

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС КАК РАЗВИТИЕ КУЛЬТУР. ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ КУЛЬТУР В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА.

РАЗДЕЛ I.

ГЛАВА 1. Эволюционизм.

1. Исторические условия и теоретические предпосылки появления науки о культуре.

ПОЯВЛЕНИЕ дисциплины, систематически изучавшей культуры как особые формы организации жизни человека и регулярно существовавшей в ряде европейских стран, обычно датируется примерно 50-ми годами XIX в. Это не означает, что до этого времени не было культурологических концепций, и что особенности жизнедеятельности различных народов не были предметом анализа историков, философов, географов и т. д. Речь идет о формировании самостоятельной дисциплины, исследовавшей историческое развитие культур, осуществлявшей сравнительный анализ их различных типов, изучавшей закономерности функционирования и структурной организации, взаимодействие с природными условиями. Несколько позднее, в конце XIX в., были основаны кафедры в университетах и даже созданы целые институты, главной задачей которых было изучение культур в историческом и структурно-функциональном аспектах. Независимо от способа, метода, предметной области исследований все они опирались на описания самых различных сторон жизни и быта многочисленных народов, населявших в прошлом Землю и живущих на ней поныне (конкретно-этнографические исследования). Для систематизации, обобщения конкретно-эмпирических данных использовались различные методы, приемы, создавались теории культур, культурологические концепции, упорядочивающие разнообразные разрозненные сведения в единую целостную картину. Оформлению изучения культур в самостоятельную дисциплину способствовал ряд обстоятельств и исторических условий.

Среди них необходимо выделить по крайней мере три момента. Первый — это открытие европейцами в XVIII — XIX вв. все новых и новых земель и продолжение колониальной экспансии Англией (проникновение в Южную Африку, постепенное покорение Индии, захват Индонезии и т. д.), Францией (покорение Алжира, захват ряда архипелагов в Полинезии (Таити), захват Южного Вьетнама) и т. д. Расширение экономических и хозяйственных контактов вело к быстрому росту этнографических сведений. В свою очередь возрастание экономического влияния породило необходимость исследования культур народов для обеспечения управления ими.

Второй момент — это разработка проблем истории и теории культуры в трудах философов эпохи Просвещения. Имеются в виду идеи географического детерминизма, основной тезис которого: человек, народы, обычаи — продукты воздействия окружающих природных условий (Монтескье). Широко распространилась теория "благородного дикаря", живущего по естественным законам природы (Руссо, Дидро и др.). Тогда же была разработана схема общеприродных

стадий культурного развития (Тюрго, Вольтер, Кондорсе). Кроме этого, делались попытки совместить эти общечеловеческие стадии развития с идеей национального своеобразия каждого конкретного народа, высокой ценности каждой конкретной культуры (Гердер).

И наконец, последнее обстоятельство — это утверждение эволюционного мировоззрения благодаря появлению космогонической гипотезы И. Канта (1755) и П. Лапласа (1796) в астрономии, эволюционного подхода в геологии Ч. Лайелля (1830 — 1833) и др. Особое значение имело применение принципа развития в биологии Ж. Ламарком (1809), К. Бэр (1829 — 1837) и построение общеорганической теории эволюции Ч. Дарвином и А. Уоллесом (50-е годы). Поэтому, естественно, идея эволюции, развития, одерживавшая победу в различных отраслях знания и вытеснявшая из них полубогословские взгляды, проникла в область изучения человека и культуры.

В середине XIX в. и даже несколько ранее в европейских странах организовывались географические, антропологические, этнологические общества, в которых аккумулировались сведения об особенностях развития и функционирования различных культур. Первым было создано "Парижское общество этнологии" (1839), впоследствии реорганизованное в "Общество антропологии" (1859). В Нью-Йорке в 1842 г. сформировалось "Американское этнологическое общество". В Англии в 1843 г. было открыто "Этнологическое общество", а в 1863 г. оно было дополнено еще и "Антропологическим обществом", которые при объединении в 1871 г. образовали "Королевский антропологический институт Великобритании и Ирландии". В Германии "Общество антропологии, этнологии и доистории" сформировалось в 1869 г.

Наряду с этими организациями центрами по изучению культур стали антропологические и этнографические музеи, такие, как музеи в Будапеште (1872), Стокгольме (1874), Париже (1877), Роттердаме (1883), Варшаве (1888) и т. д. С большим вниманием к изучению разнообразных культур относились в США, где был открыт целый ряд антропологических музеев. Наиболее известны из них Чикагский музей естественной истории (1893), музей Карнеги в Питтсбурге (1895, Пенсильвания), музей антропологии в Беркли (1901, Калифорния).

Окончательным этапом в организационном оформлении изучения культур (независимо от того, называлась ли дисциплина этнологией, социальной или культурной антропологией) было появление специальных периодических изданий: в Англии — "Фольклор" (1890) и "Человек" (1901), в Германии - "Ethnologica" (1909), в США - "Американский антрополог" (1899).

2. Первые эволюционистские теории культур

В АТМОСФЕРЕ живейшего интереса к жизни народов в условиях других культур почти одновременно в Германии, Франции, Австрии, Англии и США появились первые эволюционистские концепции культуры. Основные черты этого подхода: идея единства человеческого рода и единообразия развития культур, прямая однолинейность этого развития — от простого к сложному, очень часто обязательность выделенных стадий развития для всех обществ, идея общественного прогресса и исторического оптимизма, просветительно-рационалистический идеал будущего развития культур, психологическое обоснование явлений культуры и нередко выведение закономерностей развития обществ из психических свойств индивида. Важнейшими его представителями являются: в Англии — Г. Спенсер, Дж. Мак-Леннан, Дж. Лебок, Э. Тайлор, Дж. Фрезер; в Германии — А. Бастиан, Т. Вайц, Ю. Липперт; во Франции — Ш. Летурно; в США — Л.Г. Морган.

Касаясь характеристики предметной области и задач, которые ставили перед собой первые исследователи культур, необходимо выделить основополагающую идею практически всех теорий культур. Это идея создания общей науки о человеке и культуре, независимо от того, как назывались дисциплины, — культурная или социальная антропология, культурология или просто антропология. Главными предметными областями исследований были стадии развития культур, исторические формы брака и семьи, выяснение причин ряда запретов (табу), обычаев (экзогамия), анализ культурного своеобразия первых форм религии.

А. Бастиан (1826—1905) одним из первых создал эволюционную концепцию культур. Его центральный труд "Человек в истории" (1860) имеет подзаголовок "К обоснованию психологического мировоззрения". Книга состоит из трех томов, названия которых много говорят об особенностях его концепции культур ("Психология как естественная наука"; "Психология и мифология"; "Политическая психология"). Автор использует психологический метод в исследовании культур и человеческого духа. Единством человеческой психики обуславливается единство человеческой культуры. Каждый народ порождает определенный круг идей, остающийся неизменным, пока он живет изолированно. При общении с другими народами в круг идей вводятся новые положения, побуждающие к новым формам деятельности. Естественнно-научный метод А. Бастиана состоял в психологической интерпретации клеточной теории. "Клетки" или "измерительные единицы" были у Бастиана "элементарными идеями". По его мнению, они лежали в основе всех явлений и давали ключ к пониманию исторического развития, которое конкретно проявлялось в различных провинциях земного шара в виде "этнических идей" более высокого уровня организации, чем "элементарные идеи". Он стремился свести все многообразие явлений культур к немногочисленным основным элементам, совокупность которых и составляла его теоретическую конструкцию.

В те же годы опубликовал свои работы Т. Вайц (1821 — 1864). Его шеститомная "Антропология естественных народов" (1858—1872) была посвящена созданию новой науки, которая должна была бы объединить антропологические, психологические и культурно-исторические подходы к анализу культур. Важнейшей задачей новой науки Вайц считал изучение психических, моральных и интеллектуальных способностей людей. Он отвергал идею прямого влияния географической среды на культуру людей и исходил в своих исследованиях из идеи единства человечества.

Английский ученый Дж. Мак-Леннан (1827 — 1881) делал акцент в своих исследованиях на брачно-семейных отношениях как стороне культуры. Большую известность получила его книга "Первобытный брак" (1865). Он привлек внимание ученых мира к любопытным особенностям обычаев, существовавших в различных культурах: брак через похищение, экзогамию (запрещение брачно-семейных отношений внутри кровнородственного коллектива), полиандрию (многомужество). Достаточно непривычным для европейцев казался обычай иметь одной женщине нескольких мужей. Мак-Леннан выделял два типа полиандрии: "наирский тип", когда мужа женщины не родственны между собой, и "тибетский тип", где они являются родными братьями. Именно распространением этого обычая Мак-Леннан объяснял женский счет родства.

Не был чужд английский исследователь теоретическим построениям эволюционистского характера, сделав основной акцент на единстве человеческой культуры, на сходстве "семей человечества", которое намного превышало их различия. В 1870 г. вышла еще одна работа Мак-Леннана "О почитании животных и растений", послужившая первичным импульсом к изучению первобытных форм религии, прежде всего тотемизма.

Во Франции эволюционный подход к изучению культур формировался в рамках социологии, что наложило отпечаток на особенности его развития и изучения культур в стране в целом. О. Конт — один из создателей социологии — составил эволюционную периодизацию исторического процесса. Первобытный период истории он подразделил в соответствии с формами религиозных верований: фетишизм (охотничье хозяйство), политеизм (скотоводство) и монотеизм (земледелие). Последователями О. Конта стали Ш. Летурно и Э. Дюркгейм. Направление в изучении культур, существовавшее во Франции в конце XIX — первой половине XX в., называют социологическим.

3. Эволюционистская концепция культуры Э. Тайлора

АНГЛИЙСКИЙ ученый Тайлор (1832-1917) первоначально готовился к торгово-промышленной деятельности. Но судьба распорядилась иначе. Оказавшись волей обстоятельств в 1855 г. в Америке, он серьезно заинтересовался изучением древних культур этого континента. Возвратившись на родину, он все свое время начал отдавать изучению традиционных культур. В 1865 г. Тайлор издал свой первый труд "Исследования в области древней истории человечества". В нем он отстаивал идею прогрессивного развития культуры от эпохи дикости до современной цивилизации. Различия в быте и культуре отдельных народов Э. Тайлор объяснял неодинаковостью достигнутых ими ступеней развития. За первой работой последовали "Первобытная культура" (1871), "Антропология" (1881), "О методе исследования развития учреждений" (1888). Официальную должность (хранитель этнографического музея в Оксфорде) ученый занял лишь в 1883 г. В 1886 г. он стал профессором открывшейся в Оксфордском университете кафедры антропологии.

Свою эволюционистскую концепцию развития культур Тайлор наиболее полно изложил в книге "Первобытная культура". В ней он всесторонне развивал идею прогрессивного развития культур, противопоставляя ее "теории вырождения" графа Ж. де Местра. Суть последней можно свести к двум положениям. Во-первых, история культуры начинается с появления на Земле полумодернизированной расы людей; во-вторых, с этой стадии культура пошла двумя путями: назад, к обществу дикарей, и вперед, к цивилизованным людям. Данная теория стремилась сгладить некоторые противоречия креационистско-богословской концепции. Согласно религиозным представлениям, люди были сотворены уже с определенным (и немалым) уровнем культуры. Сыновья Адама занимались земледелием и скотоводством, их ближайшие потомки построили корабль-ковчег и пытались сложить из обожженного кирпича Вавилонскую башню. Но тогда откуда взялись дикие охотники и рыболовы? Они постепенно деградировали и стали носителями низшей культуры.

Э. Тайлор не отрицал возможности регрессивных изменений в культурах в результате исторических или природных катаклизмов, но при этом утверждал, что магистральным направлением в истории человечества является эволюционное прогрессивное развитие культур. Он считал также, что направление этого развития самоочевидно, ибо очень "много известно фактов, которые по своей последовательности могут быть размещены в одном определенном порядке, но никак не в обратном". Тайлор был убежден, что все культуры должны пройти примерно те же стадии в общекультурном развитии, что и цивилизованные (европейские страны), от невежественного состояния к просвещенному, когда все большую роль должны играть рационалистическая наука и идеология.

Идеалом, образцом для него были точные, естественные, науки. В своих исследованиях Э. Тайлор пытался применить естественно-научную систематику. Единицы изучения для него — отдельные элементы культуры. Это или отдельные

категории материальной культуры (орудия труда, копья, лук и стрелы, ткани), или явления духовной культуры (мифы, жертвоприношения, ритуалы и т. д.).

Все явления культуры Тайлор уподоблял "видам растений и животных, изучаемых натуралистами". По его мнению, "история человечества есть часть или даже частичка истории природы и человеческие мысли, желания и действия соотносятся с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движением волн, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных"¹.

К числу важнейших закономерностей Э. Тайлор относил "общее сходство природы человека" и "общее сходство обстоятельств его жизни". Все народы и все культуры соединены между собой в непрерывный и прогрессивно развивающийся эволюционный ряд. Особо Тайлор подчеркивал постепенный характер эволюции, развитие от простого к сложному.

Естественно-научный метод Э. Тайлора страдал существенным недостатком: эволюция явлений или элементов культуры изучалась вне зависимости и связи их друг с другом. Культура есть лишь совокупность, по его определению, орудий труда, оружия, техники, обрядов, верований, ритуалов и т. д. Она не представляет целостного явления. Однако Тайлор сам ощущал недостатки такого способа изучения и понимал, что явления культуры тесно связаны между собой. Он писал "о том молчаливом согласии, или единодушии, которое в такой сильной степени побуждает целые народы соединяться в употреблении общего языка, в исповедании общей религии, в достижении общего уровня искусства и знания"². Но эти положения никак не влияли на ход его же исследований и обобщений, в том числе изложенных в книге "Первобытная культура". Тем не менее, приемы естественно-научного изучения явлений культуры, поиска их общих черт впоследствии получили название типологического сравнения и стали составной частью сравнительно-исторического метода.

В процессе изучения культур Э. Тайлор применял также "метод пережитков". Под пережитком он понимал "живое свидетельство или памятник прошлого", "те обряды, обычаи, воззрения и прочее, которые, будучи в силу привычки перенесены из одной стадии культуры, свойственной ей, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого"³. Таких "пережитков", сохранившихся от древних времен, Э. Тайлор во множестве находил в быту народов Европы современной ему эпохи. Например, пожелание здоровья при чихании — остаток веры в то, что через отверстие в голове могут войти или выйти духи, жертвоприношения при закладке зданий, предубеждения против оживления утопленников и т. д. На основании таких следов более древней культуры можно было реконструировать прежние культуры.

В своих исследованиях Э. Тайлор не касался вопросов развития семьи, рода, других общественных организаций. Его мало интересовало развитие техники и материальной культуры. Явный акцент в изучении культуры Э. Тайлор делал на анализе ее духовной стороны, религии, магии и связанных с ними обрядов. Он являлся автором анимистической теории религии, вызвавшей впоследствии бурные споры среди исследователей культуры.

В основе религиозных обрядов и верований дикарей, по мнению английского исследователя, лежит "вера в духовные существа", обозначенная им термином "анимизм". Причину появления анимизма он видел в необходимости для первобытных людей ответить на две группы вопросов. "Они старались понять, во-первых, что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989. С. 93.

² Там же. С. 24.

³ Тайлор Э. Указ. соч. М., 1939. С. 6-7.

причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти. И, во-вторых, что такое человеческие образы, появляющиеся во снах и видениях"⁴.

В результате размышлений над этими проблемами появляется понятие о личной душе или духе, содержание которых в примитивных обществах может быть определено следующим образом. "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 независимо и нераздельно владеет личным сознанием и волей своего телесного обладателя в прошлом и настоящем. Она способна покидать тело и переноситься с места на место. Большею частью неосознаваемая и невидимая, она обнаруживает также физическую силу и является людям спящим и бодрствующим, преимущественно как фантазм, как призрак, отделенный от тела, но сходный с ним. Она способна входить в тела других людей, животных и даже вещей, овладевать ими и влиять на них"⁵.

Из первичной идеи души постепенно развились более сложные религиозные представления — о духах природы, растений, о загробном мире, о великих богах природы, о верховном Боге. Э. Тайлор подробнейшим образом рассматривал постепенное развитие религиозных представлений у различных народов мира от разрозненных анимистических верований, фетишизма, культа отдельных животных до сложившихся политеистических религиозных систем и современных мировых религий. Анимизм, таким образом, есть "минимум религии", первая религия, появившаяся вместе с выделением человека из царства животных и появлением культуры. Он представляет собой, согласно Тайлору, основу, первоисточник архаических и современных религий.

В книге "Первобытная культура" ученый сформулировал ряд проблем, впоследствии ставших существенными аспектами в изучении культур. Этим было положено начало их изучения. Например, о недостаточности разработки нашего языка в свете строгих эталонов естественных наук. "Язык, — писал Э. Тайлор, — одна из тех сфер, в которых мы мало поднялись над уровнем дикаря". Впоследствии проблема совершенствования языка стала основой целого направления в философии (неопозитивизм) и в логике науки.

Положение Тайлора об особом складе ума у дикарей предвосхитило бурные дискуссии о "первобытном мышлении", возникшие в науке о культурах в середине XX в. "У низших рас, — отмечал Э. Тайлор, — на всем земном шаре, воздействие внешних явлений на внутренний мир человека ведет не только к констатации фактов, но и к созданию мифов; и это повторяется с таким постоянством, что может быть признано психическим законом"⁶.

Серьезное развитие в XX в. получил анализ совокупности разнообразных сведений о мистических, экстатических состояниях и способах их достижения в культурах. К сожалению, Э. Тайлор, описав в систематической форме различные виды подобных культурных явлений, не попытался вникнуть в назначение таких феноменов в этнокультурных общностях. Он лишь квалифицировал подобные ритуалы как патологические, "происходящие в ущерб нормальным отправлениям тела и духа", как болезненное проявление религиозных обрядов и традиций, вредных пережитков, не вписывающихся в просветительски-рационалистический образ цивилизованного общества, отстаиваемый им в книге "Первобытная культура" в противовес невежественному и примитивному архаическому типу культуры.

Эволюционистская концепция культуры Э. Тайлора оказала значительное влияние на изучение культур последней трети XIX в. Выход книги "Первобытная культура" стал событием в мире науки, в первую очередь это касается исследований

⁴ Указ. соч. М., 1989. С. 211.

⁵ Там же. С. 213.

⁶ Там же. С. 504.

становления духовной культуры от первичных религиозных верований к мировым религиям.

4. Критика теории анимизма

ТЕОРИЯ анимизма вызвала оживленную дискуссию среди ученых — исследователей культур. Некоторые из них (А. Лэнг, В. Шмидт) критиковали теорию Э. Тайлора с откровенно теологических и креационистских позиций, используя для этого факты наличия элементов монотеистических верований у архаичных народов.

Наиболее существенный вклад в развитие культурологических теорий внесли ученые, понимавшие ограниченность теории анимизма, неспособность ее объяснять некоторые ранние формы религиозных верований и предлагавшие свои научные версии понимания указанных явлений. Р. Маррет, Дж. Фрезер и другие исследователи обратили внимание на чрезвычайно древний пласт верований и обрядов, невыводимых из анимизма и даже предшествовавших ему. Подобные взгляды в истории науки получили название "преанимизм". Существуют преанимистические теории двух типов: интеллектуальные и эмоциональные. Поскольку проблема анимизма не частная, а общетеоретическая, порой центральная для эволюционного анализа культуры, то определенное понимание исходного пункта в развитии духовной культуры человека накладывало свою специфику на всю концепцию того или иного исследователя.

Термин "преанимизм" впервые применил англичанин Р. Маррет в статье "Преанимистическая религия" (1899). Его также можно считать основателем деятельностного изучения культуры, так как он выдвинул тезис о первичности ритуалистической стороны религии. По его мнению, более важным аспектом изучения являются религиозные действия, а не мифы и особенности верований ранних исторических эпох. Первобытный человек действовал не в силу каких-то интеллектуальных представлений, а под влиянием внутренних бессознательных импульсов. "Дикарская религия не столько выдумывается, — писал он, — сколько выплывается"⁷. Религия рассматривается Марретом как область аффектов, безотчетных эмоций и произвольных импульсивных действий. Существенную роль в формировании религиозных верований играет объективация эмоциональных состояний. Например, в воображении первобытного человека фиксировалось ощущение безотчетного страха перед чем-то непонятным и опасным. Сначала возникало представление о безличной мистической силе, оживляющей всю природу (Маррет назвал это "аниматизмом"). Потом оно персонифицировалось, и возникали анимистические образы и образы личных духов.

Аналогичные взгляды на эволюцию первых форм духовной культуры развивали немецкие этнограф К. Прейсс и психолог В. Вундт. Согласно последнему, мифологическое мышление имеет своим источником аффективное поведение в ритуалах и представлениях первобытных культур.

Крупнейшим представителем *интеллектуального* направления критики анимизма являлся шотландец Дж. Фрезер (1854 — 1941) — автор ряда блестящих работ, посвященных изучению верований, мифов, обрядов, ритуалов самых различных культур. Наиболее известны из них "Золотая ветвь" (1890) и "Фольклор в Ветхом завете" (1918). Его перу принадлежат также книги "Тотемизм и экзогамия" (1910), "Почитание природы" (1926), "Мифы о происхождении огня" (1930), "Страх смерти в примитивной религии" (1933) и др.

Отличительной особенностью исследований Дж. Фрезера является стремление понять, осмыслить, объяснить мифы, обычаи, ритуалы различных культур. Каждому

⁷ Marret R. Preanimistic Religion //Folk-Lore, 1899. P. 150.

явлению он хотел найти место в иерархии элементов культуры. Везде он видел осмысленность с позиции рассматриваемой культуры в существовании того или иного мифа или обряда. Фрезер одним из первых предпринял сравнительно-историческое изучение сюжетов Ветхого завета в сравнении с мифологией других народов. Он же был одним из создателей исторического подхода к Священному писанию, т. е. к рассмотрению его в качестве источника сведений о реальных событиях в жизни человечества. Одновременно он является автором оригинальной концепции эволюционных стадий в умственном развитии человечества. Согласно Фрезеру, существуют три стадии такого развития: магия, религия, наука. На первой стадии развития человек верил в свои способности, в свою колдовскую силу приманивать зверя, наносить вред врагу на расстоянии, вызывать дождь и т. д. По каким-то причинам человек разуверился в своих силах и стал приписывать сверхъестественные способности уже богам, духам. К ним он стал обращаться с просьбами, молитвами. На последней стадии своего развития человек пришел к выводу, что ни духи, ни божества, ни он сам не управляют развитием и функционированием природы. Место богов заняли законы. В стадиях умственного развития Дж. Фрезера представляет интерес сходство способов воздействия первого и третьего этапов (магия и наука) на окружающий мир. Такое функциональное деление стадий развития культуры применимо и к анализу современной исторической эпохи. При этом надо иметь в виду, что все три этапа представлены в современной действительности. Магия существует в относительно изолированных от остального мира этнокультурных обществах, затерянных в сельве Амазонки, бескрайних просторах Африки, джунглях стран Юго-Восточной Азии. Религия осталась ведущим фактором в культуре исламского мира. Наука декларируется основой жизни в развитых индустриальных странах. Но так ли это на самом деле? Не лишено основания мнение о том, что в современной культуре сосуществуют все три типа умственно-культурного развития, выделенные Дж. Фрезером.

5. Эволюционизм Г. Спенсера

КАРТИНА эволюционного изучения культуры была бы неполной без знакомства с еще одной влиятельной фигурой — Г. Спенсером. Г. Спенсер (1820 — 1903) — английский философ, биолог, психолог и социолог — главный акцент в своих теоретических построениях делал на анализе того, как развиваются общества. Основой для его концепции, наиболее полно изложенной в фундаментальном труде "Основы социологии" (1876 — 1896), служил богатейший этнографический материал. Он не был сторонником единообразного линейного прогресса, в соответствии с которым "различные формы общества, представленные дикими и цивилизованными племенами на всем земном шаре, составляют лишь различные ступени одной и той же формы". Г. Спенсер полагал, что "истина заключается скорее в том, что социальные типы, подобно типам индивидуальных организмов, не образуют известного ряда, но распределяются только на расходящиеся и разветвляющиеся группы"⁸. Основная идея Спенсера: аналогия общества и организма. Общество, и соответственно различные типы культур, он понимал в качестве некоего "сверхорганизма", который осуществляет "надорганическое" развитие. Культуры, или общества, развиваются под влиянием внешних факторов (воздействие географической среды и соседних культур) и внутренних факторов (физическая природа человека, дифференциация рас, разнообразие психических качеств). Он одним из первых высказал гипотезу о том, что "отсталые" культуры были созданы людьми физически, умственно и морально неразвитыми.

⁸ Спенсер Г. Социология как предмет изучения. СПб., 1897. С. 321.

Всякое развитое общество, по Спенсеру, имеет три системы органов. *Поддерживающая* система обеспечивает производство необходимых продуктов, которые распространяет *распределительная* система. *Регулятивная* система осуществляет подчинение частей, элементов культуры целому. Спенсер полагал, что существуют специфические части общества, или институты культуры: домашние, обрядовые, политические, церковные, профессиональные, промышленные.

Анализируя процесс развития в истории, Г. Спенсер выделял две основные его части: дифференциацию и интеграцию. Развитие начинается с количественного роста — увеличения объема и числа составляющих элементов культуры. Количественный рост ведет к функциональной и структурной дифференциации целого ("сверхорганизма", культуры). Эти структурные части становятся все более непохожими, начинают выполнять специализированные функции и требуют некоего механизма согласованности в виде различных культурных установлений. По мнению Г. Спенсера, развитие культур в целом идет в направлении их интеграции, объединения в некую целостность. Г. Спенсер ввел в научный оборот понятия "структура" (общества, культуры), "функция", "культурный институт". Его считают также предшественником функционализма в изучении культур.

* * *

Проанализировав первые теории культуры, хотелось бы подчеркнуть одно обстоятельство. Та или иная теория культуры, будучи какое-то время популярной, не пропадает бесследно, подобно исчезнувшим культурам. Она просто уходит на второй план, занимает свою "экологическую нишу" в культурологии. Таким образом, сам процесс развития теорий культур не является линейным и не есть переход от одних типов объяснения к другим. Это многонаправленный процесс, нередко параллельного развития концепций культур. Именно благодаря совокупности всех подходов и направлений развивалась культурология.

В начале XX в. эволюционизм утратил доминирующее положение в культурологии. Он выполнил свое назначение — утвердил новый взгляд на развитие культур, и особенно на эволюцию такого их важного элемента, как религия. Идеи эволюционизма в последующую эпоху вновь и вновь востребовались исследователями культур. Они составили основу концепции основателя культурологии Л. Уайта, в обновленном виде предстали в теории Дж. Стьюарда и М. Салинса.

Рекомендуемая литература

Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. М., 1967.

История буржуазной социологии XIX — начала XX в. М., 1979.

Соколов Э.В. Культурология. Теория культур. М., 1994.

Спенсер Г. Социология как предмет изучения. СПб., 1897.

Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.

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

Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.

Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом завете. М., 1985.

Manet R. Preanimistic Religion // Folk-Lore, 1899.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ I

1. В чем состоят недостатки линейной схемы развития культур?
2. Как, с точки зрения креационистской концепции развития мира, объяснялось неравномерное развитие культур?
3. Как представлял Э. Тайлор дальнейшее развитие культур?
4. Как Э. Тайлор исследовал культуры? Достоинства и недостатки его метода.
5. Какова предметная область культурологии (антропологии) эволюционного направления? Какие важнейшие проблемы стремились исследовать эволюционисты?
6. В чем основное содержание концепции анимизма Э. Тайлора? Что такое "душа" и духи?
7. Какие направления критики анимистической концепции вы знаете?
8. Как вы оцениваете подход Р. Маррета к изучению религии?
9. В чем состоит вклад в развитие эволюционизма Г. Спенсера?
10. Что такое "метод пережитков" в изучении культур? Обоснованно ли, с вашей точки зрения, считать пережитками более древние пласты, существующие в современной культуре?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Эволюция религиозных верований от духов природы к политеизму (по книге Э. Тайлора "Первобытная культура").
2. Проблема магии и колдовства, экстатических состояний в книге Э. Тайлора "Первобытная культура".
3. Понятие "душа" в работах Э. Тайлора и Дж. Фрезера.
4. Сравнительное исследование мифов и религиозных сюжетов в соотношении с действительными событиями (по работе Дж. Фрезера "Фольклор в Ветхом завете").
5. Анализ соотношения магии, религии, науки в книге Дж. Фрезера "Золотая ветвь" и его значение для исследования современной индустриальной культуры конца XX в.

ГЛАВА 2. Диффузионистское направление в изучении культур

1. Общая характеристика

ДИФФУЗИОНИЗМ как способ изучения культур появился в конце XIX в. Понятие "диффузия", заимствованное из физики, означает "разлитие", "растекание", "проникновение". В изучении культур оно обозначает распространение культурных явлений через контакты между народами — торговлю, переселение, завоевание. Представители этого направления считают главным содержанием исторического процесса диффузию, контакт, столкновение, заимствования, перенос культур. Важной особенностью рассматриваемого подхода является анализ пространственных и временных характеристик культур, что представляет собой конкретизацию объекта исследования по сравнению с эволюционизмом. Эволюционистской идее автономного возникновения и развития аналогичных культурных явлений в сходных условиях диффуционисты противопоставили идею географической определенности, в некоторых случаях даже тезис об однократном возникновении культуры и последующем распространении ее из центра зарождения. В определенном смысле диффузионизм можно рассматривать как попытку заменить идею прогрессивного развития принципом пространственно-временного перемещения отдельных элементов культуры или их комплексов.

Диффузионизм был распространен в Скандинавских странах в виде историко-географического направления, в Германии — учения о "культурных кругах" (культурно-историческая школа), в США это направление существовало под названием "age-and-area" (возраст/время и пространство). Иногда диффузионистскую тенденцию в исследовании культур называют теорией культурных ареалов. В Англии концепция взаимовлияния культур разрабатывалась в рамках гелиолитической школы, известной также как гипердиффузионизм. В 50-е годы XX в. и вплоть до настоящего времени идеи диффузионизма развивает в своих работах, пожалуй, один из самых известных антропологов норвежец Т. Хейердал. Основателем диффузионизма был немецкий исследователь Ф. Ратцель (1844 — 1904). Свою концепцию культуры он изложил в многотомных исследованиях: "Антропогеография" (1882 — 1891) и "Народоведение" (1885 — 1895). Главный предмет изучения Ф. Ратцеля — географическое распространение предметов материальной культуры (этнографических предметов, по его терминологии) и соответственное распространение народов — носителей этих предметов. Из факта географического размещения и перемещения этнографических предметов делался вывод о пространственном распространении культур, о родстве и происхождении последних. Ф. Ратцель выделял два способа перемещения элементов культуры: 1) полный и быстрый перенос не отдельных вещей, а всего культурного комплекса; этот вариант, используя терминологию американских ученых, он называл аккультурацией; 2) перемещение отдельных этнографических предметов от одного народа к другому.

Предметы материальной культуры были выбраны Ф. Ратцелем в качестве основного объекта исследования, так как они гораздо дольше удерживаются и сохраняют свою форму и ареал распространения по сравнению с другими аспектами культуры. Народы, по мнению Ф. Ратцеля, изменяются, гибнут, а "предмет остается тем, чем он был". Касаясь особенностей заимствования, он отмечал, что одни предметы (например, украшения, одежда, наркотики) легко передаются от народа к народу, другие (упряжь, изделия из металла) — с трудом.

Обобщающим понятием, выражавшим пространственные характеристики распространения культуры, для Ф. Ратцеля была "культурная зона", или "культурный круг". Распространение культурных элементов (за пределы "культурной зоны") предполагалось вместе с народом, хотя были возможны и исключения. Сходные элементы в культурах разных народов Ф. Ратцель объяснял их общим происхождением, относящимся к глубокой древности. Основным источником изменений в культурах он видел во взаимных контактах между ними.

В работах Ф. Ратцеля сформулированы основные положения диффузионизма как направления в изучении культур: акцент на взаимовлияние культур; их изменения путем заимствования; идея о некоем одном или нескольких центрах, из которых началось развитие человечества. Основным объектом исследования — предметы материальной культуры (этнографические предметы), образующие некоторую целостность в пространстве и времени (культурный круг). Ратцель отводил человеку второстепенную роль (носитель этнографических предметов) и предполагал относительную независимость культуры от него.

2. Культурная мифология Л. Фробениуса. Теория культурных кругов Ф. Гребнера

Л. ФРОБЕНИУС (1873-1928) был крупнейшим специалистом по африканским культурам. Он совершил 12 экспедиций, посвященных исследованию материальной культуры народов Африки. Итогом этого стали его работы. В наиболее фундаментальной из них "Происхождение африканских культур" (1898) Фробениус рассматривал две формы передвижения культуры: перенос культуры без значительного движения народа и перемещение культуры с народами. Человек в его теории занимал подчиненное место. Основное понятие его концепции "культурная провинция" (культурный круг) представляло собой некую совокупность предметов материальной культуры, с определенными признаками, характеристиками. Л. Фробениус, например, выделял "западноафриканский культурный круг", охватывающий бассейн р. Конго, побережье Верхней и Нижней Гвинеи. Признаки этого культурного круга таковы: прямоугольные дома с двускатной крышей, лук с растительной тетивой, плетеный щит, многострунные музыкальные элементы с растительными струнами, барабан в форме песочных часов и некоторые другие.

Л. Фробениус обнаружил удивительное сходство многих черт "западноафриканского культурного круга" с культурой Новой Гвинеи и других частей Меланезии. Он полагал, что данный тип африканской культуры происходит из Юго-Восточной Азии, и назвал ее "малайско-нигритской". Кроме этого типа он обнаружил в Африке еще две культуры "азиатского" происхождения — более раннюю "индийскую", существенно повлиявшую на культуру Северной и Северо-Восточной Африки, и наиболее позднего происхождения, "семитскую", лишь поверхностно затронувшую (через арабов) Северную Африку. В то же время в Африке Л. Фробениус нашел древнейший пласт культуры (собственно африканский), получившей большое распространение в южной части материка. Этот древнейший слой культуры, названный Фробениусом "нигритским", он считал общим с австралийской культурой и древнейшими "культурными кругами" Океании. Из смешения "нигритской" культуры с "малайско-нигритской" и "азиатскими" культурами родилась новая "африканская" культура. Ее элементы специфичны для Африки. Это африканский кожаный щит, нож, развившийся из наконечника копья, музыкальный лук, цилиндроконическая хижина и т. д.

Такому приземленному, практически предметному анализу культурной действительности противостоит мифологичность, даже некоторая мистичность, общекультурологической концепции Л. Фробениуса. Культура для него есть некое

органическое существо. В своей аналогии культуры и организма он нередко доходит до их отождествления. Л. Фробениус утверждает, что культуры рождаются, живут и умирают, как и другие живые существа. Человек же, скорее, продукт культуры, чем ее творец. "Культура растет сама по себе, без человека, без народа"⁹. Культура рождается из природных условий. Она нуждается в питании, что осуществляется благодаря развитию хозяйства. Как организм, культура может быть пересажена на другую "почву", и в новых условиях она приобретет иное направление развития. Новые культуры рождаются из соприкосновения и взаимодействия старых. В то же время культура не может обходиться без человека, так как у нее нет ног. Поэтому человек — носитель культуры. Впоследствии Л. Фробениус назвал свою теорию морфологией культуры, особо выделяя в ней такие разделы, как "анатомия" и "физиология" культуры. Он основал во Франкфурте-на-Майне "Исследовательский институт по морфологии культуры", существующий и в настоящее время.

Позднее, развивая свой тезис об аналогии культур и организма, Л. Фробениус подразделил культуры на мужские и женские. В Африке он различал два типа культур в соответствии с этим положением: "теллурическо-эфиопско-патриархальную" и "хтоническо-хамитическо-матриархальную". "Теллурическое", по его определению, означает "растущий из земли вверх", "хтоническое" — "углубляющийся корнями в землю". Оба типа культур тесно связаны с растительным миром. "Теллурическая" родилась в зоне африканских саванн, "хтоническая" — в Сахаре и Северной Африке. Эти типы культур отличаются тенденциями ("идеями"), заложенными в них. "Теллурическая" как бы стремится вверх, и это проявляется в особенностях материальной и духовной культуры. Для нее характерны свайные жилища, свайные амбары, кровати на ножках; душа этой культуры поднимается вверх, как растение; человек здесь взбирается вверх по иерархической лестнице возрастных классов, божества обитают в высоких недоступных местах. Это патриархальная культура. "Хтоническая" матриархальная культура стремится зарыться в землю: существуют подземные жилища, зернохранилища, земляные печи, циновки, идеи о подземном мире душ и т. д. Л. Фробениус полагал, что у культуры есть душа (пайдеум). Впоследствии, расширяя свою концепцию двух типов культуры, он заменил "хамитическую" и "эфиопскую" культуры на "Восток" и "Запад". "Востоку" присуще "пещерное" чувство, неподвижность, идея фатальной (непреодолимой) судьбы, а "Западу" — "чувство далекого", динамичность, идея личности и свободы.

Ф. Гребнер (1877 — 1934) также разрабатывал теорию культурных кругов, основная идея которой — стремление свести все многообразие человеческой культуры к единичным, однократным явлениям. Основной объект исследований — культуры Австралии и Океании. Важнейшие работы исследователя — "Меланезийская культура лука и ее родственники" (1909), "Метод этнологии" (1911). Ф. Гребнер отстаивал идею практической неизменности форм предметов и их географического распространения. Культуры, или культурные круги, он часто выделял произвольно, что не соответствовало реальному положению вещей. В своих теоретических построениях он анализировал музейные коллекции Кёльнского и других европейских музеев, не ведя собственных полевых исследований. Поэтому совокупность элементов культуры, входящих в культурный круг, составлялась им умозрительно, а не на основании непосредственного изучения культурной действительности, как это делал Л. Фробениус. Ф. Гребнер также отстаивал идею, что каждый элемент культуры, будучи изобретенным один раз в определенном месте, затем распространяется по различным странам.

⁹ Цит. по: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 139.

В Австралии и Океании Ф. Гребнер выделил восемь культурных кругов, или культур: тасманийскую (ранненегритская), культуру бумеранга (новонегритская, древнеавстралийская), тотемическую (западно-папуасская), двухклассовую (восточно-папуасская), меланезийскую культуру лука, протополинезийскую, новополинезийскую, индонезийскую. Каждая культура состояла из 19—20 элементов. Приведем для примера "составные части" двухклассовой (восточно-папуасской) культуры: земледелие с возделыванием клубневых растений, рыболовство при помощи ставных сетей, дощатая лодка, хижина с двускатной крышей, спиральное плетение корзин, тяжелая палица с утолщением на конце, круговой орнамент, тайные мужские союзы и пляски в масках, культ духов умерших и черепов, лунная мифология, людоедский миф...

Таким образом, Ф. Гребнер представлял культуру как конгломерат или просто эклектическое соединение предметов материальной культуры и обрядов, верований. Ряд исследователей культур обращали внимание на придуманность "культурных кругов". Резко критиковал именно такой вариант диффузионизма Б. Малиновский, отмечая, что культура при таком подходе к исследованию есть собрание (куча) мертвых вещей, не связанных друг с другом.

В Австрии существовала также "культурно-историческая", или "венская", школа в исследовании культур. Ее развитие было связано с именем католического патера В. Шмидта (1868—1954) и носило богословско-теологическую направленность. Учение о культуре В. Шмидта включало в себя гребнеровскую схему культурных кругов, "пигмейскую" теорию Колльмана (согласно ей первоначально все народы были низкорослыми, как пигмеи в Африке) и концепцию А. Лэнга об исконной вере первобытных людей в небесного бога-отца.

3. Диффузионизм в США и Англии

В США диффузионизм существовал в качестве тенденции, черты в изучении культур, но не имел доминирующего значения в какой-либо период и не стал основой сколько-нибудь значимой культурологической концепции.

Взаимопроникновение культур изучалось культурными антропологами США прежде всего на примере контактов индейских племен. Наиболее известным выразителем идей диффузионизма был К. Уисслер (1870—1947). Он связывал широкое распространение какой-либо культурной черты, обряда, обычая с их древним возрастом, а ограниченное, локальное существование говорило, по его мнению, о ее недавнем введении, происхождении. Анализируя контакты культур индейцев, К. Уисслер пришел к выводу, что путем диффузии распространяются не только материальные и нематериальные элементы культуры, но и соматические (телесные, организменные) характеристики. К. Уисслер сформулировал общий закон культурной диффузии: антропологические черты имеют тенденцию диффузировать во всех направлениях из своего Центра происхождения. Сходные идеи были также высказаны Э. Сепиром. А. Крёбер выдвинул понятие "диффузия стимула", содержание которого состояло в описании обстоятельств, обеспечивающих внедрение в новую культуру комплекса идей. При этом А. Крёбера, в отличие от других исследователей, интересовала диффузия идей.

Большое внимание культурной диффузии уделил Р. Диксон в книге "Построение культур" (1928). Он выделил первичную диффузию — распространение какого-либо нововведения в рамках отдельной культуры и вторичную — перемещение элемента культуры за границы ареала (пространства культуры), среди другого народа.

Основателем диффузионизма в Англии был У. Риверс (1864 — 1922), который пытался избежать крайностей эволюционизма и диффузионизма. Он рассматривал

образование новых культур в виде взаимодействия волн переселения. На примере Океании он показывал, как каждая группа иммигрантов привносила в культуру свои черты (обычаи, обряды и т. д.).

Завершенную форму диффузионизм в Англии приобрел в трудах Г. Эллиота-Смита (1871-1937) и У. Дж. Перри (?-1949). Направление в изучении культур, связанное с именами этих исследователей, нередко называют "гипердиффузионизмом" или "панегиптизмом", что обусловлено кругом их интересов, а именно изучением культуры Древнего Египта. Г. Эллиот-Смит, исследуя культуру Древнего Египта и граничащих с ним культур, обратил внимание на сходство ряда черт древнеегипетской культуры (например, техника мумифицирования) с культурой других народов, в том числе расположенных в других частях света. Сравнительный анализ общих моментов в культурах различных народов привел Г. Эллиота-Смита к выводу о том, что явления культуры, зародившись в Древнем Египте около IX—VIII вв. до н. э., распространились по всему миру, прежде всего в восточном направлении: через Аравию и Персидский залив, Индию и Цейлон — в Индонезию, затем далее на восток — в Океанию. Из Океании элементы первичной культуры попали через северную часть Тихого океана в Америку.

Первичный комплекс архаичной культуры, по Эллиоту-Смиту, — это обычай сооружать мегалитические памятники, мумификация трупов, культ солнца и змеи, а также ткачество, обычаи деформации черепа, обрезания, протыкания и растягивания ушей, кувады (имитация родов у мужчин). Таким образом, культура, появившись в Древнем Египте, распространилась по всему свету. Подобные взгляды на развитие культуры Г. Эллиот-Смит обосновал в книгах "Миграции ранней культуры" (1915) и "Человеческая история" (1930).

Аналогичных взглядов придерживался У. Перри в своих исследованиях культур "Мегалитическая культура в Индонезии" (1918), "Дети Солнца" (1923). Согласно его воззрениям, в историческом развитии культур резко отличаются два слоя: первоначальная примитивная культура "собирателей пищи", охотников и "высокая" культура, основанная на технике строительства, земледелии, обработке металлов. Последняя, по его мнению, зародилась в Древнем Египте.

У. Перри неоправданно расширял первичный комплекс культурных элементов. Сюда он относил каменные пирамиды, ирригационное земледелие, гончарство, металлургию, добывание жемчуга, культ солнца, культ великой богини матери, мумификацию трупов, человеческие жертвоприношения, связанные с земледелием и т. д. Эта "высокая", или "архаичная", культура, возникнув в Египте, распространилась по всему миру. Ее носителями были люди, искавшие благородные металлы и ценности (жемчуг, бирюза и т. п.). В некоторых местах (обычно в районах залежей ценностей) носители "высокой" культуры оседали и смешивались с дикими аборигенами. Так появилось разнообразие существующих культур. У. Перри последовательно проводил точку зрения о том, что культурное развитие возможно исключительно путем заимствований.

Общая оценка итогов развития диффузионизма в его классической форме неоднозначна. В исследованиях диффузионистов немало противоречий и даже ошибочных, с точки зрения исторических фактов, построений (наиболее часто в панегиптизме). О недостатках данной концепции наиболее емко написал в свое время С.А. Токарев. "Главный из них — принципиальный отрыв явлений культуры от их создателя — человека и народа, игнорирование общественного человека как творческой силы, а отсюда — либо чисто механическое понимание культуры как набора мертвых вещей, способных передвигаться в пространстве (Гребнер), либо представление о культуре как о некоем живом и самостоятельном организме, независимом от человека (Фробениус), либо идея об однократном возникновении

всей культуры в одной точке и о последующем расселении ее по земле (Эллиот-Смит, Перри). Как следствие этого основного порока — натянутость и полная бездоказательность конкретных построений диффузионистов¹⁰.

В принципе основная идея диффузионизма была правомерной и продуктивной. В противовес абстрактному рассмотрению культур, существовавшему в эволюционизме, диффузионисты поставили вопрос о конкретно-исторических связях и взаимовлияниях культур различных народов. В исследованиях диффузионистов отрабатывались приемы анализа, сравнения, поиска сходных моментов в частях, составляющих культуру. Именно диффузионисты исследовали вопрос о пространственно-временных характеристиках культур.

* * *

Второе дыхание идеи диффузионизма обрели после второй мировой войны в связи с активизацией исследования возможности трансокеанских контактов. Пальма первенства здесь принадлежит норвежскому этнологу Т. Хейердалу. Он выдвинул тезис о возможности трансокеанских путешествий американских народов в Тихом океане. Ему же принадлежит идея о том, что в древние времена мореплаватели могли пересекать океаны (в том числе и Атлантический). Концентрированно свою теорию Т. Хейердал изложил в книге "Американские индейцы в Тихом" (1952) и в цикле статей. Т. Хейердал доказывает влияние культур Старого Света на американский континент в доколумбову эпоху. Идея трансокеанских контактов в корне меняла наше общее восприятие культурных процессов, происходивших в древнейшие эпохи. Необходимо отметить еще одну особенность в аргументации Т. Хейердала. Он не только искал и находил параллели, сходные явления в культурах, учитывал географические факторы, способствовавшие контактам (течения, ветры и др.), но и сам плавал на судах (точнее, плотках), построенных по традиционной технологии, через Тихий океан (путешествие на "Кон-Тики") и через Атлантический океан (плавание на "Ра").

Рекомендуемая литература

Александренков Э.Г. Диффузионизм в зарубежной западной этнографии // Концепции зарубежной этнологии: Критически этюды. М., 1976.

Артановский С. Я. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л., 1967.

Козлов С. Я. Западная этнология и Африка // Концепции зарубежной этнологии. М., 1976.

Сенкевич Ю. На Ра через Атлантику. М., 1973.

Соколов Э.В. Культурология. М., 1994.

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

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 2

1. Что нового внес диффузионизм по сравнению с эволюционизмом в изучение культур?
2. Приведите пример того, что входит в "культурный круг".
3. Что представляет собой первичный культурный комплекс Эллиота-Смита?

¹⁰ Там же. С. 108.

4. Какие центры мировой культуры вы можете назвать?
5. Какую роль в формировании диффузионизма играла "Антропогеография" Ратцеля?
6. Как диффузионисты понимали развитие культур?
7. Возможно ли использовать деление культур Л. Фробениуса на "хтоническую" и "теллурическую" в современном культурологическом исследовании?
8. Какие современные диффузионистские концепции вы знаете?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Современные диффузионистские концепции.
2. Многообразие культур и сходные аспекты в их развитии.
3. Центры культуры в древности (сравнительная характеристика).

ГЛАВА 3. Биологическое направление в изучении культур

ПРИ РАССМОТРЕНИИ эволюционного направления в исследовании культур отмечалась тенденция к отождествлению развития "организма" и культуры. Л. Фробениус также проводил аналогию между культурой и живым существом. Элементы биологического подхода к культуре присутствуют и у А. Бастиана, который считал, что элементарные клеточки культуры подобны клеткам живого организма.

В настоящей главе речь пойдет о весьма спорном способе изучения культур, названном биологическим. Основной тезис или идея — замена изучения исторических факторов развития культур биологическими. В истории науки существуют два варианта реализации этой идеи. Первый состоит в сведении культурного разнообразия, особенностей этнокультурных общностей к биологическим (расовым) или даже антропологическим характеристикам индивидов. Второй выражается в лишении культуры ее исторической специфики как особой качественно отличной формы организации жизни человека и усмотрении в ней лишь количественных отличий от мира животных. Если первый вариант биологического изучения культур привел к появлению расизма, то второй способствовал возникновению социобиологического изучения культур.

Расистские концепции культур появились из-за невозможности объяснить с позиций эволюционного подхода, декларировавшего обязательность прогрессивного поступательного и стадияльного развития, существование традиционных, "примитивных", архаических культур. Кроме этого, в трудах многих исследователей встречались положения о высших и низших культурах, о другом (естественно, низшем) способе мышления, т. е. существовала теория наивного дикаря, честного и доброго, но уступающего в уровне развития европейцу. Некоторые видные эволюционисты-исследователи культур (например, Г. Спенсер) изображали в искаженном виде особенности культур неевропейских народов и считали расовые типы внеевропейских народов низшими (К. Бюхнер и др.). Особенно широко были распространены такие идеи в США, где превалировала мысль о том, что негры — низшая раса и поэтому они не могут жить без посторонней опеки, поддерживающей их в культурном состоянии.

В 1853 г. вышел манифест данного направления — книга французского дипломата и аристократа А. Гобино (1816—1882) "Опыт о неравенстве человеческих рас". В своем сочинении, своеобразной романтически-реакционной фантазии, он показывал, что причина, источник" различия в исторических судьбах культур состоит в расовых особенностях людей, составляющих те или иные определенные этнокультурные общности, страны. Таким образом, источник развития, качественного своеобразия высших и низших культур он видел в специфике организмов людей различных народов, в том числе в их внешнем облике. Естественно, что А. Гобино был сторонником полигенизма (учение, отрицающее единство человеческого рода). Каждая раса создавала свою культуру. Человеческие расы отличаются между собой, по мнению Гобино, по "красоте", по физическим признакам, по психологическим качествам и по различной способности создавать и усваивать культуру. Дикие в настоящее время народы останутся таковыми навсегда. Культура одной расы не может проникнуть в среду людей другой расы.

Низшей расой Гобино считал черную ("меланическую"), несколько более развитой — желтую. Единственно способную к прогрессу и созданию полноценной культуры он считал белую расу, в особенности ее элиту — арийскую расу.

Абсолютное превосходство высшей расы Гобино обосновывал, рассматривая развитие десяти (по его подсчетам) культур-цивилизаций, известных в истории человечества (индийская, египетская, ассирийская, греческая, китайская, римская, германская, аллеганская, мексиканская и перуанская). Все они созданы, по мнению Гобино, высшей разновидностью белой расы — арийцами. Для подтверждения своего тезиса он использует фантастические данные об основании древнейших культур и связях между ними. Так, он приписывает возникновение древнеегипетской цивилизации арийской колонии на Среднем Ниле. Китайская же культура, по его мнению, была создана "ветвью белых людей", прибывших из Индии. Доколумбовые цивилизации в Америке создавали "белые элементы", проникшие на континент через Исландию и Гренландию в X в.

Идеал для Гобино — германская культура в лице средневекового Рима (не античный Рим, а "германский"). Рим был подлинным культурным центром и способствовал образованию ряда государств в Европе, в том числе в России (Руси). Последняя как самостоятельное государство без германцев-норманнов просто не существовала бы. Будущее человечества представляется Гобино пессимистически. Это обуславливалось тем, что, создавая повсюду новые типы культур, белая раса (включая арийцев) смешивалась с другими народами, теряла свою чистоту и изначальный импульс энергии. Потеря же энергетических способностей ведет к унылому застою, единообразию.

Основные выводы из расово-антропологической концепции культуры Гобино состояли в следующем: а) культура — продукт расово-антропологических факторов; б) расы неравны между собой, и это обуславливает неравенство созданных ими культур; в) культурные стереотипы поведения людей преимущественно определяются биологической наследственностью; г) расовые смешения вредны, они наносят урон развитию культур (естественно, белой расы) и ведут к потере энергетических импульсов, побуждающих совершенствовать культуру, создавать ее новые формы.

Более научнообразное оформление подобный взгляд на историко-культурный процесс получил в "теориях" Ж. Ляпужа (1854 — 1936) во Франции и О. Аммона (1842 — 1916) — в Германии. Они выдвигали тезис о зависимости психических качеств людей и соответственно качества созданной ими культуры от величины головного показателя. (Головным показателем в физической антропологии считается процентное отношение наибольшей ширины головы к ее наибольшей длине.) Таким образом, чем длиннее голова человека, тем более он одарен, способен и т. д. "Длинноголовые" люди принадлежат к европейской расе, создательнице всех великих культур в истории человечества. Длинноголовые белокурые представители "высшей" расы создали европейскую цивилизацию — самую совершенную и развитую в мире культуру. Интересно при этом замечание Ляпужа и Аммонна о том, что бедные классы и слои современных им европейских стран состоят из людей с неполноценными психическими свойствами, обусловленными их короткоголовостью (брахицефалы). К ним принадлежат потомки негерманского местного населения Европы. А европейскую элиту представляют высшие носители культуры — длинноголовые потомки германских завоевателей (доликефалы). Иными словами, развитие культуры определяется длинноголовостью черепа особой "европейской" (или арийской) расы.

Аналогичные концепции развития человеческой культуры можно обнаружить у Л. Вольтмана, убежденного сторонника превосходства европеоидной (кавказской) расы, и у Х. Чемберлена, согласно которому наивысшим достижением исторического развития Европы явилось создание "тевтонской" культуры и "тевтонской" расы — наследницы "арийского" духа.

Итоги подобного "исследования" культур состояли в выводе о полноценных и неполноценных культурах, а соответственно и о народах. Одни народы шли по европейскому пути цивилизации, а другие оказались не способными к развитию. При этом умалчивалось, что остальные народы (а их большинство) имели свои исторические пути развития, которые привели к другому типу культур, часто отличающихся от христианской цивилизации Запада. Всякое разнообразие, отход от некоего линейного пути развития "высшей" расы, всякое "другое" в культуре рассматривалось как недоразвитое, неполноценное. В биолого-расистских концепциях культуры явственней, чем в других, звучал тоталитарный мотив обязательного следования определенной модели (высшей и единственно верной) развития и функционирования культур. За образец в большинстве случаев предлагалась западноевропейская цивилизация, созданная "длинноголовой" арийской расой.

На первый взгляд кажется, что не стоит тратить время и усилия на рассмотрение подобных "культурологических" теорий, отвергнутых временем, дискредитированных как идейных предшественников "культурных" экспериментов в нацистской Германии. Но нельзя забывать, что подобные "теории культуры" получили широкое распространение к началу XX в. и проявляют живучесть вплоть до настоящего времени. Этому способствует ряд обстоятельств.

Укреплению и распространению мифа о неравноценности культур и народов (а это самый распространенный и самый реакционный и бесчеловечный миф XX в.) способствовали некоторые особенности развития; изучения культур конца XIX — середины XX в. Ведь именно эволюционисты настаивали на обязательности линейного прогресса от более простых культур к более сложным. При этом совершенно не рассматривался вопрос, почему другие культуры не развивались по предложенной ими европоцентристской схеме. Из трудов представителей эволюционистского направления заимствовано также положение о том, что "чем развитие, тем лучше", т. е. оценочный подход (лучше — хуже, выше — ниже) по отношению к культурам. Подпитывали "расистский" миф и размышления эволюционистов об особом типе мышления "дикарей", о необходимости их нравственного и культурного развития. Более поздние представители эволюционных концепций (например, Л. Уайт) прямо-таки сражались со сторонниками других направлений в отстаивании однолинейно-прогрессивной схемы развития в противовес идее об уникальности и самобытности культур.

Вместе с тем данная псевдотеория культур обладала одним достоинством — она ясно и четко (пусть неправильно и искаженно) давала ответ на вопрос об источнике, причинах разнообразия культур, неравномерности их исторического развития. Очень доходчиво и на примере явно выраженных различий (внешность, расово-антропологические характеристики) показывалась их связь с особенностями культуры. Не последнюю роль в обосновании расистских концепций культуры играло рационалистически-просветительское представление о ней прежде всего как о носительнице знаний, организованных в виде науки.

В более позднее время биолого-антропологические концепции трансформировались и не носили столь явно выраженного расистского характера. Они органично взаимодействовали с исследованиями "примитивного типа" мышления, уровня интеллекта в связи с особенностями культуры. Но при всех вариациях сохранялась идея неравноценности различных типов культур.

Надо иметь в виду, что миф (или миф-теория), однажды распространившись, в современной культуре имеет тенденцию существовать и изменяться по своим законам, обретать новые формы и вновь возрождаться в новом обличье. Это обстоятельство, оценивая положение о неравноценности культур, подчеркнул известный психолог Дж. Миллер. «Каждая культура, — пишет он, — 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»¹¹. Могуществу мифа можно было противопоставить целостную концепцию, объясняющую межкультурные различия. А такая концепция появилась лишь в середине XX в. в виде направления "Культура-личность" (психологическая антропология).

Уже к первой трети XX в. "расово-антропологическая" теория культур трансформировалась в концепцию генетического детерминизма. Ее основной смысл сводится к тому, что своеобразие культур и человека связано с реализацией генетически унаследованной программы, т. е. своеобразие культур предопределяется наследственной программой, существующей в генах тех или иных народов. Весьма экзотическим вариантом этой теории является концепция, согласно которой субъектом развития является не человек, а гены, которые, выполняя свои функции и программные установки, создали культуры как формы дрейфа генов.

Биологический подход к изучению культур в последующие периоды развивался в основном в двух формах. Первая игнорирует качественное своеобразие культур, сводя их к биологическим закономерностям, инстинктивным, рефлексивным. Вторая утверждает обратное: в мире животных обнаруживаются культура и даже культуры. "Наличие" у животных собственности, структурно-иерархических образований, наций и тому подобного составляет основу данной формы изучения культур.

В рамках биологического направления изучения культур ставился и исследовался важнейший для культурологии в целом вопрос соотношения природно-биологического и социокультурного в обществах, а также соотношения врожденного и приобретенного. Была также сформулирована проблема о наследуемости (или ненаследуемости) культурных стереотипов, моделей поведения. Даже было высказано предположение о частичной наследуемости общеродового культурного опыта человечества. Антропологи, исследовавшие способы овладения культурой в различных типах обществ, склонялись к приоритету внешних, приобретаемых умений, навыков, моделей поведения. Более всесторонне данная проблема изучалась в этологическом подходе к анализу культур, этологии человека.

* * *

Своеобразную реакцию расово-антропологическая европоцентристская теория культур вызвала в Африке. После второй мировой войны и освобождения в 60-х годах многочисленных стран этого континента здесь была создана афроцентристская концепция культуры (расизм наоборот), получившая название "негритюд". Ее создатель — Л.С. Сенгору (Сенегал). Он отмечает преимущества и особенности африканцев "как детей природы", непосредственно сливающихся с ней, подчиняющихся ритмам, запахам, звукам. Образ африканской культуры, которая связана с ритмическими танцами, зависящими от космических колебаний, и есть проявление жизнеутверждающих мотивов. Белый человек — разрушитель, потерявший гармонию в отношениях с самим собой, другими и природой. Его ожидают беды, если он не изменит своей культуры.

Рекомендуемая литература

Белик А.А. Расизм или гуманизм? // Расы и народы: Ежегодник. М., 1989.

¹¹ Цит. по: Harrington Ch. Psychological Anthropology and Education. N.Y., 1979. P. 22.

Гофман А.Б. Элитизм и расизм // Расы и народы: Ежегодник. М., 1977.
Гуревич П.С. Культурология. М., 1996. Расы и народы: Ежегодник. М., 1993.
Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.
Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М., 1985.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 3

1. Назовите основателей "расово-антропологического" взгляда на культуру.
2. В чем видели причину многообразия культур последователи биологического способа изучения культур?
3. Какая важная научная проблема исследовалась в рамках биологического подхода к изучению культур?
4. Почему стало возможным распространение расистских теорий?
5. Что такое "негритюд"?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. "Расизм" и "гуманизм" — две тенденции в современной культуре.
2. Образ "белого" и "черного" человека в афроцентристском взгляде на историю.
3. Современные теории культуры биологического направления.

ГЛАВА 4. Психологическое направление в изучении культур

1. «Психология народов»

СУЩЕСТВЕННОЙ чертой эволюционизма как метода изучения культур было увлечение психологическим объяснением культур. Уже в середине XIX в. предпринимались попытки обоснования самостоятельного направления, центром исследований которого была бы психология народов. Основателями новой дисциплины были немецкие ученые М. Лацарус (1824-1903) и Х. Штейнталь (1823-1899). Основное содержание их концепции состоит в том, что 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, вследствие чего все они обладают одним и тем же народным духом"¹². Народный дух понимается как психическое сходство индивидов, принадлежащих к одному народу и одновременно как их самосознание (народ есть некая совокупность людей, которые смотрят на себя как на один народ, причисляют себя к одному народу).

Основными задачами "Психологии народов" является: а) психологически познать сущность народного духа и его действия; б) открыть законы, по которым совершается внутренняя духовная или идеальная деятельность народа в жизни, в искусстве и в науке и в) открыть основания, причины и поводы возникновения, развития и уничтожения особенностей какого-либо народа¹³.

В "Психологии народов" можно выделить два аспекта. Во-первых, анализируется дух народа вообще, его общие условия жизни и деятельности, устанавливаются общие элементы и отношения развития духа народа. Во-вторых, более конкретно исследуются частные формы народного духа и их развитие. Первый аспект получил название этноисторической психологии, второй — психологической этнологии. Непосредственными объектами анализа, в процессе исследования которых раскрывается содержание народного духа, являются мифы, языки, мораль, нравы, быт и другие особенности культур.

Подводя итог изложению идей, выдвинутых М. Лацарусом и Х. Штейнталем в 1859 г., дадим краткое определение "Психологии народов". Они предлагали строить этническую психологию как объяснительную науку о народном духе, как учение об элементах и законах духовной жизни народов и исследование духовной природы всего человеческого рода.

Общее направление исследований культур, сформулированное М. Лацарусом и Х. Штейнталем, проблемы, поставленные ими, развиваются и поныне. Анализ "Психологии народов" (в виде этнопсихологии или ментальности как типа культуры, или проблемы "первобытного мышления") стал неотъемлемой частью исследования культур в XX в. Эти же аспекты изучения культур являются обязательной частью практически любого курса культурологии.

Поэтому хотелось бы обратить внимание на то обстоятельство, что направление "Психология народов" не сводится только к анализу психического склада ума или культурно-обусловленному типу мышления. Ее предмет и задачи значительно шире,

¹² Штейнталь Х. Грамматика, логика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. М., 1960. С. 1.

¹³ Шнем Г.Г. Введение в этническую психологию // Шнем Г.Г. Сочинения. М., 1989. С. 484-486.

они не состоят только в личностно-психологических характеристиках (восприятие, память, темперамент, характер) людей, принадлежащих к различным культурам.

Хотя Штейнталь и Лацарус не смогли выполнить своей грандиозной программы, но их идеи были подхвачены и развиты рядом психологов, антропологов и социологов. Впоследствии в XX в. их программу дополнили и успешно выполнили сторонники американской этнопсихологической школы (психологическая антропология).

Продолжил развивать психологическое направление В. Вундт (1832 — 1920). Двадцать лет своей жизни он посвятил написанию десяти томной "Психологии народов". В ней он развивал положение о том, что высшие психические процессы людей, в первую очередь мышление, есть продукт историко-культурного развития сообществ людей. Он возражал против прямой аналогии вплоть до отождествления индивидуального сознания и сознания народа. По его мнению, народное сознание есть творческий синтез (интеграция) индивидуальных сознаний, результатом которого является новая реальность, обнаруживающаяся в продуктах сверхиндивидуальной или сверхличностной деятельности в языке, мифах, морали.

Под несколько другим углом зрения рассматривал культурно-исторический процесс американский ученый Л.Ф. Уорд (1843 — 1913), автор книг "Динамическая социология" (1883) и "Психические факторы цивилизации" (1893). Происхождение культур он считал высшей ступенью эволюционной лестницы, синтезом всех природных сил, сложившихся в ходе космо-, био- и антропогенеза. Качественное отличие новой социально-культурной реальности он видел в наличии в ней чувства и цели. Таким образом, человек в культурной истории действует сообразно с сознательными целями. Первичными желаниями (потребностями) человека являются жажда, голод и половые потребности. На их основе складываются более сложные интеллектуальные, моральные, эстетические желания, служащие основой для совершенствования общества, его улучшения ("мелиоризма", по терминологии Л. Уорда). В концепции Уорда привлекает внимание анализ происхождения и роли удовольствия и страдания в жизни человека, исследование такого феномена, как счастье (свобода от страданий) и психология изобретений. Наряду с индивидуальными целями он признавал существование коллективных целей, носителем которых была отдельная культура.

Определенный вклад в психологическое изучение культур внес профессор Йельского университета социолог У. Самнер (1840—1910). Основной его труд, посвященный этой теме, — "Народные обычаи" (1906). В понятие "обычаи" он включает все культурно-обусловленные, стандартизованные формы поведения. В качестве причин появления и существования обычаев он выделяет группы взаимодействий или факторов. Первая связана с борьбой людей друг с другом или с окружающей природой. Обычаи в этом случае представляют собой определенные виды защиты и нападения в процессе борьбы за существование. Кроме этого, обычаи есть продукты четырех мотивов человеческих действий (голод, сексуальная страсть, честолюбие, страх). Большую известность приобрели понятия У. Самнера "мы — группа" и "они — группа". Отношения в "мы — группа" — отношения солидарности, тогда как между группами преобладает враждебность. У. Самнер дал одно из первых определений этноцентризма как "взгляда, согласно которому собственная группа представляется человеку центром всего, а все остальные оцениваются по отношению к ней"¹⁴.

2. "Групповая психология"

¹⁴ Цит. по: История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979. С. 86.

БОЛЬШУЮ роль в изучении внутрикультурных механизмов взаимодействия людей сыграли работы французских ученых — представителей социально-психологического направления в изучении культур Г. Лебона (1841-1931) и Г. де Тарда (1843-1904). Основная направленность работ Г. Лебона "Психологические законы эволюции народов" (1894) и "Психология толпы" (1895) — анализ взаимоотношений масс народа, толпы и лидеров, особенностей процесса овладения ими чувствами, идеями. Впервые в этих трудах были поставлены проблемы психического заражения и внушения, сформулирован вопрос об управлении людьми в различных культурах.

Продолжил анализ групповой психологии и межличностного взаимодействия Г. Тард. Он выделял три типа взаимодействий: психическое заражение, внушение, подражание. Наиболее важные работы Тарда, посвященные этим аспектам функционирования культур, — "Законы подражания" (1890) и "Социальная логика" (1895). Главная задача автора — показать, как появляются изменения (новшества) в культурах и как они передаются в обществе индивидам. Согласно его взглядам, "коллективная интерментальная психология... возможна только потому, что индивидуальная интраментальная психология включает элементы, которые могут быть переданы и сообщены одним сознанием другому. Эти элементы... могут соединяться и сливаться воедино, образуя истинные социальные силы и структуры, течение мнений или массовые импульсы, традиции или национальные обычаи"¹⁵. Элементарное отношение, по Тарду, — это передача или попытка передачи верования или желания. Определенную роль он отводил подражанию и внушению. Общество — это подражание, а подражание — своего рода гипнотизм. Всякое новшество — это акт творческой личности, вызывающий волну подражаний.

Культурные изменения Г. Тард анализировал на основе изучения таких явлений, как язык (его эволюция, происхождение, лингвистическая изобретательность), религия (ее развитие от анимизма до мировых религий, ее будущность), и чувств, прежде всего любви и ненависти, в истории культур. Последний аспект достаточно оригинален для исследователей культур того времени. Его Тард исследует в главе "Сердце", в которой он выясняет роль притягивающих и отталкивающих чувств, размышляет о том, что такое друзья и враги. Особое место занимает исследование таких культурных обычаев, как вендетта (кровная месть), и феномена национальной ненависти.

Последующее развитие проблема объяснения механизмов внутрикультурной передачи информации получила в концепции интеракционизма (взаимодействия) в трудах американских ученых У. Джеймса, Дж. Болдуина, Ч.Х. Кули и Дж.Г. Мида. Центральное положение учения — многомерный анализ "Я" как ядра личности в культуре.

Представители "Групповой психологии" и теории подражания открыли и исследовали механизмы внутрикультурного взаимодействия. Их разработки были использованы в исследовании культур в XX в. для объяснения ряда фактов и проблем, возникающих при изучении различных типов культур. Заклучая рассмотрение социально-психологического аспекта в анализе культур, необходимо остановиться на содержании феноменов, открытых Г. Лебоном и Г. Тардом.

Подражание, или имитативная деятельность, состоит в воспроизведении, копировании двигательных и иных культурных стереотипов. Громадно его значение в процессе овладения культурой в детстве. Считается, что благодаря этому качеству ребенок овладевает языком, подражая взрослым, овладевает культурными навыками. Подражание — основа обучения и возможности передачи культурной традиции из поколения в поколение.

¹⁵ Там же. С. 105.

Психологическое заражение часто состоит в неосознанном повторении действий в человеческом коллективе или просто при скоплении людей. Это качество способствует овладению людьми каких-либо состояний психологического типа (страх, ненависть, любовь и т. д.). Нередко оно используется в религиозных ритуалах.

Внушение — самые различные формы внедрения в сознание людей (в осознанной или бессознательной форме) определенных положений, правил, норм, регулирующих поведение в культуре. Может проявляться в самых различных культурных формах, очень часто способствует объединению людей внутри культуры для выполнения какой-либо задачи. Все эти три характерные черты культурной деятельности реально существуют и действуют вместе, обеспечивая регуляцию между членами этнокультурной общности.

Воздействие "Психологии народов" как культурологической концепции на развитие исследований культур в XX в. не менее фундаментально, чем влияние "Групповой психологии". Дело Вундта, Лацаруса и Штейнталя было продолжено направлением в изучении культур "Культура-и-личность". Предметом его изучения стали познавательные способности людей различных культур, культурно-обусловленные стереотипы поведения, эмоционального реагирования. Значительное место было уделено изучению этнопсихологии различных народов, анализу этнической истории и ее отражения в эпических произведениях.

Рекомендуемая литература

- Бехтерев В.М.* Внушение и его роль в обществе. СПб., 1908.
Вундт В. Проблема психологии народов. М., 1912.
Лебон Г. Психология народов и масс. М., 1896.
Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М., 1979.
Социальная психология. М., 1975.
Тард Г., де. Социальная логика. М., 1901.
Уорд Л. Психические факторы цивилизации. М., 1897.
Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию // *Шпет Г.Г.* Сочинения. М., 1989.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 4

1. Кто первым ввел в науку понятие "этноцентризм" и в чем состоит содержание этого понятия?
2. Какова предметная область "психологии народов"?
3. При помощи каких форм межгруппового взаимодействия передается внутрикультурная информация?
4. Как вы представляете себе содержание понятия "дух" народа?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Роль внушения в различных типах культур.
2. Мифы как источник психологического своеобразия культуры.

ГЛАВА 5. Психоаналитический подход к изучению культур

В НАЧАЛЕ XX в. в изучении культур возникло новое явление — психоаналитическая концепция культуры. В каком-то смысле оно стало продолжением психологического изучения культуры. Этот подход к исследованию и теория культуры существуют и развиваются и сейчас, на рубеже двух веков. За свою уже почти столетнюю историю психоаналитическая концепция испытала и расцвет, и относительный упадок, но до сих пор весьма распространена и употребляема для интерпретации самого широкого спектра явлений культуры. Несмотря на то, что с самого своего возникновения психоанализ как теория культуры был объявлен теорией-мифом и вульгарно биологизаторской концепцией, многие его положения (хотя и в измененной форме) применялись и применяются до сих пор в конкретных исследованиях культур. Более того, психоаналитические сюжеты попали в художественную литературу и в 80—90-х годах XX в. широко использовались в кинематографе. Обычно при рассмотрении темы "Психоанализ в изучении культур" на первый план выдвигается (и запоминается) фундаментальное значение психосексуального влечения как определяющего мотива истории и Эдипов комплекс в качестве объяснительной концепции межличностного взаимодействия. Не оспаривая значения указанных аспектов, хотелось бы подчеркнуть, что вклад З. Фрейда и его последователей в изучение культур более многогранен и разнообразен, чем просто отстаивание господства сексуальных стимулов в культуре.

1. Становление принципов психоанализа и их значение для исследования культур

З. ФРЕЙД (1856-1939) родился в Чехии, с 1876 по 1882 г. работал в лаборатории физиологии животных у Э. Брюкке, последователя Гельмгольца. Энергетические построения Гельмгольца переносил на область психологии. Стимулом к разработке особой психологической концепции Фрейда послужили опыты Шарко и Берхейма по гипнотическому лечению неврозов и наблюдения венского врача И. Брейнера (случай Анны О.). С 1902 г. — профессор Венского университета.

Опираясь на предшествующие опыты, З. Фрейд разработал "катартический" метод лечения неврозов, который позволил установить феномен психического сопротивления пациентом раскрытию вытесненных воспоминаний и существованию внутриспсихического фактора цензуры. Это послужило для Фрейда толчком в создании динамической концепции личности в единстве сознательного и бессознательного факторов.

В 1894 г. вышла в свет статья З. Фрейда "Защитные невропсихозы", а в следующем, 1895 г., совместная с И. Брейнером работа о механизмах истерии. Значение этих трудов далеко выходило за рамки психотерапии. Была показана возможность воздействия психических, эмоциональных состояний на глубокие, биологические. Неврозы истолковывались не как обычные заболевания, имеющие основание в поражении локального органа, а порождения общечеловеческих конфликтов, нарушений возможности самовыражения личности¹⁶. Таким образом,

¹⁶ Неврозы — особый тип заболеваний, в чистом виде не имеющих в своей основе органической патологии. К ним относятся различные виды истерий, фобий (боязнь чего-либо). Классический вариант — невроз навязчивых состояний.

была выдвинута гипотеза о поведенческой причине невроза. Это означало, что его истоки могут лежать в сфере межличностного взаимодействия людей, в отношениях личности (Я) с окружающим миром, потери человеком смысла существования и т. д. Тем самым была показана связь внутренних состояний личности с внешним социокультурным миром, а психология из науки о внутреннем мире человека с единственным методом самонаблюдения (интроспекция) становилась дисциплиной, изучающей внешние культурные явления, особенности реального взаимодействия людей. Именно этот аспект психоанализа позволил сделать предметом изучения разнообразные аспекты этнокультурных стереотипов в поведении людей. Поведенческая теория, объясняющая появление и функционирование различных видов психических дисфункций в различных культурах, используется в антропологии и в настоящее время.

Еще одним важным аспектом психоанализа для анализа культур стало положение З. Фрейда о том, что энергия влечений (по форме — в основном сексуального характера), не находя прямую выхода (блокирована культурой, ее нормами), обретает окольные выражения в патологиях или бессознательных формах. Например, З. Фрейд полагал, что сновидения — "ворота в бессознательное", что "неврозы нормального человека" выполняют защитные функции, так как в них вытесненные антисоциальные желания получают символическое удовлетворение. Таким образом, в каждом из нас идет борьба между "принципом удовольствия", т. е. стремлением удовлетворить свои желания (часто скрытые), и "принципом реальности" той или иной культуры, т. е. невозможностью удовлетворить некоторые желания. Вытесненные в область бессознательного, импульсы ищут себе окольные пути выхода, отсюда неврозы, истерия, немотивированная жестокость, склонность к насилию и другие отклонения в поведении человека.

Положение о динамическом соотношении бессознательного (Оно) и сознательного (Я) З. Фрейд дополнил разработкой стадий психосексуального развития в труде "Три статьи о теории полового влечения" (1905). Согласно его теории, эротические желания (либидо) заложены в человеке с детства, практически с рождения. Сексуальность проходит у ребенка ряд стадий. Первая — аутоэротизм, нарциссизм. В ней эротические побуждения человека направлены на его собственное тело. Впоследствии Фрейд разделил этот период еще на ряд этапов (оральный, анальный, генитальный). В более поздний период развития эротические влечения в связи с полом раздваиваются, принимают специфические формы выражения. У мальчиков эротический импульс направлен на мать (при этом отец воспринимается как нежелательный соперник, к нему появляется бессознательное враждебное чувство), у девочек — на отца (враждебность она испытывает к матери).

Подобную особенность взаимоотношений людей З. Фрейд назвал комплексом Эдипа (для девочек — комплекс Электры). Царь Эдип — герой одноименной трагедии Софокла, который убивает отца и женится на своей матери. Эдипов комплекс, по мнению антропологов-психоаналитиков, — явление универсальное для всех культур, оно составляет основу для психоаналитической концепции индивидуального развития человека (онтогенеза) от детства до взрослого состояния. Другими словами, это специфическое объяснение процесса вхождения в культуру. Одновременно с анализом стадий психосексуального развития З. Фрейд здесь же разработал положение о замещении, трансформации сексуального влечения в иные формы, получившего название "сублимация" (вытеснение). Несколько позже он использовал это понятие для анализа художественного творчества и объяснения ряда культурных феноменов.

Разработанная Фрейдом система общепсихологических принципов (соотношение сознательного и бессознательного, приоритет сексуального влечения, Эдипов комплекс как теория становления личности в культуре, культурные явления

как сублимация либидо) позволяла по-новому подойти к межкультурному изучению особенностей человека. Даже в том виде, как она была разработана на первых этапах его творчества, эта система давала возможность выделить новые аспекты в исследовании культур. Психоанализ нацеливал на исследование наблюдаемых, фиксируемых, повторяющихся от культуры к культуре явлений, таких, как стереотипы сексуального поведения, период раннего детства, сны, позже эмоциональная сфера личности в условиях различных культур. Несмотря на то, что психоаналитическую теорию культуры называют миф-теорией, именно она подготовила многочисленные межкультурные исследования особенностей взаимодействия личности и культуры, начавшиеся в конце 20 — начале 30-х годов XX в.

Сам З. Фрейд первоначально использовал свой подход для анализа отдельных элементов культуры: мифов, классических произведений искусства, а также таких специфических предметов исследования, каковыми были оговорки, всякого рода забывания, остроумие. Этим вопросам были посвящены его работы "Психопатология обыденной жизни" (1904), "Остроумие и его отношение к бессознательному" (1905) и "Леонардо да Винчи, этюд по теории психосексуальности" (1910). Наибольшую известность получили новые трактовки произведений искусства и литературы, среди которых, например, было новое толкование трагедии Шекспира "Гамлет". Нерешительность Гамлета в мести за отца З. Фрейд объяснял тем, что убийца лишь выполнил тайное, бессознательное желание Гамлета — желание смерти отца.

2. Культурологическая теория З. Фрейда

В *ЦЕЛОСТНОЙ* форме свою культурологическую концепцию З. Фрейд изложил в книге "Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии" (1913) и в ряде более поздних работ. Прежде чем обратиться к содержанию этой работы, необходимо охарактеризовать еще один общетеоретический принцип, лежащий в основе психоаналитической концепции культуры, — общеметодологический принцип единства фило- и онтогенеза, предложенный Э. Геккелем. В применении к анализу культур он означает, что в детстве (онтогенез, индивидуальное развитие) человек в сокращенном виде проходит через те же стадии развития, что и в процессе происхождения культуры человечества (филогенез, родовое развитие — происхождение). Этот теоретический принцип был применен З. Фрейдом в построении теории культуры, когда он впервые попытался рассмотреть параллельно детство (вхождение в культуру) и становление культуры. Правда, сложный и многообразный мир детства был сведен лишь к развитию сексуальности и роли травматических ситуаций, но сам путь анализа культуры через познание детства последующим развитием науки был признан продуктивным. На основании этого же принципа Фрейд провел параллель между "психологией первобытных народов" и "невротиков". Необходимо отметить, что указанная аналогия не получила однозначной оценки в антропологии.

С чего же начинается культурная история по Фрейду? Для ответа на этот вопрос З. Фрейд первоначально характеризует докультурное состояние человечества, используя гипотезу шотландского этнографа Аткинсона о "циклопической" семье. Согласно Аткинсону первоначальной формой организации жизни человека была "циклопическая" семья, состоявшая из самца и самок с детенышами. Самки находились в безраздельном пользовании у самца. Повзрослевших самцов изгоняли из семьи. Они жили поодаль, пока один из них не сменял одряхлевшего главу семьи. Дальнейшее течение событий З. Фрейд описывает следующим образом. "В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмелились сообща совершить то, что

было бы невозможно в отдельности"¹⁷. Эта древняя каннибальская трапеза, как полагает Фрейд, сохранилась впоследствии в виде ритуальной тотемической трапезы-жертвоприношения: первобытный клан убивал и торжественно поедал свое тотемическое животное, своего бога. Тотемическое животное замещало отца, некогда убитого и съеденного восставшими сыновьями.

Но после отцеубийства сыновьями овладело чувство раскаяния, страха, стыда, вины за содеянное. Сыновья наложили запрет на повторение подобного действия, а для устранения самого повода к раздорам запретили брачно-половые отношения с женщинами своего клана (кровнородственное объединение). Это явление получило название экзогамии. Она представляет собой брачно-семейные отношения, исключаящие половую связь между членами одной близкородственной общности в отличие от эндогамии, разрешающей подобные отношения.

Впоследствии образ отца был заменен на тотемическое животное, на которое был перенесен запрет: тотем нельзя убивать. Но во время ритуальных праздников, когда разрешено запрещенное, тотемическое животное убивают и поедают. Этот ритуал, включающий и оплакивание жертвенного животного, служил напоминанием о первородной вине человека, о вине перед отцом, ставшем Богом. Здесь З. Фрейд связывал воедино основные тезисы психоанализа — Эдипов комплекс, вражду к отцу, тайное желание смерти отца, первичную травматическую ситуацию, трансформацию влечений из деструктивных в культурно-приемлемые (от убийства к ритуалу убийства).

Таким образом, З. Фрейд стремится объяснить происхождение религии. "Тотемическая религия произошла, — писал он, — из сознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умиловить оскорбленного отца поздним послушанием. Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему различными способами, в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну цель — реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству"¹⁸.

В подкрепление своей версии начала культуры Фрейд приводил примеры фобий (боязни) детей к определенным видам животных, даже домашних (корова, лошадь и т. д.). Он объяснял эти явления, распространенные в различных культурах, тем, что боязнь по отношению к отцу (первоотцу) переносится на животное. Появление фобий в детстве он рассматривает как повторение начала культурного процесса, как отзвук древних событий в генетической памяти. Аналогичным образом З. Фрейд объясняет необходимость Бога, власти государства. "Громадное большинство людей, — замечал он, — нуждается во власти, которой они могут восхищаться, которой они могут подчиняться, которая господствует над ними... Из психологии индивида мы узнали, откуда происходит эта потребность масс. Это тоска по отцу, живущая в каждом из нас с детских дней"¹⁹. Любая религия, согласно Фрейду, представляется в виде некоего навязчивого невротического состояния. Страх перед отцом, чувство вины порождают беспредметное беспокойство, уходящее лишь в результате регулярных ритуалов-церемоний.

Положение об аналогии, близости поведения человека-невротика и индивида — участника ритуала Фрейд развивал в работах "Навязчивые действия и религиозные обряды" (1907) и "Будущность одной иллюзии" (1927). Обосновывая близость психологической структуры невроза и религиозного ритуала, Фрейд отмечал, что в обоих случаях присутствует внутреннее принуждение, интенсивный страх при отступлении от религиозного или невротического церемониала. Таким образом,

¹⁷ Фрейд З. Тотем и табу. М., 1915. С. 151.

¹⁸ Там же. С. 154.

¹⁹ Цит. по: История буржуазной социологии первой половины XX века. М., 1979. С. 202.

религия и невроз, согласно его точке зрения, — это защита против неуверенности и страха, порожденных подавленными влечениями. В соответствии с этим религия — универсальный невроз навязчивости, а невроз можно рассматривать в качестве личной религии индивида.

Последующую систематизацию и разработку психоаналитического учения о культуре получило в работе «"Я" и "Оно"» (1923). В ней З. Фрейд дополняет "принцип удовольствия", влечение к Эросу стремлением к смерти (Танатос) как второй полярной силой, побуждающей человека к действию. Для понимания этой психоаналитической концепции весьма важна его усовершенствованная модель личности, в которой Я, Оно и Сверх-Я борются за сферы влияния. Оно (id) — глубинный слой бессознательных влечений, сущностное ядро личности, над которым надстраиваются остальные элементы. Я (Ego) — сфера сознательного, посредник между бессознательными влечениями человека и внешней реальностью (культурной и природной). Сверх-Я (Super Ego) — сфера долженствования, моральная цензура, выступающая от имени родительского авторитета и установленных норм в культуре.

Сверх-Я есть соединяющий мостик между культурой и внутренними слоями личности. Данная структурная схема — универсальный способ объяснить поведение, деятельность человека современной и архаической культуры, нормального и безумного.

Кроме указанных ранее стремлений к Эросу и Танатосу, З. Фрейд отмечает у людей врожденную склонность к разрушению и необузданную страсть к истязанию (садизм). В связи с таким негативным портретом человеку необходима культура, которую в этом контексте Фрейд определяет как нечто, "навязываемое сопротивляющемуся большинству неким меньшинством, сумевшим присвоить себе средства принуждения и власти". Части, элементы культуры (Фрейд имеет в виду в основном духовную культуру) — религия, искусство, наука — есть сублимация (вытеснение) подавленных бессознательных импульсов в социокультурных формах. Например, религия — это фантастическая проекция во внешний мир неудовлетворенных влечений.

Подводя итог культурологии Фрейда, нельзя не увидеть в его концепции массу недостатков, прежде всего недопустимость сведения всего многообразия культуры к особенностям индивида, да еще и патологическим; несоответствие ряда положений Фрейда фактам антропологических исследований (даже его исходная "циклопическая" семья — это плод воображения Аткинсона); пансексуализм как ведущий объяснительный принцип, который отвергнут даже последователями Фрейда как несостоятельный. Список противоречий и недостатков культурологии Фрейда можно продолжать.

Но хотелось бы, чтобы противоречия психоаналитической концепции культуры З. Фрейда не заслоняли его несомненных достижений. В качестве последних хотелось бы выделить: расширение предмета исследований культурологов, вовлечение в сферу научного анализа новых объектов изучения (стереотипы сексуального поведения, ранний период детства, сны, эмоциональная сфера личности); выделение значительной роли бессознательного в деятельности человека и функционировании культуры; создание концепции личности, ориентированной на взаимодействие с культурой, которая стала основой для осуществления межкультурных исследований направления "Культура-и-личность"; исследование компенсаторной, психотерапевтической функции культуры; формирование направления изучения особенностей отклоняющего поведения, соотношение нормы и патологии в различных культурах, впоследствии составившее основу этнопсихиатрии или транскультурной психиатрии.

Психоаналитический подход к изучению культур получил дальнейшее развитие в культурологии XX в. В качестве наиболее убежденных и правозверных

последователей Фрейда в области исследования культур были В. Райх, О. Ранк, Г. Рохейм. Значительное место постулаты фрейдизма, правда, в модернизированной форме, заняли в концепциях М. Мид, Р. Бенедикт, Дж. Долларда и других представителей направления "Культура-и-личность" (психологическая антропология). Самостоятельную психоаналитическую концепцию культур разработал К. Юнг. Обновленный вариант психоаналитической теории культур создал Э. Фромм. Но все же самым известным продолжателем дела Фрейда в области применения догм классического психоанализа в изучении культур был Г. Рохейм.

3. Психоаналитическое исследование культур Г. Рохейма

Г. РОХЕЙМ (1891 —1953) совмещал клинические исследования (он был врачом-психиатром) с изучением особенностей различных культур. При этом он проводил разнообразные полевые исследования среди аборигенов Центральной Австралии, на острове Норманби (Меланезия), в Африке и юго-западе США. Основные его труды — "Австралийский тотемизм" (1925), "Происхождение и функции культуры" (1943) и "Психоанализ и антропология" (1950). Г. Рохейм последовательно применял принципы, разработанные З. Фрейдом в работе "Тотем и табу", к интерпретации конкретного этнографического материала. Практически вся мифология аборигенов, разнообразные ритуалы получили у Г. Рохейма объяснение в свете великого доисторического конфликта отца и сыновей, подавления влечения к матери. Его анализ представляет собой пример тотального психоанализа культуры. В качестве иллюстрации обратимся к его книге "Австралийский тотемизм". Все предметы, обряды действия, по Рохейму, имеют сексуальный смысл. Тотемические хранилища чуринг (предметы религиозного культа) племени араида есть символы человеческого эмбриона и в то же время символы мужского полового органа. Отдельные детали обрядов "интичуа" (размножения тотемических животных) — натирание чуринги жиром, трение чурингой камня, ритуальное вздрагивание при совершении обрядов — воспринимаются Г. Рохеймом как проявление сексуальной символики. Даже в огне он усматривал эротический смысл. Могила, по его мнению, символизирует материнское чрево и т. д.

Более интересной и значимой для культурологии представляется общетеоретическая концепция культуры Г. Рохейма. Культура, по его мнению, это совокупность того, что в обществе превышает животный уровень. При этом вся культура основана на Эросе, понимаемом прежде всего как инстинкт размножения и полового влечения. У человека он принимает особые формы. Это связано с тем, что у человека длительное детство, "продленный период незрелости". В длительном периоде детства Г. Рохейм видел ключ к пониманию культуры. Человеку после рождения предстоит длительный период обучения. Создание человеком учреждений культуры обусловлено именно этим обстоятельством.

По мнению Г. Рохейма, существенный отпечаток на культуру накладывает потребность ребенка с самого рождения в защите и покровительстве и удовлетворении "желания быть любимым". Впоследствии данное положение получило выражение в понятии "привязанность" — ключевом в современном психофизиологическом анализе культур.

Г. Рохейм последовательно реализовал принцип сублимации при построении теории культуры. Это он осуществил в разделе "Сублимация и культура" книги "Происхождение и функции культуры". Сублимация, трансформация импульсов, инстинктов — это главная сила, порождающая все виды культурной деятельности: науку, литературу, искусство и даже технические изобретения. Сублимации подвергаются те же бессознательные влечения, которые вызывают неврозы. Но если неврозы изолируют личность, то сублимация соединяет людей, творит нечто новое

для развития культуры. Культура в целом, отмечает Г. Рохейм, "есть система психической защиты"²⁰ от напряженности и деструктивных сил.

В заключение рассмотрения концепции Г. Рохейма следует заметить, что он — автор нескольких идей-гипотез, впоследствии реализованных в антропологии. В частности, предположения о том, что эмбрион в процессе утробного развития — уже субъект некоторых восприятий, ощущений, т. е. личность ребенка начинает формироваться во время беременности матери. Антрополог-психоаналитик полагал также, что в будущем в науках о культуре возрастет роль исследований сообществ приматов как исходной точки в анализе происхождения культуры. Его предсказание оправдалось — в настоящее время существует соответствующее направление сравнительного анализа (мира антропоидов и культуры) в этологическом подходе к исследованию культур.

4. Аналитическая теория культуры К. Юнга

К. ЮНГ (1876-1961) — представитель психоаналитического направления в изучении культур. Его аналитический способ исследования культур отличается от концепции Фрейда двумя основными чертами: отказом от пансексуализма и разработкой содержания понятия "коллективное бессознательное". Вклад К. Юнга в изучение культуры более разнообразен и значителен по сравнению с другими психоаналитиками культуры.

Основные темы, наиболее разработанные в аналитической теории К. Юнга, — это проблема соотношения мышления и культуры, пути развития культур на Западе и Востоке, роль биологически унаследованного и культурно-исторического в жизни народов и, конечно, анализ мистических явлений в культуре, выяснение значения мифов, сказок, преданий, сновидений. Образ культуры у К. Юнга в целом более иррационален и мистичен, чем, например, у Э. Тайлора или у Б. Малиновского. К. Юнг критично настроен по отношению к детерминизму XIX в.; предметом его исследований нередко становятся случайные события, не получившие никакого объяснения в науке. В поле его зрения находится не только логика, но и интуиция. Изучение интеллекта как культурного феномена дополняется стремлением понять глубинные чувства человека и человечества. По образному выражению одного современника, К. Юнг — "пророк, сумевший сдержать всеохватывающий натиск рационализма и давший человеку мужество вновь обрести свою душу"²¹. Самому Юнгу принадлежит интересное высказывание о том, что человек без мифологии становится продуктом статистики.

Интерес к мистическим аспектам культуры проявился у Юнга во время обучения в Базельском университете на медицинском факультете. Не случайным был выбор темы докторской диссертации "О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов" (1902) — его первой самостоятельной работы, в которой он пытался сформулировать свой собственный взгляд на эту проблему. Он сравнивал в ней состояние медиумического транса, галлюцинации и помрачения рассудка. К. Юнг отмечал наличие сходных состояний у пророков, поэтов, основателей религиозных движений и у больных людей. По его мнению, у пророков, поэтов и других выдающихся людей к их собственному голосу присоединяется другой, идущий как бы из глубин сознания. Сознание творцов (в отличие от сознания больных) может овладевать содержанием, идущим из тайников подсознания, и придавать ему религиозную или художественную форму. У выдающихся людей имеется интуиция, "далеко превосходящая сознательный ум". Они улавливают некие

²⁰ *Poheim G.* The Origin and Function of Culture. N.Y., 1943. P. 81.

²¹ *Юнг К.* Психологические типы. М., 1995. С. 680.

"праформы". Эти "праформы" всплывают в нашем сознании спонтанно и обладают способностью воздействовать на наш внутренний мир.

Впоследствии эти "праформы" были названы "коллективным бессознательным". Состояние же транса Юнг характеризовал как специфическое единство рационального и иррационального, обладающее способностью интуитивного прозрения и озарения, которое сближает его с мифологическим мышлением. Именно такие воззрения на бессознательное сложились у Юнга к моменту сотрудничества с Фрейдом, продолжавшегося с 1907 по 1913 г.

После 1913 г. Юнг разорвал отношения с Фрейдом и стал самостоятельно разрабатывать аналитическую психологию — своеобразный вариант культурологии. Во многом следуя в психотерапевтической практике Фрейду, К. Юнг существенно расходился с ним в понимании культуры. Еще раз подчеркнем существенные отличия теории К. Юнга от классического психоанализа культуры. Это неприятие пансексуализма Фрейда и эротической интерпретации всех явлений культуры, модифицированная структура личности и понятие "коллективного бессознательного" наряду с "индивидуальным бессознательным". И, пожалуй, самое существенное отличие от Фрейда в анализе культуры: у Фрейда культура включена в Сверх-Я, стоящее в оппозиции к Оно (вместилище бессознательного); у К. Юнга сознательное и бессознательное дополняют друг друга. Более того, оба они есть источник культуры.

"Коллективное бессознательное" К. Юнга есть родовая память человечества, итог жизни рода; оно присуще всем людям, передается по наследству и есть основа индивидуальной психики и ее культурного своеобразия. Архетипы "коллективного бессознательного" — познавательные модели и образы (образцы). Они всегда сопровождали человека и являются в определенной степени источником мифологии.

Поле исследования для К. Юнга были разнообразные феномены культуры. Он не замыкался в рамках клинического метода как основного средства анализа, предопределявшего и объекты изучения. Предметом его изучения были литература (Шиллер, Ницше), философия (античная, эллинистическая), мифология и религия (восточные верования), история культуры, а также экзотические ритуалы и мистические аспекты культуры. В 20-е годы знания Юнга о культурах были дополнены в процессе детального ознакомления с традиционными культурами Африки, индейцев племени пуэбло США и несколько позднее с культурой Индии.

Являясь создателем оригинальной теории психологических типов мышления (экстра- и интровертов) и анализа культур в свете этого деления ("Психологические типы", 1921), К. Юнг весьма скептически относился к трактовке "первобытного мышления" Л. Леви-Брюлем. Этим отношением проникнуто небольшое эссе "Первобытный человек", частично основанное на собственном полевом опыте К. Юнга.

К. Юнг уделил значительное место анализу проблемы "Мышление и культура". Этому вопросу посвящены работы "Психология и религия" и "Психология и Восток". Согласно его воззрениям, есть два типа мышления — логическое и интуитивное. Первому отдавала приоритет европейская (западная) культурная традиция. В развитии этого типа мышления К. Юнг решающую роль отводил такому феномену культуры средневековой Европы, как схоластика, подготовившему категориальный аппарат науки.

В традиционных обществах логическое мышление развито слабее. Здесь (в том числе в странах Востока и Индии) мышление осуществляется не в словесных рассуждениях, как этому обучают в Европе, а в виде потока образов. Если Европа шла по пути развития экстравертного мышления, обращенного во вне, на внешний мир, то, например, Индия является культурой интровертного мышления, направленного внутрь сознания, предназначенного на приспособление к

коллективному бессознательному. Интуитивное мышление непродуктивно для развития современной индустриальной культуры, но оно незаменимо для творчества, мифологии, религии.

По мнению К. Юнга, интровертное мышление необходимо человеку, ибо оно устанавливает баланс между сознанием и коллективным бессознательным. Согласно положениям его теории, человеческая психика представляет собой целостное (равновесное) динамическое единство сознательных и бессознательных процессов. В традиционных культурах высоко ценят опыт сновидений, видений, галлюцинаций и ритуалов с экстатической составляющей. Они дают возможность вступить в контакт с "коллективным бессознательным" и удерживать равновесие сознательного и бессознательного.

При отсутствии такого интровертного опыта архетипические образы в самых примитивных формах могут вторгнуться в сознание народов, так как "душа народа есть лишь несколько более сложная структура, нежели душа индивида". Именно прорывом архетипов К. Юнг объяснял кризис европейской культуры в 20—30-х годах, "закат Европы", выразившийся прежде всего в приходе нацистов к власти и второй мировой войне. К. Юнг считал это закономерным следствием развития европейской культуры, ее технического прогресса в овладении миром с помощью совершенствования технологии и упадка символического знания. Особую роль в "расколдовании" мира К. Юнг отводил протестантизму, предвосхитившему крушение христианства.

К. Юнг вошел в историю науки также изучением более камерных культурных феноменов, в частности анализом особенностей содержания сновидений, поиском в них архетипического смысла, исследования случайных совпадений одномоментных событий, не связанных друг с другом. (Например, смерть родственника и одновременно тревожный сон; совпадения событий у близнецов, длительное время не имевших контактов друг с другом; проявление сверхинтуиции, как это было со шведским философом Сведенборгом, почувствовавшим на большом расстоянии пожар у себя в доме.) К. Юнг объяснял это синхронностью и связывал с архетипами, проявлявшимися одновременно ментально и физически. Они дают человеку доступ к абсолютному знанию.

В течение длительного времени К. Юнг изучал труднообъяснимые явления, происходящие с человеком, находящимся в трансе. В состоянии транса человек проявляет способности и демонстрирует знания, отсутствующие у него в обычном состоянии. На подобные факты указывал еще Э. Тайлор в "Первобытной культуре". К. Юнг описывал события, случившиеся с его дальней родственницей. В трансе она разговаривала на языке, которого не знала, и детальным образом изложила концепцию гностиков-валентиниан II в. Данные факты, принадлежащие реальности самых различных культур, можно объяснить, лишь прибегнув к концепции архетипов Юнга, как контакт с коллективным бессознательным.

Аналитическая концепция культуры К. Юнга является оригинальной теорией культур, не во всем принятой сторонниками ортодоксальной науки. Во многом она служит поискам универсального смысла истории во взаимодействии культур. Важнейшим ее положением было раскрытие категории "коллективного бессознательного" как наследуемой структуры психического, развивавшейся в течение сотен тысяч лет. Коллективное бессознательное представляет собой "совокупность архетипов, является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до его самых темных начал. Но не мертвым осадком, а живой системой реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и действенным образом определяет индивидуальную жизнь"²². Когда-то это было названо "наиболее

²² *Он же*. Проблема души нашего времени. М., 1994. С. 131.

революционной идеей" в науках о культуре и человеке в XX в. Век заканчивается, но пока никаких выводов из идей К. Юнга и их разработки не было сделано.

Рекомендуемая литература

- Бородай Ю.М.* Эротика. Смерть. Табу. М., 1996.
Брюно П. Психоанализ и антропология // Марксистская критика психоанализа. М., 1976.
Лейбин В.М. Психоаналитическая антропология // Буржуазная философская антропология XX в. М., 1986.
Ляликов Д.Н., Аверинцев С. С. Юнг // Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1970. Т. 5.
Руткевич А.М. Жизнь и воззрения К. Юнга // Архетип и символ. М., 1991.
Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.
Фрейд З. Будущность одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989.
Фрейд З. Тотем и табу. М., 1915.
Юнг К. Архетип и символ. М., 1991.
Юнг К. Проблема души нашего времени. М., 1994.
Юнг К. Психологические типы. М., 1995.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 5

1. Что нового внес психоанализ в познание культур?
2. Перечислите новые предметные области психоаналитического изучения культур.
3. Назовите отличия в психоанализе культуры З. Фрейда и К. Юнга.
4. Каким образом связана у Фрейда структура сознания (Я) и культура?
5. Назовите несколько произведений современной литературы или кинофильмов, в которых используется психоаналитическая теория З. Фрейда.
6. Какие два типа мышления исследовал К. Юнг?
7. Как вы оцениваете учение К. Юнга об архетипах?
8. Согласны ли вы с универсальной моделью взаимодействия людей З. Фрейда (либидо и Эдипов комплекс)?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Приведите примеры изображения Эдипова комплекса в художественной литературе.
2. Реконструкция процесса происхождения культуры и первичных форм религии (по работе З. Фрейда "Тотем и табу").
3. Роль психоанализа в современной культуре 80—90-х годов.
4. Критический анализ психоаналитической теории культуры (по исследованиям российских авторов).
5. Типы мышления — типы культур ("психологические типы" К. Юнга).

ГЛАВА 6. Функционалистское направление в изучении культур

ПОЯВЛЕНИЕ функционализма как способа изучения культур связывают с работами Б. Малиновского и А. Рэдклифф-Брауна. Сильное влияние на становление этого направления оказали Г. Спенсер и Э. Дюркгейм.

Особенностью функционального подхода является рассмотрение культуры как целостного образования, состоящего из элементов, частей. Важнейшая задача — разложение целого (культуры) на составные части и выявление зависимостей между ними. Данное направление в изучении культур в большой степени ориентировано на раскрытие механизмов действия и воспроизводства социальных структур. Каждая "атомарная клеточка" культуры исследуется не в качестве случайного или ненужного (вредного, архаичного) образования (пережитка), а как выполняющая определенную задачу, функцию в социокультурной общности. Более того, нередко отдельный элемент играет не просто присущую ему роль (назначение), а представляет собой звено, без которого культура не может существовать в качестве целостного образования. Для функционалистов практически не представляют интереса исторические изменения культур; их волнует, как действует культура "здесь и сейчас", какие задачи она решает, как воспроизводится.

В процессе культурологических исследований понятие "функция" получило два основных значения. Первое — указание на ту роль, которую определенный элемент культуры выполняет по отношению к целому, и второе — обозначение зависимости между частями, компонентами культуры.

1. Функционализм Б. Малиновского — метод изучения культур

Б. МАЛИНОВСКИЙ (1884 -1942) родился в Кракове (Польша). В университете изучал физику и математику, но затем заинтересовался историей культуры и культурно-антропологическими исследованиями.

Поворот в его научной деятельности произошел в результате знакомства с "Золотой ветвью" Дж. Фрезера. В 1913 г. была опубликована первая статья Малиновского "Семья у австралийских туземцев". С того же года после окончания аспирантуры Школы экономических и политических наук он начал работать в Лондонском университете. Фундаментальную роль в его становлении как антрополога сыграли длительные полевые исследования (1914 — 1918) в Океании на побережье новогвинейского залива Папуа и на Тробриандских островах. В результате после этой научной экспедиции в 20-е годы была издана серия книг, среди которых — "Первобытная экономика Тробриандских островов", "Аргonautы западной части Тихого океана", "Преступление и обычай в дикарском обществе", "Сексуальная жизнь дикарей в Северо-Восточной Меланезии", "Магия, наука, религия и другие эссе".

В поздних работах, особенно в опубликованном после его смерти очерке "Научная теория культуры" (1944), Малиновский в систематической форме изложил свои взгляды на природу культур и метод их познания.

Основные положения теории культуры Малиновского сложились под сильным влиянием положения Г. Спенсера об обществе как о биологическом организме особого рода. Культурологическая концепция основателя функционализма строилась на биологических основаниях в связи с рассмотрением способа удовлетворения потребностей человека в еде, одежде, жилище, сексуальном партнере, движении... Теория потребностей есть основа концепции культуры Б. Малиновского. Для

выделения человека из царства животных он делит потребности на основные и производные, порожденные культурной средой. К последним относятся потребности в экономическом обмене, авторитете, социальном контроле, системе образования в каком-либо виде и т. д.

Само понятие "культура" Малиновский определял не всегда однозначно. Удовлетворяя свои биологические потребности, человек добывает пищу, строит жилище и т. д. Тем самым он преобразует окружающую среду и создает производное окружение, которое и есть культура. Кроме этого, культура — совокупность ответов на основные и производные потребности. Культура в соответствии с такой постановкой вопроса есть вещественный и духовный аппарат, при помощи которого человек решает стоящие перед ним конкретные, специфические задачи. Культура также есть некое целое, состоящее из частично автономных, частично координированных институтов. Институт как первичная организационная единица — это совокупность средств и способов удовлетворения той или иной потребности, основной или производной. Такова общая картина структуры культуры по Б. Малиновскому.

Но все же определяющим, создающим характерное лицо культурологической концепции Б. Малиновского было последовательное проведение при исследованиях культур принципа универсального функционализма. Он так формулировал свой постулат, или исходный принцип, функционального подхода: "...в любом типе цивилизаций любой обычай, материальный объект, идея и верования выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляют собой необходимую часть внутри действующего целого"²³.

При этом, согласно Б. Малиновскому, любая культура в ходе своего развития вырабатывает некоторую систему устойчивого "равновесия", где каждая часть целого выполняет свою функцию. Если уничтожить какой-либо элемент культуры (например, запретить вредный, с нашей точки зрения, обряд), то вся этнокультурная система, а значит, и народ, живущий в ней, может быть подвержена деградации и гибели. Б. Малиновский резко осуждал грубое вмешательство колониальных чиновников в жизнь коренного населения, что свидетельствовало о невежестве и непонимании ценностей других культур. Он подчеркивал, что "традиция, с биологической точки зрения, есть форма коллективной адаптации общности к ее среде. Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм его защитного покрова и обречете его на медленный, неизбежный процесс умирания"²⁴.

В качестве примера нарушения функционального равновесия Малиновский приводил запрет на обычай "охоты за головами", совершаемый юношами в день инициации на одном из островов Тихого океана. Вскоре после того, как англичане запретили этот обычай как антигуманный, в обществе аборигенов началась дезорганизация. Старейшины утратили авторитет, старым и больным не оказывалась помощь. Рисовые поля и хранилища остались без присмотра, так как люди покинули обжитые места. Приглашенные на остров антропологи выяснили, что "инициации" и "охота за головами" были пусковыми событиями, обеспечивающими обязательность сельскохозяйственных работ и тем самым поддерживающими сплоченность между семьями. Кроме этого, на всех членов общности лежала обязанность сохранять запасы риса. При запрете обычая не приводилась в движение вся система культурно-хозяйственных связей. Без рисосеяния за счет урожая фруктов и рыбной ловли можно было прожить несколько лет. Но в этой местности постоянно случались неурожай и были периоды отсутствия рыбы. Запас риса гарантировал выживание племени, поэтому регулярные полевые работы (необязательные с точки зрения сиюминутных потребностей) должны были как-то поддерживаться. Таким

²³ Цит. по: Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979. С. 46.

²⁴ Man and culture. L., 1957. P. 249-250.

поддерживающим символом и была "охота за головами". Одновременно с запретом этого обычая была нарушена церемония посвящения во взрослые, что, в свою очередь, внесло дезорганизацию в иерархическую структуру общности, нарушило систему подчинения младших старшим.

Исходя из своей функционалистской концепции, Б. Малиновский весьма критически оценивал предшествующие направления в исследовании культур. Особенно резко он критиковал метод пережитков Э. Тайлора. По его мнению, такой подход наносил вред наукам о культуре, так как то или иное явление вместо поиска его смысла и функций объявляли пережитком или невежественным обычаем. Под огнем критики оказался и диффузионизм, так как его сторонники понимали культуру не как живое органическое целое, а лишь как совокупность мертвых вещей. Основным недостатком учений своих предшественников Б. Малиновский считал изолированное изучение отдельных черт культур как независимых друг от друга совокупностей.

2. Структурно-функциональная теория культур А. Рэдклифф-Брауна. Культура как совокупность функций

А. РЭДКЛИФФ-БРАУН (1881 - 1955) родился в Англии в г. Бирмингеме. В 1901 — 1906 гг. учился в Кембриджском университете на кафедре социальной антропологии. В 1906 — 1908 гг. проводил полевые исследования на Андаманских островах. В последующие годы изучал жизнь аборигенов Австралии, путешествовал по Африке, Китаю и другим странам. Долгое время преподавал социальную антропологию в Австралии, ЮАР и США. В 1938 г. после двадцатичетырехлетнего отсутствия вернулся на родину известным ученым. Здесь ему предоставили пост заведующего кафедрой социальной антропологии Оксфордского университета. Его основные труды — "Андаманские острова" (1922), "Метод этнологии и социальной антропологии" (1923), "Историческая и функциональная интерпретация культуры" (1929).

Антропология понималась А. Рэдклифф-Брауном как наука о человеке и всех аспектах человеческой жизни (включая физическую антропологию и археологию). Науку о культурах он делил на две части — этнологию и социальную (культурную) антропологию. Этнология представляет собой конкретно-историческое изучение отдельных народов, их внутреннего развития, культурных связей между ними. Основной метод этнологии — историческая реконструкция. Социальная же антропология имеет своей задачей поиски общих закономерностей социального и культурного функционирования и развития. Особенностью научного кредо А. Рэдклифф-Брауна являлось то, что он, в отличие от Б. Малиновского, не отрицал и исторического изучения культур.

Общетеоретическая концепция А. Рэдклифф-Брауна опиралась на утверждение, что все виды объективной реальности представляют собой различные классы естественных систем (атом, молекула... организм... общества людей). Он поддерживал точку зрения Э. Дюркгейма, что общество есть особая реальность, несводимая к индивидам. Любая система определяется: а) единицами (элементами), ее составляющими и б) отношениями между ними. Единицами социальной системы являются "человеческие существа как совокупности поведенческих явлений, а отношения между ними — это социальные отношения"²⁵. Социальная система состоит из: а) социальной структуры, б) общей совокупности социальных обычаев и в) специфических образов мыслей и чувств, связанных с социальными обычаями.

²⁵ Radcliff-Braun A.R. A Natural Science of Society. Glencoe, 1957. P. 26.

После 1931 г. А. Рэдклифф-Браун понимает предмет социальной антропологии более узко. Он отказывается даже от понятия "культура", используя вместо него понятие "социальная структура". Это привело к тому, что основными аспектами его исследований стали политическая организация различных культур, особенности систем родства и их роль в социальных системах, функциональный анализ структур первобытных форм верований.

Сверхзадачу своих исследований "примитивных культур" А. Рэдклифф-Браун видел в том, чтобы на основании понимания и анализа относительно простого, архаичного общества совершенствовалась индустриальная цивилизация.

Особенностью функционалистской теории культур (в большей степени это касается учения А. Рэдклифф-Брауна) была практическая направленность исследований. Сторонники этого подхода стремились создать социальную антропологию как прикладную науку, обеспечивающую решение актуальных практических задач, прежде всего в колониях Великобритании. В первую очередь — это управление на территориях с доминированием традиционных культур. Не без влияния установок функционализма была разработана концепция "косвенного" управления, т. е. с опорой на традиционные институты власти и сложившуюся социальную структуру. А эта практическая задача требовала ответа на ряд вопросов, а именно: какова иерархическая структура власти? на чем основан авторитет вождей? каковы их общественные функции?

Таким образом, одним из важнейших итогов развития функционализма была постановка и попытка решения задачи управления в культурах, имеющих иную природу, нежели западноевропейские. Осуществить это начинание предполагалось на основе знания структуры и функциональной значимости элементов культур как целостных образований.

В функционалистском исследовании культур по-новому был сформулирован вопрос о дальнейшей судьбе, будущем "примитивных" культур. Сторонники рассматриваемого подхода не разделяли идей эволюционистов в оценке культур ("лучшее" — значит более развитое) и не поддерживали их теорию обязательного стадийного развития всех культур в соответствии с эталонами европейской цивилизации.

Долгое время Б. Малиновский придерживался точки зрения максимального сохранения архаичности культур, их традиционного образа жизни. Более сложным оказалось решить задачу будущего развития "примитивных" культур в случае их тесного взаимодействия с индустриальной цивилизацией, приводящего к неизбежной трансформации, эрозии архаичных обществ. Выход из таких ситуаций Б. Малиновский видел в помощи со стороны более развитых стран в процессе адаптации к технологической цивилизации. Конечно, можно критиковать Б. Малиновского за его наивно-утопический взгляд на социальные процессы, происходившие в колониях Британской империи, но все же необходимо признать, что именно он сформулировал вопрос о взаимодействии современных и традиционных культур и показал его сложность.

Еще одним существенным итогом развития функционализма стала его нацеленность на понимание других типов культур, необычного, с точки зрения европейцев, образа жизни, стремление изучить культуру изнутри, осознать иные культурные ценности. Указанные аспекты функционалистского понимания культур были развиты не только последователями функционализма, но и исследователями культур, не относящихся к данному направлению, например М. Херсковичем в его культурно-антропологической концепции. Из наиболее известных продолжателей структурно-функционального подхода необходимо назвать Э. Эванс-Притчарда (1902 — 1973) и его классический труд "Нуэры" (в 1985 г. издан на русском языке). К последователям функционализма относятся также М. Фортес, Р. Фёрс, М. Глукмэн.

Структурно-функциональный подход оказал существенное влияние на социологию США, в первую очередь на творчество Т. Парсонса, который применил структурно-функциональный подход для изучения современной индустриальной культуры. Важнейшим объектом исследования стали США. Рассматривая общество как целостную систему, стремящуюся сохранить стабильность, Парсонс выделил ряд функциональных подсистем (семья, образование, экономика и др.), обеспечивающих в сумме взаимодействий равновесное состояние. Центральный предмет его исследований — интеграция личности, социальной системы и культуры. Основная работа — "Социальная система" (1951).

Значение функционализма для культурологии состоит также и в том, что та или иная культура стали рассматриваться учеными под углом зрения выполнения различных функций. В свою очередь, нередко понятие культуры сводится к совокупности выполняемых ею функций. Выделение функций культуры как целостного образования определяет направления в изучении культур и образует иерархическую структуру из функциональных подсистем этнокультурных общностей. Предметом анализа обычно являются: 1) субстанциальная, или поддерживающая, функция, обеспечивающая выживание общности; 2) адаптивная, или приспособительная, функция, служащая для поддержания более или менее гармоничных отношений между природным окружением и этнокультурной общностью; 3) функция сохранения и воспроизводства традиций, религиозных верований, ритуалов, а также истории народа; 4) символически-знаковая функция культуры, состоящая в создании и воспроизводстве культурных ценностей; 5) коммуникативная функция культуры, направленная на обеспечение общения, передачи информации, понимания других культур; 6) нормативно-регулятивная функция культуры, состоящая в поддержании некоего равновесного состояния в общности, содержащая институциональные формы разрешения конфликтов; 7) компенсаторная функция культуры, основное назначение которой — разрядка эмоционального и физического напряжения.

Рекомендуемая литература

- Весёлкин Е.А.* Кризис британской социальной антропологии. М., 1977.
Малиновский Б. Смерть и реинтеграция группы // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.
Малиновский Б. Магия и религия // Религия и общество. М., 1996.
Никишенков А.А. Из истории английской этнографии: Критика функционализма. М., 1986.
Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
Рэдклифф-Браун А. Табу // Религия и общество. М., 1996.
Соколов Э.В. Культурология. М., 1994.
Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.
Эванс-Притчард Э. Ну эры. М., 1985.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 6

1. Какие значения имеет понятие "функция" в применении к анализу культур?
2. Назовите отличие функционализма от предшествующих подходов.
3. Какова основная направленность критики Б. Малиновским метода пережитков и эволюционизма?

4. В чем состоят особенности структурно-функциональной концепции А. Рэдклифф-Брауна?
5. Какое практическое применение получил функционализм?
6. Назовите и охарактеризуйте функции культуры.

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Функционализм Б. Малиновского и структурно-функциональный метод в культурологии (сравнительный анализ).
2. Поздние формы функционализма и способ изучения в них культур (по книге Эванса-Притчарда "Нуэры").
3. Особенности развития социальной антропологии в Англии середины XX в.
4. Структурно-функциональный метод изучения культуры Т. Парсонса.