласии во всем мире. Но основа глобального мира для него - это понимание всех других культур и способность людей общаться друг с другом. Более того, Кант считал, что «"дух торговли" испортил характер англичан и портит характер человека вообще, делает его более самонадеянным и, что весьма существенно, менее общительным»<sup>41</sup>.

Бесконечный рост (часто совершенно бессмысленный) -объективное условие существования современного индустриализма, выражение общей логики стихийной экономической системы. Индустриализм для своего существования в современной форме требует бесконечного роста производства и ускоренного потребления. А человек эту мегамашину интересуется лишь как носитель определенных свойств, способствующих ее функционированию и потреблению результатов ее деятельности.

В свете положений, рассмотренных выше, можно реконструировать образ человека, соответствующего новому глобальному миру («неолиберальной ортодоксии - идеологии»). Прежде всего он - человек потребляющий, Homo economicus, который «должен отвечать на экономические сигналы однообразным образом безотносительно к своей культуре»<sup>42</sup>. Модель такого человека основана на простейших реакциях, которые легко воспитываются (формируются) с детства. С одной стороны, в ней используются положения бихевиористской теории (стимул-реакция) о деятельности человека как сумме поведенческих реакций, а с другой - теории личности Г. Айзенка, имеющей физиологическую основу. Содержание понятий «личность», «тип личности» в этом случае тесно связано с тем или иным пониманием деятельности человека. Но содержание, смысл, формы, мотивации деятельности определяются, диктуются идеологией неолиберальной ортодоксии.

Образ, образец человека потребляющего внедряется в сознание людей путем насильственного и неосознаваемого внушения (индоктринируется прежде всего посредством рекламы и деятельности СМИ). В современном индустриальном мире формирование человека-потребителя, носителя консьюмеристской идеологии представляет собой неотъемлемую часть энкультурации. Таким образом формируется психология потребительства, которая, видимо, и составляет базовую ценность нового глобаль-

589

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

ного общества\*. В принципе, нет ничего нового в таком образе личности. Еще Э. Фромм в критической форме показал особенности человека с консьюмеристской идеологией в понятии «рыночный тип социального характера». По мнению Фромма, человек, обладающий рыночным типом характера, лишен внутренней ориентации. Ему присущи ложные эмоции, идолизация, искаженное чувство любви и Бога - таков набор невротических патологий, связанных с бессмысленным, органическим бездуховным существованием. «Люди с рыночным характером, - писал Фромм, - не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти "старомодные" эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера - продажи и обмена, - а точнее, для функционирования в соответствии с логикой "мегамашины", частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного - насколько хорошо они функционируют, а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице»<sup>43</sup>.

Можно, конечно, упрекнуть Фромма в субъективности, не забывая вместе с тем о том, что его слова относятся к реалиям 70-80-х годов XX в., а сейчас положение изменилось. Увы, миллиардер и в то же время философ Дж. Сорос уже в XXI в. сказал о рыночном фундаментализме, угрожающем свободе, а индустриальное общество начала нового века с грустью называл обществом сделки.

Описывая индустриальное общество, К. Лоренц, Э. Фромм, М. Фридман и другие экономисты значительное внимание уделяли психологическим основаниям современной культуры. Поэтому, используя словосочетание «психология потребительства (потребления)», надо делать ударение на слове «психология». Вообще, вопрос о психологической природе современного индустриального общества достаточно сложен и нуждается в комплексном изучении. В настоящем изложении можно лишь отметить

Психология потребительства - это не негативный ярлык, а образ жизни и одновременно базовая характеристика современного индустриализма, указывающая на психологические основы

современного общества.

590

Часть вторая

Глава 5. Культурная антропология и глобализация

важную роль в становлении психологии, идеологии индустриализма такого направления в философии, как прагматизм, с его специфической трактовкой истины как удобного и полезного. «Мы торгуем друг с другом истинами», - писал представитель этого направления У. Джеймс. «Истина состоит в будущей полезности для наших целей»<sup>44</sup>, - вторит ему основатель прагматизма Ч. Пирс. Истины, по мнению Джеймса, «окупаются», истинное - «это удобное в нашем мышлении»<sup>45</sup>.

Значительное место в концепции прагматизма занимает вера - в истинность, правильность, полезность. Все эти положения в сложном взаимодействии, переплетении с положениями протестантского вероучения (в первую очередь учения о предопределении избранных - «успешных» - людей) и образуют тот психологический фон, на котором развивались идеология и экономическая теория в США<sup>46</sup>.

Исходя из «методологического индивидуализма», либеральная теория рассматривает всех людей как игроков на рынке. «Способ функционирования рынка, - пишет А. Хайек, - вполне соответствует определению, предлагаемому Оксфордским словарем: соревнование по определенным правилам, где превосходство доказывается силой, умением или удачей. Будучи игрой удачи и способностей, рынок заставляет каждого игрока выкладываться до предела»<sup>47</sup>. Можно лишь дополнить, что тип игры, лежащий в основе индустриализма, это «игра шанса» типа игры в покер без ограничения ставок или более простой игры «веришь - не веришь». (Веришь, что акции принесут доход, и покупаешь их.) Нельзя забывать, что многие показатели современной экономической ситуации (например, разнообразные индексы доверия) в США имеют субъективно-психологическую природу. Отсюда огромную роль играют психологические реакции игроков на биржах и реакции потребителей на те или иные события. В последние годы все большую роль стали играть фьючерские контракты (на будущее время), а это, в свою очередь, влияет на формы и способы подачи информации и т. д. Поэтому все большее значение приобретает «производство будущего» (технология новостей).

Итак, исходя из определенного образа мира (либерального) формируется образ человека. Согласно трудам сторонников универсалистской концепции - это все тот же Homo economicus, развенчанный в докладах Римскому клубу<sup>48</sup>. Видимо, в действительности, в результате взаимодействия интеграционных процессов с процессами дифференциации в форме культурной

591

*Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...*

идентичности и конфессиональной принадлежности идет становление различных типов личности в соответствии с принадлежностью их к той или иной цивилизации, метакультуре. Эту идею, а именно положение о культурной обусловленности процессов глобализации, на богатом фактическом материале проиллюстрировали создатели сборника «Многоликая глобализация. Культурное многообразие в современном мире» (2002) С. Хантингтон и П. Бергер. Особое внимание в этой работе привлекает первая часть, озаглавленная «Глобализм и альтернативные модели современности». В ней речь идет о культурно-особенных формах, в которых происходят глобальные процессы в Китае, Японии, Индии и на Тайване.

В данной монографии рассматриваются региональные особенности протекания глобальных процессов в Германии и Венгрии и на периферии (Чили, Турция)<sup>49</sup>. Иначе говоря, уже сейчас проявляется доминирующий вектор интеграционных процессов. Он состоит в сохранении многообразия в мире в целом и развитии этнокультурных форм глобальных процессов в частности. Что же касается индустриальной культуры, то, безусловно, она может сыграть цементирующую роль в гармоничном взаимодействии с различными проявлениями традиционной культуры. В этом аспекте очень важно понимание других культур, разработка проблем толерантности как в теории, так и в формировании и воспитании терпимости и понимания иных личностей и систем ценностей на практике. Весьма существенную роль в решении указанной задачи играет культурная антропология (и психологическая антропология).

В заключение рассмотрения проблемы «образ мира - образ человека (личности)» хотелось бы предостеречь от поверхностного понимания проблем, которые рождены глобальными интеграционными процессами. Поверхностное понимание глобальных процессов «универсалистами-прогрессистами», слепо верящими в технологическое решение всех проблем на Земле, породило столь же неглубокий «антиглобализм», острие которого направлено на

Макдональдсы и Голливуд. Все же западная культура, как и все другие, есть сокровищница человечества. Правда, ее образ, так же как и образ западной личности, сильно искажен в доктринерских и идеологических построениях универсалистов. Личность не только потребляет со все возрастающей скоростью, а и созидает, творит, страдает. Безусловно, без автономности в действиях трудно представить индивидуальность. Но индивидуальность прояв-

592

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

ляется в своеобразной культурной и специфически личностной основе, точнее, при соединении этих двух начал. Индивидуальность не сводится к эгоцентрическому, корыстному индивидуализму. Индивидуальность невозможна у Робинзонов или в рамках замкнутого эго, она осуществляется и формируется во взаимодействии с миром людей, в становлении отношения «я-другие». Именно те индивиды, которые могли лучше понимать окружающих, получали от них энергию поиска, творчества и создали великую европейскую культуру. А те, которые считали, что есть только их собственное «я», могли в лучшем случае получать доход и наслаждаться этим.

#### Глобализация, миграции и особенности этнодемографических процессов в Европе, США и России

Важную роль культурная антропология и этнопсихология играют для создания модели личности, функционирующей в разнообразных этнокультурных условиях, в различных цивилизациях. Еще большее значение психоантропологические знания имеют при решении широкого круга задач, возникающих в результате все увеличивающихся потоков миграции населения с различной культурной идентичностью.

В ближайшие 15-20 лет вследствие резкого изменения демографической ситуации в Северной Америке, Европе и России, а также необходимости роста экономики, сохранения жизненных стандартов необходимо резкое увеличение миграции рабочей силы. В большей степени и в ближайшее время это затронет страны Западной Европы, в которых прогнозируется уменьшение коренного населения, что не менее важно, чем его «постарение». К 2050 г. в Западной Европе соотношение работающих и пенсионеров составит 2:1 (2000 г. - 5:1). Абсолютное сокращение населения к 2050 г. по прогнозам составит почти 130 млн человек (2000 г. - 494 млн, 2050 - 365 млн). Бывший министр торговли США П. Петерсон так характеризует складывающуюся ситуацию: «В течение следующих тридцати лет правительства большинства развитых стран должны будут израсходовать дополнительно от 9 до 16% ВВП только на то, чтобы выполнить данные пожилым гражданам обещания. Для этого нужно будет изыскать немислимые 25-40% из зарплат работающих»<sup>50</sup>. Один из немно-

593

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

гих выходов из создавшегося положения - 60-кратное увеличение потока иммигрантов в страны ЕС. В ближайшие годы речь идет о 75 млн, а к 2050 г. - о 1,4 млрд иммигрантов из Африки и Ближнего Востока. Сходные проблемы существуют в США и в России в связи с массовым выходом на пенсию послевоенного поколения (в США) и резким спадом рождаемости в России в 90-х годах XX в. Самая значительная проблема - прогнозирование поведения масс людей с различной культурной идентичностью и «культурной дистанцией», планирование практических мер, способствующих адаптации к культурному шоку, и тормозящих факторов, ведущих к возникновению межэтнической напряженности и к конфликтам. В решении таких сложных задач необходимо объединение всех этнопсихологов, а также культурных антропологов и социальных психологов.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Бек У. Что такое глобализация? М, 2001. С. 89-91, 117-122, 246-253.

<sup>2</sup> Мартин Г.-П., Шуманн Х. Западная глобализация. Атака на процветание и демократию. М., 2001. С. 139-142.

<sup>3</sup> Там же. С. 226-230.

<sup>4</sup> Там же. С. 259-282. См. также: Бек У. Указ. соч. С. 101— 116, 276-279.

<sup>5</sup> Одно из немногих исключений представляет собой исследование А. Аппадурраи о ландшафтах личности - «ethnoscapes», которые взаимодействуют с «technoscapes», «ideoscapes», «media scapes» и т. д. См.: Бек У. Указ. соч. С. 98-101.

<sup>6</sup> См.: Meadows D. H. et al. The Limits to Growth. N.Y., 1972; Mesarovic M., Pestel E. Mankind at the turning point. N.Y., 1974.

<sup>7</sup> Имеется в виду совершенно новая форма организации бизнеса, независимая ни от правительств, ни от крупных корпораций. Осуществлена в Латинской Америке в виде проекта Аделла. См.: *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1985. С. 90-96.

<sup>8</sup> Цит. по: *Печчеи А.* Указ. соч. С. 123-124.

<sup>9</sup> Там же. С. 280-310.

<sup>10</sup> Там же. С. 159.

<sup>11</sup> *Lorenz K.* Der Abbau Des Menschlichen. Miinchen, 1983. P. 279-280.

<sup>12</sup> *Тинберген Я.* Пересмотр международного порядка. М, 1980. С. 85.

594

#### Часть вторая

#### Глава 5. Культурная антропология и глобализация

<sup>13</sup> Там же. С. 86-87.

<sup>14</sup> См.: Там же. С. 31-42.

<sup>15</sup> Особенно явно проявилась невозможность решать какие-либо глобальные проблемы, используя постмодернистские походы, в сборнике «Сумерки глобализации» (М., 2004), имеющем боевой подзаголовок «Настольная книга антиглобалиста». Если зарубежные социологи пытаются выразить особенности современного мира в социально-структурных и стоимостных категориях, то отечественные антиглобалисты используют для этого третичные (даже не вторичные) квазифилософские построения постмодернистов, не способных по определению к какому-либо конструктивному анализу. Влияния парадоксов постмодернизма не избежал и А. Панарин в своей интересной книге «Искушение глобализмом» (М., 2002). Удивляет отсутствие культурно-психологического аспекта как в «Сумерках глобализации», так и в книгах А. Панарина, в том числе в его последней работе «Стратегическая нестабильность в XXI в.» (М., 2003). Безусловно, философское противостояние Ю. Хабермаса и М. Хайдеггера в вопросе глобализации очень важно, но оно очень далеко от динамичной реальности.

<sup>16</sup> И Я. Тинберген и С. Хантингтон употребляют понятие «модель», выражающее процесс воздействия культуры на людей.

<sup>17</sup> *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 511.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же. С. 508, 512.

<sup>23</sup> Там же. С. 282.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же. С. 527.

<sup>26</sup> Там же. С. 532.

<sup>27</sup> Там же. С. 531.

<sup>28</sup> Там же. С. 526.

<sup>29</sup> *Переслегин С.* Самоучитель игры на мировой шахматной доске: основные понятия геополитики // Классика геополитики. XIX век. М., 2003. С. 597

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Там же. С. 701.

<sup>32</sup> *Уткин А.И.* Мировой порядок XXI века. М., 2001. С. 121.

<sup>33</sup> *Хантингтон С.* Указ. соч. С. 108.

<sup>34</sup> Там же.

595

#### Раздел IV. Психологическая, экологическая, медицинская антропология...

<sup>35</sup> *Уткин А.М.* Указ. соч. М., 2001. С. 51; *Held D. et al.* Global Transformations: Politics, Economics, Culture. Cambridge, 1999. P. 6. Цит. по: *Уткин А.И.* Указ. соч. С. 118.

<sup>36</sup> *Smith A.* Toward a Global Culture // The Global Transformation Reader. Cambridge, 2000. P. 240. Цит. по: *Уткин А.И.* Указ. соч. С. 124-125.

<sup>37</sup> *Held D. et al.* Op. cit. P. 4. Цит. по: *Уткин А.И.* Указ. соч. С. 44.

<sup>38</sup> *Folk R.* World Order. Old and New // Current History. 1999. January. С. 32-33. Цит. по: *Уткин А.И.* Указ. соч. С. 50.

<sup>39</sup> *Селигман Б.* Основные течения экономической мысли. М., С. 457.

<sup>40</sup> Там же. С. 461.

<sup>41</sup> *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 2000. С. 417-418.

<sup>42</sup> *Уткин А.И.* Указ. соч. С. 118.

<sup>43</sup> *Фромм А.И.* Иметь или быть? М., 1990. С. 154.

<sup>44</sup> *Peirce Ch.* Values in a Universe of Chance. N.Y., 1958. P. 381.

<sup>45</sup> *Джеймс У.* Воля к вере. М., 1997. С. 291, 293.

<sup>46</sup> Более подробно о прагматизме см.: *Богомолов А.С.* Буржуазная философия США в XX в. М., 1974.

С. 36-118; *Джохадзе И.* Неопрагматизм Ричарда Рорти. М., 2001.

<sup>47</sup> *Хайек Ф.А.* Познание, конкуренция и свобода. СПб., 1999. С. 94.

<sup>48</sup> См.: *Лейбин В.М.* «Модели мира» и образ человека. М., 1982. С. 184-188.

<sup>49</sup> Многоликая глобализация. Культурное многообразие в современном мире / Под ред. С. Хантингтона, П. Бергера. М., 2004.

<sup>50</sup> *Уткин А.* Полюс богатства против полюса населения. Иммиграция и исламская экспансия грозят Западу судьбой Древнего Рима // Независ. газ. 2003. 26 марта.

## Рекомендуемая литература

*Бек У.* Что такое глобализация? М., 2001.

*Иноземцев В.Л.* Вестернизация как глобализация и глобализация как американизация // Вопр. филос. 2004. № 5.

*Лейбин В.М.* «Модели мира» и образ человека. М., 1982.

*Мартин Г.П., Шуман Х.* Западная глобализация. Атака на процветание и демократию. М., 2001.

Многоликая глобализация / Под ред. С. Хантингтона, П. Бергера. М., 2004.

596

Часть вторая

*Глава 5. Культурная антропология и глобализация*

*Печей А.* Человеческие качества. М., 1985.

*Тоффлер Э., Тоффлер Х.* Революционное богатство. Как оно будет создано и как оно измерит нашу жизнь. М., 2007.

*Уткин АМ.* Мировой порядок XXI века. М., 2001.

*Фукуяма Ф.* Америка на распутье. М., 2007.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003.

*Хантингтон С.* Кто мы? М., 2004.

*Хердт М., Негри А.* Империя. М., 2004.

*Ходд Э.* После империи. М., 2004.

*Хомский Н.* Прибыль на людях. М., 2002.

## Заключение

В предлагаемом вниманию учебнике автор стремился показать всю широту огромного диапазона исследований в культурной (социальной) антропологии. Значительный акцент в изложении делался на необходимости учета данных биологии человека в курсе культурной (социальной) антропологии, так как данная дисциплина наиболее подходит для синтеза наук о культуре и биологических наук. На протяжении всего повествования автор последовательно проводит идею о множественности культур и личностей. Стремление к многообразию, как это блестяще показал Ч. Дарвин и другие естествоиспытатели XIX в., есть фундаментальное свойство живого, которое, видимо, придает направленность эволюции органических существ. Создание не симметричных, не полных копий, а разнообразных особей животных и отдельных растений прямо противоположно энтропийной тенденции к однородности. Данная анти- или негаэнтропийная направленность функционирования живого и задает вектор развития, состоящий в усложнении поведения и устройства самих эволюционирующих организмов. Это, в свою очередь, предопределяет появление новых качественных взаимодействий и типов живого.

Одним из первых идею о качественном своеобразии и иерархической организации окружающего мира высказал и последовательно отстаивал Г.В.Ф. Гегель в своей «философии природы» или, точнее, философии (методологии) естественных наук. Идеи Гегеля получили живейший отклик у одного из оригинальнейших мыслителей XX в., лауреата Нобелевской премии И. Пригожина. В книге, написанной в соавторстве с И. Стингерс, И. Пригожин отмечает заслуги Гегеля в обосновании качественного своеобразия окружающего мира: «Гегелевская философия природы последовательно включает в себя то, что отрицалось ньютоновской наукой. В частности, в основе ее лежит качествен-

598

ное различие между простым поведением, описываемым механикой, и поведением более сложных систем, таких как живые существа. Гегелевская философия природы отрицает возможность сведения этих уровней друг с другом, то есть отвергает саму мысль о том, что различия между ними лишь кажущиеся и что природа в основе своей однородна и проста. Она утверждает существование иерархии, в которой каждый уровень предполагает предшествующий.

В отличие от ньютоновских авторов *romans de la matiere* (рыцарские романы о материи. - *А. Б.*), широких, всеобъемлющих полотен, повествующих обо всем на свете, начиная с гравитационного взаимодействия и кончая человеческими страстями, Гегель отчетливо сознавал, что введенные им различия между уровнями (которые мы, независимо от интерпретации Гегеля,

можем считать соответствующими идее возрастающей сложности в природе и понятию времени, обогащающемуся содержанием с каждым переходом на более высокий уровень) идут против математического естествознания своего времени»<sup>1</sup>.

Ряд антропологов (среди них были и Э. Тайлор, и К. Леви-Строс), рассуждая о едином методе познания в естественных науках и в науках о культуре и человеке, в качестве образца точности и научности приводили механику Ньютона, совершенно не замечая многих методологических трудностей, сопутствующих такому подходу. В XIX в. механистический материализм получил завершённую форму, но уже в начале XX в. уступил место другим подходам. Но, к сожалению, механистический однородный атоанизм остался в качестве методологического ориентира и в XXI в. в биологии, генетике, так же как и в науках о культуре.

Положения об однородности всего сущего отвергнуты Гегелем, их отвергают и современные ученые, например И. Пригожин, программа логического атоанизма опровергнута и отвергнута К. Гёделем. Но тем не менее стремление не замечать качественные грани по-прежнему распространено в науках. Данное явление существует в новых формах. Это может быть абсолютизация универсализма и однообразной глобализации или отрицание антропологических типов (рас) в виде клинализма или генетического редукционизма в виде этногеномики. В основе этих и многих других явлений лежит отрицание перерывов в постепенности (природа не знает скачков) и существования дискретных образований, будь то общность людей с ее особенностями или тип культуры. Признается только равномерная однородность, однооб-

599

разная глобализация и различия лишь в количестве (баллов, %, долларов). Растворение качественного разнообразия в однородных количественных показателях есть своего рода концептуальная энтропия, не отражающая действительного положения дел. В реальности же все живое, а также формы культуры, созданные человеком, отличаются иерархичным строением, качественно определенным существованием. Представление об отсутствии качественного разнообразия, типов в природе и в культуре абсолютно искажает действительное положение дел. Разнообразие есть норма и закон живого мира. Игнорирование этого - патология.

В настоящем учебном пособии я отстаиваю положение о качественном своеобразии человека как активного индивида, овладевшего особым типом жизнедеятельности (культурным), обладающего уникальным (по сравнению с другими животными) организмом, и о специфичности культуры как образа жизни людей. Вся совокупность антропологических исследований показывает громадное разнообразие типов и видов культур и соответственно личностей. Это разнообразие может быть связано как с различиями в отдельных элементах культуры (ритуалы, обряды, магия и религия, язык, игры, искусство, экономическая активность), так и с качествами системного целого (культуры или общества), предопределенного предшествующей историей или природными условиями. Так как основной объект культурной антропологии - анализ функционирования и воспроизводства культур, то вполне естествен главный лозунг антропологов - «Изучаем разнообразие». Осуществление данной задачи достигается с помощью богатейшего набора методов и методик, теоретических ориентаций и направлений исследований. Среди теоретических ориентаций нельзя не вспомнить географический детерминизм, диффузионизм, функционализм, психологическое и психоаналитическое направление, социологическое направление и интерпретационный подход. Отдельные направления исследований (антропологии), достаточно репрезентативно представленные в нашем труде, могут быть дополнены антропологией искусства и политической антропологией, антропологией пола и изучением систем родства.

Другим, значительно более важным, принципом для антрополога является стремление к пониманию многообразия. Именно стремлением к пониманию «иного», сути других культур проникнута вся культурная (социальная) антропология XX века. Не менее актуален данный принцип и в XXI веке - веке миграций

600

людей с различной культурной идентичностью. Особенности людей с иной культурой, другим образом жизни необходимо не только рационально понять, но и эмоционально принять, сочувствуя им и сопереживая ценностям их культуры. К сожалению, нередко в научных исследованиях игнорируются различия, поддерживается тезис об однообразии всех людей и т. д.

Наилучший способ стирания качественных граней - измерение специфичности культур и личностей в однородных количественных показателях. Например, коэффициент интеллекта человека А равен - 85 ед., Б - 110 ед., а средний коэффициент интеллекта народа Х (икс) - 70 ед.,

народа Y - 95 ед. (Это не исключает продуктивного использования унифицированных количественных показателей при сравнительном исследовании какого-либо компонента культуры или качества личности.) Нечто подобное нередко происходит и в современных антропологических науках, в которых в настоящее время необоснованные претензии на абсолютное лидерство предъявляет этногеномика - «новая антропология». Путем манипуляций с цифрами (причем не всегда достоверными) представители «новой антропологии» стремятся стереть качественные различия между общностями людей и объявить все остальные антропологические исследования устаревшими. Бесконечные рассуждения о количественной роли генов не получили подтверждения в программе «геном человека». Оказалось, что методология ньютоновских построений (механистического или механического материализма) в генетике неприемлема. На сегодняшний день нет определения, что же такое ген. «Новая генетика» предполагает пересмотр фундаментальных понятий и последующее создание собственной теории (что-то этот процесс затягивается). Естественные методологические трудности развития совершенно не замечают авторы бессмысленных статей о генах глупости, неверности, религиозности и чего угодно. Такие публикации создают иллюзию простоты (всем понятно, например, когда говорят, что есть ген языка), а также однородности всех людей (все построены из одинаковых «кирпичиков»). Отсюда - все должны подчиняться одним правилам и вести один образ жизни (правильный), обучаться по правильной и справедливой, единой для всех системе образования.

Иногда кажется, что многие процессы, происходящие в современном мире, связаны именно с однородным будущим, подчиненным упрощенным моделям поведения, заимствованным из

601

теорий экономистов-маржиналистов (неолибералов), которые сводят всю деятельность человека к вычисляемому (исчисляемому, выгодному/невыгодному) выбору (количественному перебору вариантов) возможных, предъявленных направлений действий. Тенденция к формализации, упрощению, если не сказать примитивизации, явно проявляется в начале XXI в. и в сфере образования. В первую очередь речь идет о ничем не оправданной абсолютизации комплексов тестов как основной формы оценки знания. Количественно-однообразный подход в системе образования принижает роль учителя и не способствует развитию своеобразия личности. Использование системы тестов приучает к пассивности в поведении и не дает возможности к созданию внутренних мотиваций деятельности индивида. Человек с детства должен лишь выбирать (перебирать) предложенные варианты, а не самостоятельно выполнять задание. Такой принцип деятельности закрепляется и в последующие периоды жизни: человек лишь выбирает из предлагаемых ему вариантов (что купить, за кого проголосовать), а не создает что-то новое. Пассивность индивида в этом случае похожа на описание жизнедеятельности организма дарвинистами (пассивное следование мутациям, а не активные ответы на вызовы среды). В результате поиск ответов (и не только на учебные задания) заменяется перебором готовых решений. С большой долей уверенности можно утверждать, что доминирование системы тестов в образовании не стимулирует развитие такого качества индивида, как понимание, способность к интерпретации. Видимо, в «новом дивном мире» больше будут цениться подчинение и умение сделать однозначный «правильный» выбор. Не случайно, видимо, Ж. Аттали в своей очередной книге-пророчестве «Краткая история будущего» (2006) призывает не сопротивляться «гиперимперии денег», так как будет еще хуже, настанет гиперварварство. «Деньги покончат со всем, что может им помешать, включая государства...»<sup>2</sup>

Проявление навязчивой тенденции представлять все культуры и народы одинаковыми может принимать разнообразные формы - в виде отрицания значимости истории, природного окружения, абсолютно моноцентричной теории происхождения человека (все люди произошли от одной женщины и нескольких мужчин, а затем распространились по всему миру) и т. д. Во многом такие взгляды распространяются не из-за наличия фактических данных об однообразии, а идеологической установки на однообразный мир, полный изобилия и демократии. Реальность

602

же носит совершенно иной, более сложный, противоречивый и не всегда определенный характер. Поэтому пытаться подгонять всех под одну «западную» модель развития невозможно. Однородно универсальная глобализация невозможна. Самый сильный аргумент в поддержку этого положения - культурная (социальная) антропология, существующая во множестве направлений.

Существуют, правда, бесчисленные попытки представить глобализацию как естественный процесс движения всего мира к некой однородности. Но такое видение глобализации далеко

отстоит от событий, происходящих в мире в первое десятилетие XXI в. «Возможно, теоретикам глобализации трудно признать, что глобализация представляет не процесс становления единой цивилизации, базирующейся на пресловутых "общечеловеческих" ценностях, а нечто совершенно иное - экспансию "западной" модели общества и приспособление мира к потребностям этой модели»<sup>3</sup>. В последнее время все чаще звучит критика по поводу однополярного мира и однообразной глобализации, растет пессимизм относительно перспектив развития США, если не будут предприняты шаги для органического взаимодействия с незападными странами и культурами. Среди критиков - П. Дж. Бьюкенен с радикальными рецептами реформ, больше похожих на антидемократическую контрреволюцию, которые он изложил в книге «Смерть Запада» (2002), и С. Хантингтон с анализом кризиса американской идентичности в исследовании «Кто мы?» (2004). З. Бжежинский призывает перейти к многосторонним формам международных отношений. Он с большим сожалением отмечает кризисные явления, происходящие в США, в историко-аналитическом исследовании «Второй шанс: Три президента и кризис американской супердержавы» (2006). Дж. Сорос критически относится к абсолютному доминированию либеральной модели экономики, справедливо квалифицируя ее как общество сделки. В книге «Мыльный пузырь американского превосходства» (2004) он выделяет два основных направления в этом процессе: многосторонние соглашения между странами и борьбу за ограничение рыночного фундаментализма<sup>4</sup>. С совершенно иных либеральных позиций рассматривает сложившуюся ситуацию А. Этциони в работе «От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям» (2004). Но и он настаивает на существенном ограничении индивидуалистической модели и поддерживает необходимость уступки незападным, азиатским, коллективистским ценностям. Даже

603

апологет «нового дивного» либерального мира Ф. Фукуяма существенно скорректировал свою позицию в книге «Америка на распутье» (2007). Не осталась в стороне от дискредитации однообразного мира и «фабрика грез» Голливуд. «Райский бесконфликтный новый мир» был подвергнут разнообразной критике. Наиболее ярко это было сделано в кинофильме «Эквилибриум», первоисточником которого являются «Мы» Е.И. Замятина и проекты будущего Ж. Аттали. В новом рае запрещены эмоции и нет войн, конфликтов. Однако жену главного героя сжигают за то, что она любила мужа... В этом «дивном мире» запрещены любые формы привязанности, уничтожена вся предшествующая культура, царит сплошная одинаковость и отсутствуют конфликты (всех несогласных расстреливают или сжигают в печи).

Процессы интеграции, безусловно, будут осуществляться в различных сферах человеческой жизни. Но целью этих процессов должно быть не уничтожение разнообразия, а появление новых качеств вследствие объединения и создания новой системной целостности. Вполне возможны возникновение новых объединений и создание новых центров, полюсов развития экономики. Реальна возможность появления новой резервной валюты (азиатско-тихоокеанской с лидерством Китая и, вероятно, Японии). Может быть осуществлена более тесная интеграция Европы и США с созданием супервалюты (евродоллара). Не исключены и довольно экзотические союзы (например, Индии, Бразилии и ЮАР).

Естественно возникает вопрос о роли России в будущем мире. Видимо, России предначертано судьбой стать объединителем Запада и Востока. В какой-то степени это предопределено и географически, и культурно-психологически. Россия всегда воспринимала Запад, но при этом понимала и Восток. Правда, вряд ли для России приемлем радикальный рационализм и индивидуализм маржиналистов. Важную роль в России играют эмоции: «Россия - цивилизация человеческих, слишком человеческих содержаний. У нас взаимные подмигивания. Внутренние понимания. Знания изнутри, а не порядок институций. У нас теплота неформальных отношений, а не холод права»<sup>5</sup>. Россия объединяет множество народов, и для их успешного развития необходимо, чтобы страна была родным домом для всех нас. Россия должна «поставить себя родиной». В этом залог будущего.

Будущее историческое развитие человечества небесконфликтно и на это есть различные причины. Поэтому в процессе

604

развития необходимо учитывать культурное разнообразие и совершать политические действия на основе понимания специфики цивилизаций и культур, их составляющих. В сложном мультикультурном мире важную роль могут играть многочисленные исследования, аккумулирующие в себе мудрость и традиции многих народов. Используя данные культурной

(социальной) антропологии, можно более уверенно осуществить синтез современного и традиционного, Запада и Востока, а не блуждать вслепую, перебирая варианты методом проб и ошибок.

### Примечания

<sup>1</sup> Пригожин И., Стингерс И. Порядок из хаоса. М., 2000. С. 88.

<sup>2</sup> Акимов Ю. Жак Аттали: Краткая история будущего // Смысл. 2007. № 2. С. 82-83.

<sup>3</sup> Иноземцев В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация // Вопр. филос. 2004. № 5. С. 60.

<sup>4</sup> Сорос Дж. Мыльный пузырь американского превосходства. М., 2004. С. 83-101.

<sup>5</sup> Гиренок Ф. В тоске по имперскому сознанию (Мы должны или приспособиться к постмодерну, или обессилить его силу) / Независ. газ. 2005. 18 окт.

## Список источников и литературы

### Источники

- Бенедикт Р.* Хризантема и меч. М., 2004.  
*Боулби Дж.* Привязанность. М., 2003.  
*Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.  
*Вебер М.* Избранное. Образ общества. М., 1994.  
*Вебер М.* Избранное: Протестанская этика и дух капитализма. М., 2006.  
*Гегель Г.В.Ф.* Философия духа («Субъективный дух») // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М., 1977.  
*Геннеп А. ван.* Обряды перехода. М., 1999.  
*Гиртц К.* «Насыщенное описание культуры»: в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры. СПб., 1997.  
*Гиртц К.* Интерпретация культур. М., 2004.  
*Годелье М.* Загадка дара. М., 2007.  
*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. СПб., 1995.  
*Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М., 1993.  
*Демоз Л.* Психоистория. 2000.  
*Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996.  
*Дильтей В.* Введение в науки о духе. Собр. соч. Т. 1. М., 2000.  
*Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собр. соч. Т. III. М., 2004.  
*Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.  
*История религии.* От слова к вере. М.; СПб., 2002.  
*Дюркгейм Э.* Социология. М., 1995.  
*Дюркгейм Э.* Самоубийство. СПб., 1998.  
*Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999.  
*Классики геополитики. XIX век.* М., 2003.  
*Классики геополитики. XX век.* М., 2003.  
*Классики мирового религиоведения: Антология.* М., 1996.  
*Кребер АЛ.* Избранное: Природа культуры. М., 2004.
- 606
- Крёбер АЛ.* Модели // Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. М., 2005.  
*Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.  
*Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985.  
*Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.  
*Леви-Строс К.* Печальные тропики. М., 1994.  
*Леви-Строс К.* Путь масок. М., 2000.  
*Левонтин Р.* Человеческая индивидуальность, наследственность и среда. М., 1993.  
*Ломброзо Ч., Ляски Р.* Политическая преступность // Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М.; СПб., 2003.  
*Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1988.  
*Максимов АЛ.* Избранные труды. М., 1997.  
*Малиновский Б.* Магия, наука, религия. М., 1998.  
*Малиновский Б.* Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004.  
*Малиновский Б.* Избранное: Динамика культуры. М., 2004.  
*Малиновский Б.* Научная теория культуры. М., 2005.  
*Маслоу А.* Дальние пределы человеческой психики. СПб., 1997.  
*Мечников Л.* Цивилизация и великие исторические реки. М., 1995.  
*Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.  
*Миклухо-Маклай Н.Н.* Собрание сочинений. М., 1994.  
*Мистика. Религия. Наука: Классики мирового религиоведения: Антология.* М., 1998.  
*Многолика глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. С. Хантингтона, П. Бергера.* М., 2004.  
*Мосс М.* Общество. Обмен. Личность. М., 1996.  
*Мосс М.* Социальные функции священного. СПб., 2000.  
*Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинизм и пессимизм // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1  
*Плеснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004.  
*Поланьи К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб., 2002.  
*Преступная толпа.* М., 1998.  
*Психоанализ и культура. Избранные труды К. Хорни и Э. Фромма.* М., 1995.  
*Психология толп.* М., 1998.  
*Революционный невроз.* М., 1998.  
*Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии.* М., 1996.  
*Рин Х.* Синтетическое мышление китайцев // Велик А.А. Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. М., 2004.
- 607
- Рэдклиф-Браун А.* Табу // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.  
*Рэдклиф-Браун А.* Сравнительный метод в социальной антропологии // Антология исследований культуры. СПб., 1997. Т. 1.

- Рэдклиф-Браун А.Р.* Метод в социальной антропологии. М., 2001.  
*Рэдклиф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001.  
*Салинс М.* Экономика каменного века. М., 1999.  
*Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.  
*Тайлор Э.* Первобытная культура. М., 1989.  
*Уайт Л.* Сборник переводов. М., 1996.  
*Уайт Л.* Избранное: Наука о культуре. М, 2004.  
*Фейербах Л.* Сущность христианства. Ч. 1. Истинная, т. е. антропологическая сущность религии / Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1955. Т. 11.  
*Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1983.  
*Фрэзер Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985.  
*Фрэзер Дж.* Дополнение к «Золотой ветви». М., 1999.  
*Фрейд З.* Тотем и табу. М., 1997.  
*Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1988.  
*Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990.  
*Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.  
*Фромм Э.* Душа человека. М., 1998.  
*Фромм Э.* Психоанализ и этика. М., 1998.  
*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003.  
*Хантингтон С.* Кто мы? М., 2004.  
*Хейердал Т.* Приключения одной теории. Л., 1969.  
*Хсю Ф.Л.К.* Под сенью предков. Культура и личность // Велик А.А. Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. М., 2004.  
*Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993-1998. Т. I—II.  
*Шпет Г.Г.* Введение в этнопсихологию. Сочинения. М., 1989.  
*Шубарт В.* Европа и душа Востока. М., 1997.  
*Эванс-Притчард Э.* Нуэры. М., 1985.  
*Эванс-Притчард Э.* История антропологической мысли. М., 2003.  
*Эванс-Притчард Э.* Теории примитивной религии. М., 2004.  
*Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.  
*Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994.  
*Элиаде М.* Шаманизм. Киев, 1998.  
*Элиаде М.* Йога. Свобода и бессмертие. Киев, 2000.  
*Эриксон Э.* Детство и общество. М., 1996.
- 608
- Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. М., 1996.  
Это человек. Антология / Сост. П.С. Гуревич М., 1995.  
*Этциони А.* От империи к сообществу: Новый подход к международным отношениям. М., 2004.  
*Юнг К.* Архетип и символ. М., 1991.  
*Юнг К.* Проблемы души нашего времени. М., 1994.  
*Юнг К.* Психологические типы. М., 1995.  
*Юнг К.* Конфликты детской души. М., 1997.  
*Юнг К.* Сознание и бессознательное. М., 1997.  
*Ясперс К.* Истоки истории и ее цель. М., 1973. Вып. 1, 2.  
Языки как образ мира. М., 2003.

## Литература

- Аверкиева Ю.П.* История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.  
*Автономова Н.С.* К. Леви-Строс и этнология // Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М., 1977.  
Агрессия и мирное существование: Универсальные механизмы контроля социальной напряженности у человека / Под. ред. М.Л. Бутовской. М., 2006.  
Актуальные проблемы этнографии и современная буржуазная наука. М, 1979.  
*Алексеев В.П.* Становление человечества. М., 1984.  
*Алексеева Т.И.* Географическая среда и биология человека. М., 1977.  
*Андрианов Б.В.* Неоседлое население мира. М., 1985.  
Антропология. М., 2003.  
*Арутюнов С.А.* Народы и культуры М., 1989.  
*Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А.* Этносоциология. М., 1998.  
*Артановский СМ.* Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977.  
*Артёмова О.Ю.* Личность и социальные нормы в ранне-первобытной общине. М., 1987.  
*Артёмова О.Ю.* Охотники/собиратели и теория первобытности. М., 2004.  
*Асмолов А.Г.* Психология личности: принципы общепсихологического анализа. М., 2001.  
*Бауэр Т.* Психическое развитие младенца. М., 1979.  
*Белик А.А.* Человек: раб генов или хозяин своей судьбы. М., 1990.  
*Белик А.А.* Психологическая антропология. М., 1993  
*Белик А.А.* Культурология. Антропологические теории культур. М., 2000.
- 609
- Белик А.А.* Культура и личность. М., 2001.  
*Белик А.А.* Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. М., 2005.  
*Белик А.А.* Культурная (социальная) антропология - область научных исследований и учебная дисциплина // Этнографич. обозрение. 2000. № 6.  
*Белик А.А.* Измененные состояния сознания как междисциплинарная область исследований //

Личность, культура, этнос. М., 2001.

- Бгажноков Б.Х.* Основания гуманистической психологии. М., 2003.  
*Берндт Р.М., Берндт К.Х.* Мир первых австралийцев. М., 1981.  
*Бородай Ю.М.* Эрос. Смерть. Табу. М., 1996.  
*Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. М., 1983.  
*Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. 2-е изд. М., 2007.  
*Брук СИ.* Население мира. Этнодемографический справочник. М, 1986.  
*Бутинцов Н.А.* Социальная организация полинезийцев. М., 1985.  
Буржуазная философская антропология XX века. М., 1986.  
*Бутовская МЛ.* Язык тела: природа и культура. М., 2004.  
*Весёлкин Е.А.* Кризис британской социальной антропологии. М., 1977.  
*Выготский Л.С.* Мышление и речь // Выготский Л.С. Сочинения: В 6 т. М., 1982. Т. 2.  
*Голубовский М.Д.* Век генетики: эволюция идей и понятий. СПб., 2000.  
*Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М., 2003.  
*Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1973.  
*Гуревич П.С.* Первообразы культуры. Лики культуры. М., 1995. Т. 1.  
*Давыдов Ю.И., Роднянская И.Б.* Социология контркультуры. М., 1980.  
*Дерягша М.А.* Эволюционная антропология. М., 1999.  
*Добренков В.И., Кравченко А.И.* Социальная антропология. М., 2008.  
*Драч Г.В., Лубский А.В., Эфендеев Ф.С.* Этнос. Культура. Цивилизация. Ростов-н/Д., 2005.  
*Елфимов А.Л.* Интерпретация культур К. Гиртца // Этнографич. обозрение. 1992. № 3.  
*Ершова ГГ.* Асимметрия зеркального мира. М., 2003.  
*Зубов А.А.* Проблема термина «раса» и расовых классификаций в современной физической антропологии // Этнографич. обозрение. 1996. № 1.  
*Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1995.  
Идентичность и толерантность / Под ред. Н.М. Лебедевой. М., 2002.  
*Козлов А.И., Вершубская ГГ.* Медицинская антропология коренного населения Севера России. М., 1999.  
*Ковлер А.И.* Антропология права. М., 2002.
- 610  
*Козлов А.И.* Экология питания. М., 2002.  
*Козлов В.И.* Этническая демография. М., 1977.  
*Козлов В.И.* Этническая экология. Становление дисциплины и история проблемы. М., 1994.  
*Кон И.С.* Ребенок и общество. М., 1988, 2004.  
Концепции зарубежной этнологии. М., 1976.  
*Коул М.* Культурно-историческая психология. М., 1997.  
*Коул М., Скрибнер С.* Культура и мышление. М., 1979.  
*Корнеев П.В.* Критика современных буржуазных и ревизионистских концепций человека. М., 1981.  
*Красилов В.А.* Нерешенные проблемы эволюции. Владивосток, 1986.  
*Крупник ИМ.* Арктическая этноэкология. М., 1989.  
*Курашов В.И.* Начала прагматической антропологии. М., 2007.  
*Лапин Н.П.* Личность и лекарство. Введение в психологию фармакотерапии. СПб., 2001.  
*Лебедева НМ.* Социальная психология этнических миграций. М., 1993.  
*Лебедева НМ.* Введение в этническую и кросскультурную психологию М., 1998.  
*Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука. М., 1983.  
*Марков Г.Е.* Немецкая этнология на рубеже веков: поиски новых путей: Фридрих Ратцель // Этнографич. обозрение. 1997. № 3.  
*Марков Г.Е.* Взлет и крушение теории - немецкая этнология на рубеже веков. Лео Фробениус // Там же. 1998. № 4.  
*Марков Г.Е.* Взлет и крушение теории - немецкая этнология на рубеже веков. Культурные круги. Культурно-историческая школа. Ф. Гребнер, В. Шмидт // Там же. 1999. № 3.  
*Марков Г.Е.* Немецкая этнология. М., 2004.  
*Марков Г.Е.* Немецкая этнология в конце тысячелетия: кризис или новый расцвет // Там же. 2006. № 4.
4.  
*Мартынова М.Ю.* Мир традиций и межкультурное общение. М., 2004.  
*Назаров В.И.* Эволюция не по Дарвину. М., 2005.  
Наука о человеке и общество: итоги, проблемы, перспективы / Под ред. ГА. Аксяновой. М., 2003.  
*Никишенков А.А.* Из истории английской этнографии. Критика функционализма. М., 1986.  
*Никишенков А.А.* О Брониславе Малиновском и его работах // Этнографич. обозрение. 1993. № 6.  
*Никишенков А.А.* Эдуард Э. Эванс-Притчард и противоречия этнографического познания // Этнографич. обозрение. 1997. № 3.  
*Никишенков А.А.* Структурно-функциональные методы. А.Р. Рэдклиф-Брауна в британской социальной антропологии // Рэдклиф-
- 611  
Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001. С. 258-303.  
Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М., 2002.  
Очерки по истории теоретической социологии XIX - начала XX в. М., 1994.  
Очерки по истории теоретической социологии в XX столетии. М., 1995.  
Пути развития зарубежной этнологии. М, 1983.  
Расы и народы: Ежегодник. М., 1993. № 23.  
*Рулон Р.* Юридическая антропология. М., 1999.  
Самосознание европейской культуры в XX веке. М., 1995.  
*Сатыгин С.И., Ничипоренко В.Н., Полонская И.Н.* Религиоведение: социология и психология религии.

Ростов-н/Д., 1996.

Свод этнографических терминов и понятий. Этнография и смежные дисциплины. М., 1988.

Свод этнографических терминов и понятий. Религиозные верования. М., 1991.

Современные трансформации российской культуры / Отв. ред. И.В. Кондаков. М., 2005.

*Семёнов Ю.И.* Экономическая этнология: В 2 т. М., 1993.

*Семёнов Ю.И.* Философия истории. М., 2003.

*Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М., 1999, 2003.

*Стил Э., Линдли Р., Бландэн Р.* Что, если Ламарк прав? Иммуногенетика и эволюция. М., 2002.

*Столяренко В.Е., Столяренко Л.Д.* Антропология - системная наука о человеке. Ростов-н/Д., 2004.

*Сусоколов А.А.* Культура и обмен: введение в экономическую антропологию. М., 2006.

*Тен ЮЛ.* Культурология и межкультурная коммуникация. Ростов-н/Д., 2007.

*Тишков В.А.* Этнология и политика. М., 2001.

*Тишков В.А.* Реквием по этносу. М., 2003.

*Тишков В.А.* Политическая антропология // Антропологическая наука в высшей школе. М., 2006.

*Тишков В.А.* Этническое и религиозное многообразие - основа стабильности и развития российского общества. М., 2008.

*Тойнби А.* Постигание истории. М., 1991.

Толерантность в межкультурном диалоге / Отв. ред. Н.М. Лебедева. М., 2005.

Толерантность и культурная традиция / Под ред. М.Ю. Мартыновой. М., 2002.

612

*Токарев С.А.* История русской этнографии. М., 1973.

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

*Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.

*Токарев С.А.* Избранное. Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. М., 1999. Т. 1-2.

Традиционная пища как выражение этнического самосознания / Отв. ред. С.А. Арутюнов, Т.А. Воронина. М., 2001.

*Шкуратов В.А.* Историческая психология. М., 1997.

*Харузина В.Н.* Этнография. СПб., 2007.

*Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В.* Антропология. М., 1999.

Этикет у народов Юго-Восточной Азии. СПб., 1999.

Этническая мобилизация и этническая интеграция / Под ред. М.Н. Губогло. М., 1999.

Этнография детства. М., 1983.

Этнография детства. М., 1988.

Этнология в США и Канаде. М., 1989.

Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. М., 1991.

Этнологические исследования за рубежом. М., 1983.

*Этциони А.* От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. М., 2004.

Юридическая антропология. Закон и жизнь / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М., 2000.

613-

## Foreword

*Introduction* ... 15

### **Part one**

#### **PRINCIPAL NOTIONS AND PROBLEMS OF CULTURAL (SOCIAL) ANTHROPOLOGY**

*Section I* Principal notions of cultural (social) anthropology

##### *Chapter 1*

Cultural (social) anthropology as study subject and research field ... 27

The beginning of cultural (social) anthropology... 29

Methods and principal trends in cultural (social) anthropology... 31

The problem of defining the notion of "culture," "cultural anthropology," and "social anthropology"... 37

Diversity in the culture anthropology research today... 42

##### *Chapter 2*

The interrelation of notions of "culture," "personality," "acculturation"... 48

Culture structure and factors influencing personality... 48

Interconnection of the notions "culture", "personality", "acculturation" ... 51

614

##### *Chapter 3*

Traditional and modern types of culture... 57

A comparative description of modern and traditional types of culture ... 57

Specific features of today's industrial culture ... 64

Specific features of today's culture and the narrative-interpretation problem... 66

##### *Section II*

Evolutionary theories, individuals' biodiversity and the origins of humans

##### *Chapter 1*

Darwin's evolutionary theory... 72

Establishing development principles in the organic nature ... 72

Theory of imperceptible changes and "survival of the fittest" ... 79

General evaluation of Charles Darwin's concept ... 86

##### *Chapter 2*

Evolution and genetics... 91

After Darwin... 91

Today's notion of genetic inheritance... 97

##### *Chapter 3*

The Darwin-Hackel anthropology and Le Bon-Lombroso inheritance concept... 105

E.Hackel's anthropology... 105

The Le Bon-Lombroso inheritance concept... 111

Practical consequences of genetic determinism in human behavior ... 118

Cultural anthropology against vulgar biologism. Cooperation principle in evolution ... 120

615

##### *Chapter 4*

Social and psychological aspects of knowledge in biology. Human genome... 127

"Central dogma" mythology... 127

Social and psychological regularities in doctrine development... 132

Human genome... 136

Need for theory in genetics... 141

##### *Chapter 5*

Intraspecific human diversity discussion ... 146

Smooth transition concept (clinalism) and denying biological and geographical diversity ... 146

Non-existence of intraspecific human diversity myth ... 154

##### *Chapter 6*

Types of individuals' organic diversity ... 161

Diversity examples in physical anthropology ... 161

Studying organic diversity in "human biology"... 164

The need for an integral approach... 167

##### *Chapter 7*

Evolutionary theories and the origins of humans ... 171

Variety of evolutionary theories... 171

The origins of humans: information to be considered... 182

Cultural type of activity and the significance of "primitive art" in its origins ... 190

*Section III* Some issues in cultural (social) anthropology

##### *Chapter 1*

Childhood as study object in cultural anthropology... 202

Childhood as a culture phenomenon... 202

Intercultural research into childhood: trends and subject fields ... 206

616

The problem of mentality in the Intercultural research into childhood... 218

The significance of emotional interaction in childhood. Attachment... 225

##### *Chapter 2*

Culture and mentality ... 236

	Positing the question... 236
	L. Levy-Bruhl's primitive mentality concept... 237
	Studying specific features of mentality, cognition and perception in modern and traditional societies... 242
	Means of explaining Intercultural differences in cognition and mentality. Notions of "cognitive style" and "sensotype"... 246
	<i>Chapter 3</i>
	Two approaches to understanding cultural (ethnic) identity in cultural (psychological) anthropology... 251
	The problem of American culture as a metaethnic community... 251
	Psychocultural approach to ethnic identity... 254
	G. Stein's critical re-evaluation of the cultural (ethnic) identity problem... 261
	Comments on H.Stein's stance... 267
	"Cultural anthropology": the notion of "culture" and H. Stein's concept... 272
	On primordialism, constructivism, and free choice of identity ... 277
	Development of research into cultural (ethnic) identity in cultural anthropology in 1980s-1990s... 286
617	
	<b>Part two PRINCIPAL RESEARCH TRENDS IN CULTURAL ANTHROPOLOGY</b>
	<i>Section I</i> Anthropology of religion
	<i>Chapter 1</i>
	Anthropology of religion: general description. Rationalistic understanding of religion (intellectualist approach) ... 295
	Anthropology of religion: general description... 295
	E. Tylor's theory of religion... 297
	J. Frazer's analysis of magic, religion, and science (pragmatist and intellectualist approach) ... 308
	<i>Chapter 2</i>
	Emotional and sensate understanding of magic and religion (emotionalist approach)... 320
	R. Marett's idea of impersonal magic force and concept and magic and religion... 320
	E. Durkheim's social and psychological aspect of religion's origins and functioning ... 326
	<i>Chapter 3</i>
	Further development of the anthropology of religion in the 20th century ... 332
	<i>Section II</i> Economic anthropology
	<i>Chapter 1</i>
	Economic anthropology from its inception until 1950s-1970s... 337
	Economic anthropology: general description... 337
	Economic theory and model of human activity... 340
	B. Malinowski and M. Mauss's contribution to supporting economic anthropology. B. Malinowski's Argonauts of the Western Pacific ... 347
618	
	M. Mauss's The Gift... 352
	Various research directions in the economic anthropology in 1920s-1980s... 357
	<i>Chapter 2</i>
	Economic anthropology, results of studying gift (exchange) in the 20th century, and globalization... 362
	M. Godelier's The Enigma of the Gift: reasons and purpose of the book... 362
	Critique of M. Mauss and M. Godelier's new formulation of gift studying ... 365
	Critique of C Levi-Strauss's structuralism ... 368
	Additions of the critique of C. Levi-Strauss's structuralism ... 371
	New ways of researching "the gift" (sacred objects and myths about gift exchange with deities)... 374
	Philosophical reconstruction of the social ... 376
	Psychological aspect of gift giving... 378
	Comparing sociological and anthropological contexts - comparing two types of society ... 380
	Economic theories and projects of the future ... 384
	Economic anthropology in the diverse world ... 387
	<i>Section III</i> Communication anthropology
	<i>Chapter 1</i>
	Communication significance in culture functioning and the role of non-verbal communication... 392
	Research into communication anthropology: general description... 392
	Significance and various interpretations of communication in the cultural (social) anthropology... 396
	History as a process of suggestion - communication. Communication levels and effectiveness... 402
619	
	Non-verbal communication: general description... 408
	The notion of ritual in human etology. Functions of rituals. Etological interpretation of communication ... 416
416	
	<i>Chapter 2</i>
	Communication analyzed as a phenomenon in its totality... 428
	Intercultural research of needs in communication and solitude... 428
	Diversity of ethnoculturally determined forms of communication (etiquette in South Eastern Asia)... 435
	Communication styles... 444
	Western and Asian communication types... 448
	Communication as interpreted in G.H. Mead's symbolic interactionis and its use in cultural anthropology... 451
451	
	Level structure of individual's communication with their external surroundings... 452
	Psychosocial homeostasis in China, Japan, and the US ... 454
	<i>Chapter 3</i>

	Verbal communication... 462
	Verbal communication significance in language ... 462
	Language and culture. E.Sapir's concept of language... 465
	Language as a formal system... 472
	N. Chomsky's generative linguistics ... 477
	Language as instinct... 479
	<i>Section IV</i>
	Psycholinguistic, ecological, medical anthropology and the problem of the normal and the pathological in the globalization context
	<i>Chapter 1</i>
	Psychological anthropology ... 484
	Theoretical sources of psychological anthropology and two trends in the cognition of cultures... 484
620	"Culture-and-personality" trend (psychological anthropology): principal landmarks of the historical development... 489
	Psychological anthropology in 1970s-1980s: general research structure... 491
	Psychological anthropology in the late 20th century... 495
	<i>Chapter 2</i>
	Cultural (social) anthropology and human ecology (ecological anthropology) ... 500
	From geographical determinism to geopolitics and ecological anthropology... 500
	Cultural ecology and the "ecology and religion" problem... 507
	The role of natural environment in shaping and selecting psychological features of an individual... 513
	"Food and food style" as integrating notions of the ecological and cultural anthropology... 519
	Some foundations of the ecological crisis and the deformation of the natural life style ... 527
	<i>Chapter 3</i>
	Medical anthropology ... 533
	General description of the research field ... 533
	Various peoples' life styles: biology and culture ... 537
	<i>Chapter 4</i>
	Norm and pathology in various cultures... 545
	Positing the question... 545
	Diversity of norm or diversity of pathology?... 547
	Ethnopsychiatry. Ethnic psychoses and types of folk therapy... 550
	Factors influencing the norm (the pathology). Biology and culture ... 556
	Altered consciousness functions and their role in supporting the norm. Psychobiological synchronization as a way of maintaining health... 562
621	<i>Chapter 5</i>
	Cultural anthropology and globalization ... 572
	Globalization principles in the Club of Rome reports ... 572
	Uniform universalism or cultural diversity? ... 579
	The image of the world - the image of the human... 587
	Globalization, migrations, and specific features of ethnodemographic processes in Europe, in the US, and in Russia ... 593
	Conclusion... 598
	Sources and bibliography... 606

623

**Belik A.A.** Cultural (social) anthropology

The textbook covers the principal notions of cultural anthropology, analyzes the general theoretical problem of utmost importance: the interaction of the cultural and the biological in the genetic and functional aspects. The author focuses on different research trends (or anthropology subdivisions) and the most important issues in cultural anthropology.

The textbook's specific feature is the analysis of the human organism in its interaction with culture.

For students and faculty.

**Велик 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

*Учебное издание*

*Белик* Андрей Александрович. Культурная (социальная) антропология. Учебное пособие  
Редактор *С.М. Пчеляная*  
Художественный редактор *М.К. Гуров*  
Корректор *Т.М. Козлова*  
Технический редактор *Г.Л. Каренина*  
Компьютерная верстка *Н.В. Москвина*  
Подписано в печать 23.06.2009.  
Формат 60x90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Усл. печ. л. 39,0. Уч.-изд. л. 40,1.  
Тираж 2000 экз.  
Заказ № 836  
Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6  
Тел.: (499) 973-42-00  
Отпечатано в ППП «Типография "Наука"»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6

---

---

Цифровая версия книги: [Янко Слава](http://yanko.lib.ru) || <http://yanko.lib.ru> || <http://yanko.ru> || <http://tvtorrent.ru> || Исq#  
75088656  
update 09.06.11 Номера страниц – внизу

---

---