

ЦЕЛОСТНЫЕ КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ СЕРЕДИНЫ XX ВЕКА

РАЗДЕЛ II

ГЛАВА 1. Теория культуры Л.А. Уайта

Л.А. УАЙТ (1900—1975), возродивший эволюционный подход к изучению культур, закончил социологический факультет Чикагского университета. Во время обучения изучал в полевых условиях культуру индейцев пуэбло (юго-запад США). Уайт высоко ценил работы Э. Тайлора и Л.Г. Моргана, последовательно выступал в защиту, огирая от несправедливой (по его мнению) критики эволюционное учение последнего. С 1930 г. получил место преподавателя в Мичиганском университете, в котором проработал 40 лет вплоть до ухода на пенсию. В 1964 г. был избран на пост президента Американской антропологической ассоциации. Столь высокие достижения на закате научной деятельности, однако, не означают, что его научная карьера всегда складывалась гладко, скорее наоборот. Будучи талантливым лектором и страстным полемистом, Уайт резко критиковал любое проявление креационизма в науках о культуре, последовательно отстаивая эволюционные взгляды на происхождение человека и общества. За это католическая церковь г. Анн-Арбор, в котором находится Мичиганский университет, отлучила его от церкви. 13 лет он числился ассистентом профессора, хотя к середине 30-х годов был уже известным ученым. Л. Уайт ввел в науку термин "культурология", он является основателем исследования культур в рамках целостной науки. Правда, первым использовал этот термин немецкий химик В. Оствальд, но именно благодаря работам Л. Уайта он вошел в науку. Это произошло в 1930 или 1931 г., когда Л. Уайт прочитал университетский курс "Культурология". Основные свои идеи и общую концепцию изучения культуры Л. Уайт изложил в трех фундаментальных Работах: "Наука о культуре" (1949), "Эволюция культуры" (1959), "Понятие культурных систем: ключ к пониманию племен и нации" (1975). Большое значение для распространения его концепции имел и ряд программных статей. Наиболее известные из них — "Культурология", опубликованная в престижном американском журнале "Сайенс" (1958) и вошедшая в международную энциклопедию социальных наук, и статья "Энергия и эволюция культуры" (Американский антрополог. 1943. № 3).

1. Эволюционизм Л. Уайта

ОПРЕДЕЛЯЮЩЕЙ особенностью концепции Л. Уайта является утверждение принципа эволюционизма в науках о культуре. Он не согласен с точкой зрения, существовавшей в антропологии первой половины XX в., что есть только два способа исследований социокультурных явлений и процессов: исторический и функциональный. Первый представляет собой анализ уникальных явлений в хронологической последовательности, второй — изучение общих свойств процессов и явлений (культуры) вне зависимости от хронологической последовательности. Американский ученый предлагал различать три вида процессов в культуре и, соответственно, столько же способов их интерпретации: временные процессы, представляющие собой хронологическую последовательность уникальных событий;

их изучение есть история; далее, вневременные, структурные и функциональные аспекты исследуют в рамках функционального анализа; наконец, формально-временные процессы, в которых явления предстают как временная последовательность форм, рассматриваются эволюционным методом.

Эволюция, по Л. Уайту, означает процесс, в котором одна форма вырастает из другой в хронологической последовательности. Формы образуются из слияния элементов культуры. По мнению Л. Уайта, если проследить развитие топоров, ткацких станков, письменности, законодательств, общественных организаций, то можно увидеть последовательную смену их форм существования. В 1947 г. в статье "Стадии эволюции, прогресс и измерение культуры" он возрождает понятия стадий эволюции, прогресса и доказывает, что различные состояния культуры можно и необходимо оценивать, используя слова "лучше", "более развитый" и т. д.

Он признавал заслуги своих предшественников-эволюционистов (Тайлор, Морган), утверждая, что они не отрицали многолинейности развития культур. Но все же Л. Уайт не отказывался от основного постулата эволюционизма, из-за которого тот был предан забвению в науках о культуре. "Очевидно, — пишет Л. Уайт, — что эволюционная интерпретация человеческой культуры должна быть однолинейной. Но человеческая культура как совокупность многих культур — ее родов, видов и разновидностей, если пользоваться терминологией Тайлора, должна быть интерпретирована мультилинейно. Эволюция письменности, металлургии, общественной организации, архитектуры, торговли и т. д. может быть рассмотрена и с однолинейной и с мультилинейной точек зрения"¹. В принципе, можно было бы согласиться с американским эволюционистом. Но определяющим фактором, критерием развитости культуры у него была энергообеспеченность последней. Таким образом, эволюцию культур Уайт связывал не столько с их изменением как целостных образований, а лишь с ростом количества используемой энергии. В то же время он реанимировал неудачную идею Тайлора об эволюции элементов (частей, форм, по терминологии Л. Уайта) культуры как самостоятельных сущностей. Он критиковал антиэволюционистов, точнее противников однолинейного развития культур. А ведь они рассматривали культуры как особые типы организации жизни людей и выделяли различные направления и исходные пространственные точки развития культур. Самая простая из классификации принадлежит К. Ясперсу (древнегречески-европейский, индийский, китайский типы культур). Развитие отдельных форм и частей в этих типах могло подчиняться сходным закономерностям. Но сами типы культур в своем развитии имели качественные различия, причем весьма существенные. К сожалению, Л. Уайт не замечал и не отражал этих важных обстоятельств в своем отстаивании эволюционизма. Излишняя приверженность к некоторым постулатам классического эволюционизма XIX в. наложила отпечаток и на культурологическую концепцию Л. Уайта.

2. Культурология Л. Уайта

РАЗРАБОТКОЙ науки о культуре Л. Уайт занимался всю жизнь. В нее он включает выяснение структуры культуры, анализ соотношения понятий "культура" и "общество", критерий прогресса культур, теорию культурных систем и объяснение таких классических проблем антропологии, как экзогамия, системы родства, эволюция форм брака и др. Значительное место в ней занимает теория символов.

В общетеоретическом аспекте Л. Уайт определяет культурологию как "отрасль антропологии, которая рассматривает культуру (институты, технологии, идеологии)

¹ White L.A. Ethnological Essays. Albuquerque, 1987. P. 144.

как самостоятельную упорядоченность феноменов, организованных в соответствии с собственными принципами и существующих по собственным законам"².

Л. Уайт, так же, как М. Херсковиц и другие антропологи, рассматривает общество и культуру в качестве разнопорядковых явлений. Общество трактуется им как скопление живущих вместе организмов, обладающих социальной организацией, которая есть аспект питательного, защитного и воспроизводящего поведения. Согласно Л. Уайту, культура, а не общество является специфической особенностью человеческого вида.

Л. Уайт определяет культуру как экстрасоматическую традицию³, ведущую роль, в которой играют символы. Символическое поведение он считал одним из главных признаков культуры. Большое внимание американский антрополог уделял выявлению специфики культурологами подхода, стремясь размежеваться с психологическим подходом к анализу культурных явлений. Правда, он не всегда обоснованно отождествлял его с положением о том, что человек есть причина культуры, что он — независимая величина, а обычаи, институты, убеждения есть производные, зависимые. Взамен психологического объяснения культуры, основанного на индивидуально-личностных качествах человека, он предлагает культурологическое⁴.

Основные положения культурологического подхода состоят в том, что люди ведут себя так, а не иначе, потому что они были воспитаны в определенных культурных традициях. Поведение народа, по мнению Л. Уайта, "определяется не физическим типом или генетическим родом, не идеями, желаниями, надеждами и страхами, не процессами социального взаимодействия, а внешней экстрасоматической традицией. Воспитанные в тибетской лингвистической традиции люди будут говорить на тибетском, а не на английском языке. Отношение к моногамии, полигамии или полиандрии, отвращение к молоку, табуирование отношений с тещей или использование таблицы умножения — все это определяется реакцией людей на культурные традиции. Поведение народа является функцией его культуры"⁵.

Естественно возникает вопрос, что же определяет культуру. "Сама себя определяет", — отвечал Л. Уайт. Он рассматривал культуру в качестве самостоятельного процесса, в котором свойства культуры взаимодействуют, образуя новые комбинации и соединения. Например, определенная форма языка, письменности, социальной организации, технологии в целом развивается из предшествующего состояния. Культура ассоциируется у Л. Уайта с потоком прогрессивно развивающихся взаимодействующих элементов. "Поток культуры течет, изменяется, растет, развивается в соответствии с присущими ему законами"⁶. Сам же человек, его поведение — "это только реакция человеческого организма на этот поток культуры".

Увлечшись критикой субъективизма, психологизма и биологизма в понимании культур, Л. Уайт отводил "человеку — творцу истории" третьестепенную роль в функционировании динамического потока культуры. Он рассматривал человека как существенный фактор эволюции лишь в процессе возникновения культуры. "Когда же культура возникла, ее последующие видоизменения — перемены, расширение, уменьшение — следует объяснять без обращения к человеку-животному, индивидуальному или коллективному... люди необходимы для существования

² Работы Л.А. Уайта по культурологии. М., 1996. С. 162.

³ Экстра — вне, над, *soma* (греч.) — тело, внетелесная, надорганизменная.

⁴ Еще раз следует подчеркнуть, что подобная трактовка использования психологических теорий в познании культур не исчерпывает содержания указанного направления.

⁵ Ibid. P. 164.

⁶ White L.A. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. N.Y., 1949. P. 328.

явлений культуры, но они не необходимы при объяснении их эволюции и вариаций..."⁷.

Культурный процесс, "поток культуры" имеет в концепции американского эволюциониста доминирующее значение. Но состоит он опять же из взаимодействующих, хоть и достаточно самостоятельных рядов элементов (частей, форм) культуры, как и у Тайлора. Действительно, биологический индивид "человек-животное" не нужен для объяснения эволюции математики, денежного обращения и идеологии. К сожалению, в культурологической концепции Л. Уайта не нашлось места человеку культурному. Ему отводилась роль пассивного зрителя, да и то не в первых рядах партера. Видимо, такое положение вещей во многом объяснялось стремлением Л. Уайта придать предметно-вещественный характер своему подходу к культуре. На протяжении всей своей творческой деятельности он резко критиковал определение культур через модели (образцы) поведения. Он был не согласен с пониманием культуры как теоретической абстракции, логического конструкта, "существующего только в головах антропологов".

Л. Уайт полагал, что необходимо оградить культурологию от неосязаемых, неуловимых, онтологически не существующих абстракций и снабдить ее материальным, познаваемым предметом исследования. Он считал, что "культура представляет собой класс предметов и явлений, зависящих от способности человека к символизации, который (класс. — А. Б.) рассматривается в экстрасоматическом контексте"⁸. Разъясняя словосочетание "экстрасоматический контекст", американский ученый выделял два научных подхода к изучению предметов и явлений, связанных со способностью человека к символизации. При рассмотрении их во взаимосвязи с организмом человека, т. е. в соматическом контексте, они будут представлять человеческое поведение и являться предметом психологии. Если же эти явления изучать во взаимосвязи друг с другом, независимо от организма человека, т. е. в экстрасоматическом аспекте, то они станут культурой, предметом для культурологии.

В способности людей к символизму Л. Уайт видел исходный элемент культуры, определяющий признак человечества. "Символ, — пишет он, — можно определить как вещь или явление, действие или предмет, значение которого навязано человеком: святая вода, фетиш, ритуал, слово"⁹. Символ есть, таким образом, совокупность физической формы и значения. Значение определяется культурной традицией, его нельзя установить при помощи органов чувств или химического анализа. Для иллюстрации Л. Уайт приводил пример со святой водой, которая по составу не отличается от обычной. Он ввел понятие символического поведения, "в результате которого создаются и воспринимаются неразличимыми органами чувств значения". Они подвластны лишь рациональному осмыслению, решающую роль в котором играет язык. Слова есть важнейшие рациональные символические формы в культуре. Л. Уайт отводил определенную роль знаковой природе культуры. Он различал два вида знаков: связанных с физической формой и независимых от нее. Неподвластность мира символов чувственному восприятию подчеркивала рациональный, интеллектуальный характер культурных явлений (культурные коды, обычаи, понятия) по сравнению с явлениями мира животных.

3. Технологический детерминизм Л. Уайта. Структура культуры

ОСНОВНЫМ содержанием динамики культурных изменений является степень энергообеспеченности человечества. Энергетическую теорию эволюции культуры Л.

⁷ Ibid. P. 165.

⁸ Работы Л.А. Уайта... С. 137.

⁹ White L.A. Ethnological Essays... P. 274.

Уайт развивал под влиянием В. Оствальда и других сторонников энергетизма. Основой его воззрений явилось положение В. Оствальда, согласно которому "история цивилизации является историей возрастания человеческого контроля над энергией". В соответствии с этим Л. Уайт предлагал рассматривать культуры как формы организации и системы по преобразованию энергии. Он использовал в культурологии понятие "энтропия" как степень организованности процессов. Во всей Вселенной господствуют законы термодинамики, по которым энергия стремится к равномерному рассеянию в пространстве, а структура Вселенной — к упрощению (увеличение энтропии), в пределе к некоему абсолютно равновесному состоянию (тепловая смерть Вселенной). Однако в живых организмах и сообществах людей процесс идет в противоположную сторону, в направлении усложнения структуры и накопления энергии. Л. Уайт настаивал на включенности исторического прогресса в системы глобального космического взаимодействия.

Критерием прогресса в эволюции культур он считал возрастание количества энергии, используемой общностью. История представлялась ему беспощадной битвой людей с природой за все больший уровень контроля над энергией. Он даже неоднократно использует слово "обуздание" для описания этого процесса. Первым уровнем и источником энергии являлся человеческий организм. Эра человеческой энергии сменилась эрой покорения солнечной энергии в форме возделывания культурных растений и использования домашних животных. Затем наступили эпохи ветра, воды, органического топлива, и, наконец, в XX в. люди осваивают атомную энергетику.

Таким образом, критерий общественного прогресса, согласно Л. Уайту, состоит в: "1) количестве обуздываемой за год энергии на душу населения; 2) эффективности технологических средств контроля и использования энергии; 3) количестве производимых продуктов и услуг, удовлетворяющих человеческие потребности"¹⁰. В соответствии с данными положениями "цель" потока культурных изменений — аккумулировать и придавать структурную форму энергии, рассеянной в пространстве или существующей в потенции в окружающей природе. Хотелось бы заметить, что предложенный Л. Уайтом критерий прогрессивного развития описывает развитие технологических цивилизаций, но не затрагивает огромное разнообразие культурных общностей, имеющих на Земле. Кроме этого, не ясно, есть ли качественные стадии энергетического развития человечества или присутствует лишь количественный рост в различных формах энергетики.

Признавая решающую роль энергетического базиса, Л. Уайт практически отождествлял уровень технологического и культурного развития. Более того, он полагал, что каждому способу "обуздания энергии" соответствуют определенные культурные ценности, идеология общества. "Можно предсказать, — писал он, — тип социальной идеологии для общества с паровой машиной и атомным реактором"¹¹. Подобный способ рассмотрения культур получил название технологического детерминизма.

Технологический детерминизм проявился и в интерпретации значения частей или слоев культуры. Культурная система состоит из трех уровней: "технологический слой в основании, философский наверху и социологический между ними"¹². Технологический уровень первичен, вся культура основана на нем и зависит от него. Технология, по Л. Уайту, — это совокупность материальных, механических, физических средств и техники их использования. При помощи них человек как животный вид взаимодействует с природой. Технологический слой делится также на орудия и энергию. Он предопределяет содержание социологического или

¹⁰ White L.A. The Science of Culture... P. 368.

¹¹ White L.A. Nations as Sociocultural Systems // Ingenor. 1968. № 5.

¹² White L.A. The Science of Culture... P. 366.

социального уровня, состоящего в межперсональных отношениях. Философский или идеологический слой в культуре включает в себя культурные ценности, искусство и тому подобное, выражает технологические силы и отражает социальные системы.

Рекомендуемая литература

Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.

Работы Л.А. Уайта по культурологии. М., 1996.

The Revolution of Culture: the Development of Civilization to the Fall of Rome. N.Y., 1959.

White L.A. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. N.Y., 1949.

White L.A. Nations as Sociocultural Systems // *Ingenor*. 1968. № 5.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 1

1. В чем состоит критерий прогрессивности культур Л. Уайта? Ваша оценка эффективности его критерия.
2. Как Л. Уайт определял культурологию?
3. От чего зависят особенности поведения народа?
4. Какую роль Л. Уайт отводил человеку в своей культурологии?
5. Что такое поток культуры?
6. Каковы характерные черты символов?
7. Какие уровни или слои выделял Л. Уайт в структуре культуры?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Культурология Л. Уайта — достоинства и недостатки эволюционизма середины XX в.
2. Анализ исторических стадий культур с позиции технологического детерминизма.
3. Энергетизм в культурологии XX в.

ГЛАВА 2. Антропология А. Крёбера – целостная теория культуры

1. Исходные принципы и основные понятия концепции культуры

АМЕРИКАНСКИЙ антрополог А. Крёбер (1876-1960) сразу после получения высшего образования связал свою научную деятельность с музеем и отделением этнографии Калифорнийского университета г. Беркли. Его ранние работы были посвящены изучению конкретных сторон различных культур. Много времени он уделял полевым исследованиям в США, Мексике, Перу. На конкретном материале он активно разрабатывал концепцию культурного ареала — пространства, в границах которого распространялся тот или иной тип культуры. Его первые научные работы "Культурные и природные ареалы аборигенной Северной Америки" и "Народы Филиппин" (1919) посвящены эмпирическим исследованиям культур отдельных народов.

На формирование концепции А. Крёбера существенно повлияли неокантианские воззрения на соотношение наук о природе и культуре В. Виндельбанда и Г. Риккерта. А. Крёбер принял их основной тезис о качественном своеобразии наук о культуре. Особенное значение для него имело положение Г. Риккерта о том, что в отличие от природы в культуре всегда воплощена какая-либо признанная человеком ценность. Разделение наук на обобщающие (генерализирующие) о природе и индивидуализирующие о культуре получило отражение в теории А. Крёбера по крайней мере в двух отношениях. Во-первых, он отрицал, что развитие культур в целом подчиняется общим закономерностям и единой генеральной линии развития. В связи с этим А. Крёбер подчеркивал специфичность культур как предмета исследований по сравнению с объектами природы. Этим он противопоставлял идею качественного своеобразия явлений культуры естественно-научному методу Э. Тайлора. Последний, как уже было показано в предшествующих главах, полагал, что природу и культуру целесообразно изучать с помощью единого метода (способа). Во-вторых, А. Крёбер (не без влияния Риккерта) разделял антропологию на две области или даже дисциплины: описывающую конкретные факты, явления и обобщающую теоретическую, концептуальную. Такое разделение исследований культур на два уровня — эмпирический, конкретно-этнографический и теоретический (этнология, культурология) стало традиционным в антропологии.

Еще одним важным теоретическим источником для А. Крёбера была философия жизни В. Дильтея, радикально противопоставлявшего гуманитарные науки как науки о духе естествознанию. Главный тезис В. Дильтея — "Природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем"¹³. Основным методом познания в науках о духе он считал переживание и понимание смысла культурных ценностей. В. Дильтей полагал, что необходимо исследовать культурные ценности изнутри. Внутреннее переживание служит основой понимания внутреннего мира (ввиду сходства психических структур человека) и символов, закодированных в культуре. В процессе понимания явлений культуры "мы оживляем это воспроизведение исторического мира любовью и ненавистью, всей игрой наших аффектов"¹⁴. Ученый, по Дильтею, должен не просто воспроизводить истинную картину историко-культурного события, но и переживать его заново. Данные положения В. Дильтея, особенно их "дух",

¹³ Цит. по: История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979. С. 152.

¹⁴ Там же.

нацеленность на внутреннее понимание культур значительно повлияли не только на обобщающие концепции культуры А. Крёбера и М. Херсковица, но и во многом определили внимательное отношение к ценностям любой культуры в антропологии.

В 1944 г. А. Крёбер опубликовал работу "Конфигурации культурного роста", посвященную теоретическим аспектам изучения культур. Он отрицал разделение культур на "высшие" и менее развитые и рассматривал историю человечества как совокупность сменяющих друг друга культур. Большое значение ученый придавал взаимовлиянию культур. Серьезный акцент А. Крёбер делал на субъективной, ценностной стороне культуры. Анализируя специфичность каждой культуры, он выделял две черты, присущие всем типам обществ: 1) все они проходят в своем росте одинаковые фазы — возникновение, расцвет и упадок; 2) существует тенденция возникновения в культуре за относительно короткий временной период высших достижений, высших ценностей. Он отмечал кратковременность, спазматичность творческих взлетов в каждой культуре. Своей важнейшей задачей А. Крёбер считал исследование цикличности древних культур и, особенно, творческих взрывов в идеологических аспектах социокультурных систем.

Крёбер понимал культуру как систему элементов, сцепленных определенным способом и образующих целостность, определенную модель, образец, тип. В последнем можно выделить форму и содержание, внешние и внутренние аспекты развития. Форма культуры зависит от присущего ей стиля. Понятие стиля Крёбер объясняет достаточно туманно, но все же из контекста его рассуждений следует, что это некий особый отпечаток на поведении людей, особенности материальной культуры, происходящие из специфики духовной культуры, ее ценностных ориентации. Каждой культуре присуща определенная доминантная идея, подчеркивающая ее выдающиеся достижения и уникальность. Например, особенность культуры майя он видел в изобретении письменности, календаря, прикладном искусстве. Им он противопоставлял инков как достигших наивысшего расцвета в области сооружения дорог и мостов¹⁵. Доминантную идею народов Индии он видел в философии аскетизма и иерархии каст, японцев — в лояльности к императору. Крёбера упрекали за субъективизм в выделении ведущей идеи у конкретных народов, но это не означает непродуктивности данного принципа по отношению к изучению культур.

Культура как целостное образование имеет, согласно А. Крёберу, "суперорганическую" сущность, несводимую к закономерностям органического и неорганического мира. Она не наследуется генетически, а усваивается от других индивидов. В каком-то смысле культура у Крёбера представляет собой самодостаточную сущность, развивающуюся в силу внутренне присущего ей динамизма или импульса. Для пояснения своего подхода А. Крёбер использовал аналогию культуры с организмом — культура обладает жизненным циклом, растет, достигает расцвета (наполнения) и умирает. При этом она проходит свой жизненный цикл, движимая импульсом некоей заложенной в ней "культурной энергии".

Как уже отмечалось ранее, главный предмет интереса А. Крёбера составляли именно пики расцвета культур. Общие методологические задачи в циклическом изучении культур он сформулировал в виде пяти вопросов. Какова длительность периода расцвета культуры и от чего она зависит? Происходит ли расцвет культуры в целом или только ее отдельных частей? Может ли культура, пройдя весь цикл своего развития, вновь повторить его, или это уже будет другая культура? Вызываются ли циклы и "взрывы" внешними причинами или они — следствие внутреннего развития? Наступает ли расцвет в начале, в середине или в конце "кривой роста"

¹⁵ Следует иметь в виду, что А. Крёбер весьма произвольно наделял народы доминантными идеями, которые не всегда соответствовали исторической действительности. Довольно спорным представляется пример с инками и майя.

культуры? Нельзя сказать, что А. Крёбер в своих культурологических изысканиях нашел ответы на все поставленные вопросы и во всех конкретно-исторических случаях расцвета культур. Но сама постановка данной проблемы, не во всех отношениях исследованной, и в настоящее время, безусловно, одно из достоинств его теории культуры.

Касаясь типологии пиков в развитии культур, А. Крёбер выделял два варианта: целостный расцвет культур и односторонний, касающийся чаще всего духовной, ценностной стороны культуры. В первую очередь его интересовали взлеты духовной культуры, не связанные с расцветом экономики и т. д. А. Крёбер объяснял такое положение вещей тем, что "возбужденная культурная энергия" может сосредоточиться в какой-нибудь одной области. Понятие культурной энергии носило у него несколько мистический характер. Содержание этого понятия рассматривается как некоторый импульс, объединяющий или направляющий людей. В этом А. Крёбер существенно отличается от своего вечного оппонента Л. Уайта, у которого культурно-освоенная энергия исчисляется в лошадиных силах или в киловаттах. Культурно-энергетический импульс может иметь предметом своего приложения не только целые культуры, но и отдельные личности. А. Крёбер придавал большое значение деятельности личности в подготовке и осуществлении подъему культур. Он даже придерживался несколько наивного мнения, что "взрывы в культуре осуществляются "созвездием гениев", особо одаренных людей. При этом он считал, что они существуют во всех культурах без исключения, но их способности реализуются лишь в благоприятных условиях. Длительность жизненного цикла культур А. Крёбер считал в среднем равной 1—1,5 тыс. лет. Особенностью каждой культуры является кривая ее роста, зависящая от нахождения пика или возбуждения. Это качество культуры получило название "конфигурация".

2. Антропология А. Крёбера

Антропология А. Крёбера — целостная система взглядов на культуру и человека. Более полно принципы, основные проблемы и понятия культурологической теории А. Крёбер разработал в фундаментальном труде "Антропология", который одновременно являлся и учебником для университетов. Первое издание ее вышло еще в 1923 г., в 1948 г., А. Крёбер значительно дополнил это издание, в первую очередь общую теоретическую концепцию. В этом солидном труде объемом почти в 900 страниц была реализована идея первых исследователей культур XIX века изложить антропологические знания в систематической форме. В ней автор представил свою версию доисторической стадии культуры, связей физического облика и особенностей некоторых стереотипов деятельности в культурах. Значительное место заняли вопросы культурного развития и появления нововведений, изобретений. Исследуется язык и его роль в различных культурах. Центральными для культурологического аспекта творчества А. Крёбера являются главы: "Природа культуры", "Модели" и "Процессы культуры", а также глава "Культурная психология". В этой книге и в некоторых работах 50-х годов А. Крёбер разрабатывал понятия ценностной (идеальной) и реальной культуры. Ценностная (идеальная) культура есть система идей и представлений о желаемом. Она воплощена в искусстве, философии, религии и нравственных нормах. Этот аспект культуры является ее интегрирующим и смысловым началом. "Эта идеальная культура с ее ценностями в большей мере и является фактической основой для понимания реальной культуры. Без нее существует лишь множество отдельных предметов, с

помощью же идеальной ценностной системы культура получает смысл. Она объединяет отдельные институты и идеи в целостность, включая их в форму"¹⁶.

Особую роль в теории Крёбера играет присущий культуре "этос" — общее качество, пронизывающее ее, подобно запаху. Этос — это также система идеалов, ценностей, доминирующих в культуре и имеющих тенденцию контролировать поведение ее членов. Этос, таким образом, есть квинтэссенция идеальной культуры. Реальная культура состоит из изобретений, орудий и навыков, направляемых на достижения определенных целей и проявляющихся не только в технологии, но также и в экономической системе производства и распределения. Иногда А. Крёбер выделял экономическую, политическую системы в особый сегмент социальной культуры.

В своих работах А. Крёбер неоднократно показывал самостоятельность и ведущую роль идеальной культуры в расцветах цивилизаций. В "Антропологии" и ряде других работ 50-х годов он отстаивал тезис о невозможности познания культур без понимания ценностной культуры, а ее понять можно лишь на основании сопереживания, вживания. "Это не означает, по мнению А. Крёбера, что надо стать полноценным членом другой культуры... но необходимо признать, что ценности надо прочувствовать, сопережить"¹⁷. В начале 50-х годов значительное внимание А. Крёбер уделял методологическому анализу культуры, видам ее определений. А. Крёбер дал следующее итоговое определение культуры: "Совокупность приобретенных и передающихся двигательных реакций, обычаев, техники, идей, ценностей и соответствующее поведение, вызываемое ими, — это то, что составляет культуру"¹⁸.

В 1952 г. А. Крёбер вместе с К. Клакхоном опубликовал книгу, посвященную критическому анализу всех существовавших определений культуры. Они классифицировали шесть основных типов определений (исторические, описательные, психологические, нормативные, структурные, генетические). Всего было проанализировано более 150 определений культуры. Предметом анализа был также статус понятия "культура". А. Крёбер был склонен рассматривать его в качестве логического конструкта, отражающего класс явлений, некий идеальный тип, однако, имеющий коррелят в эмпирической действительности в виде локальных культур, существующих в действительном пространстве и времени. Его позиция существенно отличалась от мнения Л. Уайта, согласно которому культура есть класс предметов и явлений. Хотелось бы отметить, что совместная работа А. Крёбера и К. Клакхона стала самой цитируемой книгой в культурологии второй половины XX в.

Рекомендуемая литература

Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.

Kroeber A.L. Anthropology. Race. Language. Culture. Psychology. Prehistory. N.Y., 1948.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 2

1. Назовите особенности метода познания культур А. Крёбера.
2. В чем заключается содержание понятия "конфигурация культуры"?

¹⁶ *Kroeber A.L.* Anthropology. Race. Language. Culture. Psychology. Prehistory. N.Y., 1948. P. 295.

¹⁷ *Kroeber A.L.* Concluding Review // An appraisal of Anthropology Today. Chicago, 1953. P. 373.

¹⁸ *Kroeber A.L.* Anthropology. Race. Language. Culture. Psychology. Prehistory. N.Y., 1948. P. 254.

3. Какие особенности выделял А. Крёбер в науках о культуре?
4. Как соотносятся между собой "ценностная" и "реальная" культуры?
5. Какие аспекты в цикличном развитии культур привлекали наибольшее внимание А. Крёбера?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

1. Пики развития в истории европейских культур.
2. Значение цикличности (циклов развития) в функционировании современных культур.
3. Гелиобиология Чижевского и ритмы развития истории.
4. Современные энергетические теории культуры.

ГЛАВА 3. Культурная антропология М. Херсковица

1. Исходные принципы анализа культур. Критика предшествующих направлений

М. ХЕРСКОВИЦ (1895-1963) - видный американский антрополог, оказавший значительное влияние на общетеоретический аспект исследования культур, создатель "культурного релятивизма" (относительности) как способа понимания ценностей культур.

М. Херсковиц начинал свою научную деятельность как специалист по физической антропологии. Впоследствии сосредоточил свои усилия на исследовании конкретных культур и отдельных проблем культурологии (экономическая антропология, проблема аккультурации). Результаты его изысканий получили отражение в работах, внесших весомый вклад в изучение культур в США. Среди них: "Антропометрия американских негров" (1930), "Суринамский фольклор" (1936), "Жизнь на гаитянской равнине" (1937), "Аккультурация" (1938), "Экономическая жизнь примитивных народов" (1940), "Тринидадская деревня" (1947) и др.

Обобщающим итогом его научной деятельности явилась "Культурная антропология" (1948, 1955), в которой в систематической форме изложена целостная культурологическая концепция. Основной акцент в книге М. Херсковиц делает на анализе, осмыслении фактов конкретных исследований культур, размышляя о ценности каждой культуры, независимо от уровня ее развития. Квинтэссенцию своих теоретических изысканий он иногда называл "этнософией" — своеобразной философией культурно-антропологических исследований.

Большое значение М. Херсковиц придавал размежеванию своей концепции с предшествующими теориями культуры. Он решительно высказывался против трех "детерминизмов": расистских объяснений специфики культур, сводящих все к телесной организации индивида; географического детерминизма в его крайних формах, когда все своеобразие культур объясняется особенностями природной среды обитания; экономического детерминизма, согласно которому определяющим фактором является способ производства материальных благ.

Не согласен он был и с положением о развитии самобытных культур как части единого всемирно-исторического процесса, имеющего при этом единую эволюционно-прогрессивную направленность. М. Херсковиц критиковал положение о единой закономерности в истории мировых культур, за образец в которой взята западноевропейская модель развития. Общий историко-культурный процесс представлялся ему в виде суммы разнонаправленно развивающихся культур. В соответствии с этим решался вопрос о прогрессе в истории: с точки зрения М. Херсковица, есть различные критерии прогресса в связи с наличием различных типов культур. Поэтому понятие прогресса — относительное, субъективное. Более того, в некоторых случаях развитие традиционной культуры по техническому (прозападному) пути ведет к ее смерти, уничтожению. Особенно резко М. Херсковиц критиковал периодизацию истории Л.Г. Моргана (дикость, варварство, цивилизация), в которой обоснованно усматривал европоцентристское противопоставление "примитивных" народов — "цивилизованным".

Существенное место в культурно-антропологической концепции М. Херсковица отводится анализу понятия "культура" и его статуса, исследованию изменений в культурах, пониманию ценностей других культур, изучению

энкультурации (вхождение в культуру) и обоснованию принципа культурного релятивизма в единстве методологического и практического аспектов.

2. Культурная антропология М. Херсковица

ПРИСТУПАЯ к изложению культурно-антропологической концепции М. Херсковица, дадим ее общую характеристику. В общем плане ученый определял культуру как созданную человеком среду. Такое понимание культуры он использовал при рассмотрении ее происхождения на самых ранних стадиях ее эволюции. В современных культурологических исследованиях М. Херсковиц понимал культуру в качестве психологической реальности. В соответствии с этим он определял культуру как "сумму поведения и привычного способа мышления людей, образующих данное общество"¹⁹.

В каждой культуре он видел неповторимо уникальную модель, определяемую постоянной традицией, которая проявляется в присущих каждому народу специфических системах ценностей, часто несопоставимых с системами других народов. Он также выделял, видимо под влиянием А. Крёбера, некий "культурный фокус", существенную черту определенного народа. Например, доминантная черта современной европейско-американской культуры — развитие технологий, средневековой Европы — засилье религиозной идеологии, культуры некоторых островов Микронезии — выращивание ямса и т. д.

Культурные ценности М. Херсковиц определял как суждения о желаемом, осознание желаемого. Таким образом, система ценностей представляет собой систему суждений о желаемом, особое понимание у каждого народа об идеальных моделях поведения.

В структурном плане в культуре американский антрополог выделял ряд аспектов, подразделов человеческого опыта. К ним он относил "техническую оснащенность, с помощью которой человек вырывает из естественной среды средства для существования и ведения других повседневных видов деятельности, экономическую систему их распределения, социальную и политическую организацию, философию жизни, религию, искусство, язык... систему санкций и целей, придающих смысл жизни"²⁰.

Как уже отмечалось, Херсковиц понимал историю человечества как сумму самостоятельно изменяющихся культур и цивилизаций. Стадиальной оценке развития различных обществ он противопоставлял изучение различных культур в фиксированный временной интервал. Пристальное внимание американский ученый уделял механизму изменения культур. Его не удовлетворяли примитивно-эволюционные объяснения с ключевым словом "постепенно". Он нашел источник развития культур в динамическом единстве устойчивости и изменчивости культур. Он подчеркивал, что культура одновременно стабильна и изменчива. Но всякое изменение возможно при сохранении некоторых консервативных структур, которые являются субъектом развития. По его мнению, отсутствие изменений вообще означает смерть культуры. С другой стороны, разрушение устойчивых структур в культуре в угоду быстрым изменениям, например технологическому росту, означает ее деградацию, утрату самобытности.

Отличительной особенностью культурно-антропологической концепции М. Херсковица является стремление соотнести содержание понятия культуры с объектами, им выражаемыми. Его интересовал вопрос, в какой степени идеальные, общие понятия соответствуют этнокультурной действительности. В процессе осмысления поставленной проблемы он рассматривал два варианта статуса понятия

¹⁹ *Herskovits M. Cultural Anthropology. N.Y., 1955. P. 351.*

²⁰ *Ibid. P. 301.*

"культура". При первом культура существует независимо от человека. Второй предполагает, что "культура обладает не больше, чем психологической реальностью, существующей в голове индивида". В данном случае предполагается в конкретной форме решить проблему того, как существуют общие понятия в бытии человека, и в какой степени они адекватно отражают окружающую нас предметно-идеальную реальность. Заслуга М. Херсковица состоит в том, что он четко сформулировал данную проблему и ясно дал понять, что для его культурологических построений более важен тезис о неразрывной связи культуры и человека, поскольку первая определяется как сумма поведения и особенностей мышления, свойственных данному обществу. Ученый не отбрасывал и первого варианта статуса культуры (как независимой от человека), но он меньше соответствовал общей направленности культурной антропологии М. Херсковица. При этом хотелось бы отметить, что вопрос онтологического (т. е. бытийного) статуса понятий типа "культура", "этнос" и других дискутируется и сегодня. Некоторые исследователи культуры настаивают, что содержание подобных понятий есть логическо-психологические конструкции, существующие в межличностном взаимодействии людей.

Следуя американской антропологической традиции, М. Херсковиц отделяет понятие "культура" от понятия "общество". Согласно его мнению, "культура — способ жизни людей; в то время как общество есть организованный взаимодействующий агрегат индивидов, ведущих данный образ жизни. В более простых терминах — общество состоит из людей, а способ поведения, ими избираемый, есть их культура"²¹. Таким образом, общество в определенном смысле может быть и у животных в соответствии с воззрениями Херсковица, а овладение специфическим этнокультурным опытом есть процесс энкультурации.

Понятие "энкультурация" — ключевое для М. Херсковица в его построениях целостной культурно-антропологической концепции. Именно в процессе вхождения в культуру проявляются механизмы воспроизводства этнокультурных общностей и возможности изменения того или иного общества (культуры). Усвоение деятельностной, поведенческой стороны культуры, а также различных аспектов духовной при энкультурации М. Херсковиц считал основным звеном своей концепции.

Итак, энкультурация — это вхождение индивида в конкретную форму культуры. Основное содержание энкультурации состоит в усвоении особенностей мышления и действий, моделей поведения, составляющих культуру. Энкультурацию необходимо отличать от социализации как освоения в детстве общечеловеческого способа деятельности. В действительности оба эти процесса проходят одновременно и в конкретно-исторической форме. В межкультурных исследованиях есть несколько вариантов понимания того, как происходит энкультурация и в какой системе понятий ее можно зафиксировать.

Особенность интерпретации М. Херсковицом процесса энкультурации состоит в том, что, начавшись в детстве с приобретения навыков в еде, речи, поведении и тому подобном, она продолжается в виде обучения и совершенствования навыков и во взрослом состоянии. В энкультурации Херсковиц выделял два уровня: детство (ранняя жизнь) и зрелость, понятая как равноправие в обществе. Выделение этих двух уровней способствуют раскрытию механизмов осуществления изменений в культуре в единстве стабильности и изменчивости. Главная задача для человека на первом уровне — приобретать культурные нормы, этикет, традиции, религию. В это время индивид лишь усваивает предшествующий этнокультурный опыт. Он лишен права выбора или оценки. По словам Херсковица, человек в детстве — "больше

²¹ Ibid. P. 316.

инструмент, нежели игрок". Первый уровень энкультурации — это ведущий механизм, обеспечивающий стабильность культуры.

Основная черта второго уровня энкультурации состоит в том, что у человека появляется возможность не принимать или отрицать какие-либо утверждения. Возможны также обсуждения, дискуссии, результатом которых могут быть изменения в культуре. Таким образом, первый этап энкультурации обеспечивает стабильность культуры, предохраняет ее от неуправляемого роста, деструктивных изменений в периоды наиболее бурного развития. В своих более поздних проявлениях, оперируя на сознательном уровне, энкультурация открывает ворота изменениям, предоставляя для этого альтернативные возможности и разрешая новые веяния в поведении и мышлении. Таким образом, энкультурация, по Херсковичу, в целом — это процесс, обеспечивающий не только воспроизводство "культурного человека", но и содержащий механизм осуществления изменений.

3. Принцип культурного релятивизма

СОДЕРЖАНИЕ понятия "энкультурация" определяет и смысловое ядро концепции Херсковича — принцип культурного релятивизма. Его краткая формулировка состоит в следующем: суждения основываются на опыте, а опыт интерпретируется каждым индивидом в терминах собственной энкультурации. Относительность представлений, обусловленная различными культурами, касается также и фактов физического мира, которые рассматриваются через «призму данной энкультурации, поэтому представления о времени, расстоянии, весе, размере и других "реальностях"»²² опосредуются. Ученый также воспроизводит релятивистские критерии культурной нормы, предложенные еще Р. Бенедикт. М. Херскович утверждает, что "окончательное определение того, что нормально и что ненормально, зависит от организации отношений в культуре"²³. Ряд стереотипов поведения, форм брака, обычаев, не вписывающихся в евро-американские стандарты, тем не менее являются совершенно нормальными для тех или иных культур, например, полигамия (многоженство), полиандрия (многомужество), употребление наркотиков с ритуальной целью, жестокие обряды посвящения во взрослое состояние (инициации) и др.

Главная идея культурного релятивизма — признание равноправия культурных ценностей, созданных и создаваемых разными народами. Это предполагает признание самостоятельности и полноценности каждой культуры, отрицание абсолютного значения евро-американской системы оценок, принципиальный отказ от этноцентризма и евроцентризма при сравнении культур различных народов.

В такой формулировке принцип культурного релятивизма выходит за рамки культурологических построений и размышлений о ценностях, их относительном характере. В него входит и практическое отношение к культуре каждого народа. Практический аспект этого принципа классик европейской этнологии российский ученый С.А. Токарев резюмирует так: "Нельзя присваивать себе право вмешиваться в жизнь какого-то племени под тем предлогом, что оно неспособно к самостоятельному развитию"²⁴.

М. Херскович выделял три аспекта культурного релятивизма: методологический, философский и практический. Методологический касался способа познания культур на основе ценностей, принятых у данного народа, т. е. описывать жизнедеятельность индивидов необходимо в терминах их собственной культуры. Важнейшим аспектом этой стороны культурного релятивизма является

²² Ibid. P. 351.

²³ Ibid. P. 356.

²⁴ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 298.

стремление понять культуру изнутри, осознать смысл ее функционирования в свете представлений об идеальном желаемом, распространенном в ней.

Философский аспект культурного релятивизма состоит в признании множественности путей культурного развития, в плюрализме при взгляде на историко-культурный процесс. Он отрицает обязательную эволюционную смену стадий культурного роста и доминирование одной тенденции развития. Более того, согласно данному принципу возможен отход от поступательного развития и отказ от унифицированной технологической линии развития цивилизации.

В концентрированной форме кредо М. Херсковица выражено в его суждении: "Признать, что право, справедливость, красота могут иметь столько же проявлений, сколько культур, — это значит проявить не нигилизм, а терпимость"²⁵. Весь пафос американского ученого был направлен на внедрение в сознание людей европейской цивилизации идеи о множественности вариантов существования человека в современном мире. Он неоднократно критиковал этноцентризм, т. е. точку зрения, согласно которой один образ жизни предпочитается всем остальным, абсолютизируется один тип цивилизации. Ученый одним из первых в послевоенный период изучения культур высказал идеи о более внимательном отношении к организации жизни человека в культурах незападного типа и использовании достижений различных народов в современном индустриальном обществе (идеология отношения к природе, различные формы медицины, имеющие тысячелетнюю историю, и другие аспекты).

Оценивая безусловно позитивные грани принципа культурного релятивизма (в умеренной форме), нельзя не согласиться с С.А. Токаревым, утверждающим, что "уважение к культуре каждого народа, хотя бы считаемого отсталым, внимательное и осторожное отношение к народам — создателям такой культуры, отказ от высокомерного самовозвеличивания европейцев и американцев как носителей якобы абсолютных ценностей и непогрешимых судей в этих вопросах — все это несомненно здравые научные идеи, заслуживающие самого серьезного внимания"²⁶.

Вне поля нашего рассмотрения остался еще один, во многом дискуссионный, аспект принципа культурного релятивизма, а именно практически-оценочный. Как относиться к ряду явлений культуры в истории и современности, имеющих, мягко говоря, негативное содержание, можно ли требовать уважения к таким "культурным" ценностям, как людоедство, самым различным проявлениям расизма, чудовищным "ценностям" тоталитарных режимов в виде концентрационных лагерей и массовых казней?

С точки зрения абстрактного функционализма, — это необходимые элементы существования культур? Для культурного релятивизма — это проявление "логики собственного развития"? К сожалению, М. Херсковиц ушел от четкого ответа на такие вопросы. Он слишком увлекался уникальностью и самоценностью любого установления, принятого группой людей. В этом важнейший недостаток его концепции.

Но есть еще один практический аспект культурного релятивизма — отношение к архаическим культурам. Побуждать их к развитию унифицированно-индустриальным путем, помогая преодолевать "вековую отсталость"? Консервировать и сохранять в неприкосновенности? Вовлекать в индустриальную цивилизацию, по возможности сохраняя культурную самобытность? Видимо, два последних варианта предпочтительнее. Они отличаются в зависимости от уровня развития и количественных параметров культур. Одни культуры желательно оставлять в неприкосновенности, другие вовлекать в контакт с индустриальным миром, по возможности не разрушая их самобытности. В принципе, пути развития

²⁵ *Herskovits M.* Op. cit. P. 547.

²⁶ *Токарев С.А.* Указ. соч. С. 290.

культур — это очень спорный вопрос, и решать его — самим народам. Это хорошо видно в наше время, в 90-е годы, а в начале 50-х годов, когда М. Херскович создавал "Культурную антропологию", доминировал эволюционистский просветительно-прогрессистский взгляд, состоявший в том, что "отсталые" культуры надо подтягивать к "цивилизованному" уровню, создавать людям человеческие, "культурные" условия существования. Такое вмешательство нередко приводило к массовой деградации населения, алкоголизму, воровству и т. д. Идеи, высказанные Херсковичем, объективно способствовали изменению взглядов на проблему аккультурации различных типов обществ.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что развитие современной индустриальной культуры пошло по пути большей терпимости к разнообразным стереотипам поведения, распространению восточно-созерцательного типа поведения, признания заслуг народной медицины, большой популярности традиционных искусств и более внимательного отношения к истории культуры европейских народов. Реакцией на необузданное внедрение технической цивилизации стал фундаментализм, отход ряда стран к прежним этнокультурным традициям и нормам.

Рекомендуемая литература

Аверкиева Ю.П. История теоретической миссии в американской этнографии. М., 1979.

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

Артановский С.Н. "Культурный" релятивизм в американской этнографии // Современная американская этнография. М., 1963.

Fernandez J. W. Tolerance in a Repugnant World and Other Dilemmas in the Cultural Relativism of M.J. Herskovits // Ethos. 1990. № 2.

ВОПРОСЫ К ГЛАВЕ 3

1. В чем состоят особенности культурологической концепции М. Херсковица?
2. Какие направления в изучении культур критикует М. Херскович?
3. Как вы понимаете определение культуры, данное М. Херсковичем?
4. Как понимает культурные изменения Херскович в отличие от эволюционистов и диффузионистов?
5. Охарактеризуйте ключевые понятия "культурной антропологии" Херсковица.
6. В чем смысл принципа культурного релятивизма?
7. Как, с вашей точки зрения, следует относиться к архаичным культурам?

ТЕМЫ ПИСЬМЕННЫХ РАБОТ

Реконструкция культурных ценностей традиционного общества (на примере аборигенов Австралии) (по книгам Ф. Роуз "Аборигены, кенгуру и реактивные лайнеры". М., 1972 и "Аборигены Австралии". М., 1989).

Анализ энкультурации (на примере конкретного народа). Значение принципа культурного релятивизма в формировании плюралистического взгляда на историю культур.