

Д.Ф. Тестов

СТРУКТУРАЛИЗМ И ЭКОЛОГИЯ РАЗУМА. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ПРОЕКТОВ К. ЛЕВИ-СТРОССА И Г. БЕЙТСОНА

Тестов Дмитрий Фарукович – ассистент кафедры философии. Финансовый Университет при Правительстве Российской Федерации. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Ленинградский пр-т, д. 49; e-mail: dmitrytestov87@mail.ru

Статья представляет собой попытку сравнительного анализа антропологических проектов К. Леви-Стросса и Г. Бейтсона. Объектом сравнения становится не столько материал или методология, сколько форма мысли, понимаемая как условие порождения и обоснования метода. Сопоставляя центральные для двух антропологий понятия структуры и паттерна, автор обнаруживает, что оба концепта предстают результатом анализа двух различных видов трансформационных последовательностей: конкретной непрерывной (Леви-Стросс) и абстрактной прерывной (Бейтсон). Сравнение стратегий наблюдения демонстрирует существенные расхождения метода, несмотря на свойственную обоим исследователям апелляцию к понятию разума как объяснительному принципу. Ключевым является понятие дистанции между наблюдателем и *другим*, которая для Леви-Стросса становится условием наблюдения, позволяющим проявиться разуму. Для Бейтсона же разум проявляется благодаря избыточности коммуникации, которая позволяет отличить сигнал от шума, а дистанция предстает в качестве вторичной характеристики коммуникативного контура. В то же время совпадение критических стратегий, обращенных против функционализма, свидетельствует в пользу глубокого теоретического единства обоих проектов в рамках некоторого большего теоретического контекста. Анализ инструментальных и биологических метафор культуры, используемых Малиновским, Бенедикт, Бейтсоном и Леви-Строссом, позволяет реконструировать список специфических черт, к которым обращается «антропология формы» в попытке переосмыслить функционалистскую концепцию культуры.

Ключевые слова: Бейтсон, Леви-Стросс, структурализм, экология разума, функционализм, антропология, культура, паттерн, структура

Имена Бейтсона и Леви-Стросса в антропологической литературе не часто встречаются рядом. Обычно исследователи видят больше причин, чтобы развести их по разным школам, культурным традициям и ареалам полевых исследований. Однако философский сравнительный анализ может позволить себе отодвинуть эти условия на второй план, сделав объектом анализа и сравнения форму мысли. Форма мысли – это не метод, а условия его порождения

и способы обоснования. Сюда относятся мыслительные привычки, приемы и ухищрения, взятые как целое, достаточно независимое от содержания, хотя, возможно, и обусловленное этим содержанием на более ранних этапах. И сопоставление этих форм мысли (условий порождения метода) обнаруживает неожиданную близость позиций двух антропологов.

Мы попытаемся продемонстрировать сходства и различия на примере трех ключевых тем, связанных с пониманием отношений формы и трансформации, концепцией антропологического наблюдения и критическими стратегиями, направленными против функциональной традиции в антропологии. Но для начала следует кратко сравнить траектории жизненного пути и хронологии основных работ.

Грегори Бейтсон (1904–1980) и Клод Леви-Стросс (1908–2009) – две наиболее рационалистически ориентированные фигуры в антропологии XX столетия. Примерно в одно и то же время и, по-видимому, независимо друг от друга они предложили концепции паттерна (Бейтсон) и структуры (Леви-Стросс) в качестве оснований для двух схожих теорий порядка, предположив, что многообразие гетерогенных, наблюдаемых в культуре фактов подчинено строгим закономерностям. И тот и другой отдавали приоритет отношениям перед сущностными характеристиками элементов, опираясь в различной степени на лингвистику, математику и биологию. Перед обоими стояла проблема поиска компромисса между паттерном/структурой и временем/историей, которую они сходно решали.

Бейтсону приносит известность его работа «Нэйвен» (1936), где он впервые применяет концепцию паттерна, заимствованную из «Паттернов культуры» Рут Бенедикт, к анализу взаимоотношений между полями в культуре ятмулов. К фигуре Леви-Стросса внимание привлекает его работа «Элементарные структуры родства» (1949), которую так же можно рассматривать в качестве наброска будущей программы структурализма. Вопросы, касающиеся саморегуляции социальных процессов и отношений, поставленные в «Нэйвене», вывели Бейтсона на передний край зарождающейся кибернетики. В 1940-х гг. он принимает участие в знаменитых конференциях фонда Мэйси, которые вылились в длительное плодотворное сотрудничество с Норбертом Винером, Джоном фон Нейманом и другими. У Леви-Стросса так же был свой информатор и проводник в мир математики – Андре Вейль, известный фундаментальными работами в области алгебраической геометрии. Вейль так же выступил автором математического приложения к «Элементарным структурам родства».

Основные работы Леви-Стросса «Структурная антропология» (1958) и «Неприрученная мысль» (1964) приносят ему мировую известность, представляя собой зрелый образец применения метода структурного анализа, в то время как основная работа Бейтсона «Шаги в направлении экологии разума» вышла в свет только в 1972 г. До этого труды Бейтсона представляли собой в основном небольшие статьи и эссе на темы, казалось, не связанные друг с другом, что едва ли позволяло разглядеть метод. Только выход «Шагов...», объединивших под одной обложкой статьи по антропологии, психиатрии, эпистемологии и теории эволюции, очертил контуры его междисциплинарного проекта, эксплицитно представив метод абдукции паттернов. Тем не менее, если Леви-Строссу было суждено значительно пережить пик популярности структурализма, то Бейтсон настоящую славу стал приобретать лишь к концу жизни и еще больше после смерти. Но если структурализм на какое-то время стал мировой тенденцией даже за пределами антропологии, то экология разума так и осталась проектом одного человека, не создавшего ни школы, ни традиции.

Форма и трансформация

Несмотря на некоторую очевидную гомогенность ключевых для структурализма и экологии разума понятий, понятия «паттерн» и «структура» имеют также существенные различия, которые, в свою очередь, инициируют большие различия в методологии. Прежде всего, леви-строссовская структура не обладает целостностью и завершенностью, присущей паттерну, который схватывается сразу целиком. Это схватывание – узнавание целого, первичное по отношению к узнаванию частей, усматривание уже знакомого за чем-то всякий раз новым. Паттерн преподносит себя так, словно его нужно только рассмотреть за пеленой многообразия форм. Структура же последовательно конструируется Леви-Строссом из элементарных диспозиций (которые и есть не что иное, как паттерны), как правило, бинарных. Он вскрывает структуру, расщепляя миф или ритуал на такие атомарные отношения, как симметрия, инверсия или оппозиция, лишь затем собирая структуру целого в качестве набора этих отношений.

Леви-Стросс всегда имеет дело с целой серией релевантных мифов – различными версиями одного или соседних народов; реже – с мифом и ритуалом, связанными между собой. Структура вычерчивается им через трансформации, которые она претерпевает в исторической или географической перспективе. Бейтсоновский паттерн так же дает себя схватить через трансформацию, но это уже иная трансформация. Согласно примеру Бейтсона, паттерн усматривается в сравнении анатомии краба с анатомией омара или анатомии человека с анатомией лошади, сравнение же двух сравнений высвечивает метапаттерн (паттерн паттернов). Обе концептуальные конструкции, следовательно, нуждаются в инверсии первоначальной формы, нарративной или органической, как заимствованный миф является инверсией оригинального или анатомия омара является инверсией анатомии краба.

Задолго до структурализма и теории паттернов такую же необходимость вариации для схватывания общей схемы видел Гёте. В «Метаморфозе растений» он обратил внимание на то, что некоторые внешние части растений иногда преобразуются и принимают полностью или частично форму тех, что находятся рядом. Здесь еще нет никакой абстрактной связующей схемы. Это конкретное изменение конкретного растения, происходящее последовательно во времени. Новая форма возникает по мере того, как исчезает старая. Такого рода трансформация еще не ведет к обнаружению общей порождающей схемы, в качестве которой у Гёте предстает прарастение (Urpflanze), но она уже указывает на пластичность формы части в рамках неизменности ее структурного положения. Можно сказать, что Леви-Стросс использует именно эту модель трансформации. Вариации, описанные Гёте в «Метаморфозе растений», в сущности те же, что и вариации мифологического сюжета в анализах Леви-Стросса. Между инверсиями мифов и ритуалов, включенных им в непрерывный поток анализа, нет даже очевидного сюжетного сходства, утверждается лишь их генетическая связь. Формы в случае подобной трансформации соотносятся не с общей схемой, но лишь друг с другом. Структура каждой последующей формы предстает как вариация структуры предыдущей. Структура и трансформация для Леви-Стросса обосновывают друг друга: структура может проявиться и стать видимой только через трансформацию, но лишь допуская структурированность трансформирующихся форм, мы можем рассматривать «коллекцию» этих форм как трансформационную последовательность, а не как демонстрацию разобщенных и лишенных связи явлений или объектов.

Бейтсон использует иную модель трансформации, прототип которой так же можно разглядеть у Гёте¹. Исследуя метаморфозы растений, кажется, последний был сбит с толку собственной убежденностью в реальном существовании прарастения, не распознав, что имеет дело с абстракцией. Однако в работах по морфологии животных он не допускает той же ошибки². Концепция единого остеологического типа предстает у Гёте уже как инструмент, созданный для нужд сравнительной анатомии. Тип – абстракция, которая обретается через столь же абстрактную трансформацию. Происходит переход от трансформации конкретной и непрерывной, где формы сменяют друг друга, к трансформации абстрактной и прерывной, где формы существуют одновременно и превращение осуществляется взглядом, через переключение внимания. Эту вторую модель мы и встречаем у Бейтсона. Отношение форм друг к другу выстраивается им через отношение каждой из них к общей схеме (паттерну). Его трансформации – результат сопоставления форм, они возникают через перенос «взгляда» с одного объекта на другой. Краб не превращается в омара, он сосуществует одновременно с ним как обособленная форма, но «взгляд», двигаясь от одного к другому, осуществляет сравнение, как бы искусственно создавая трансформацию. Показательно, что этот же метод обнаруживается и в манере Бейтсона читать лекции. Фритьоф Капра в воспоминаниях писал: «Он касался того и этого, отпуская шуточки в промежутках, перепрыгивая от описания растения к балийскому танцу, потом к играм дельфинов, различиям между египетской и иудео-христианской религиями, к диалогу с шизофреником и так далее и так далее»³. Перепрыгивание, о котором идет речь, и есть перенос взгляда, осуществляющий трансформацию, представленную здесь как смена контекста (области, дисциплины или организма), позволяющая схватить паттерн как конфигурацию, контрастирующую в своем постоянстве с этой сменой. Иначе говоря, поскольку паттерн прячется в форме, его обнаруживает лишь череда формальных искажений.

Разум и дистанция

Наиболее существенной предпосылкой, разделяемой Бейтсоном и Леви-Строссом, является концепция разума, предлагаемая обоими в качестве объяснительного принципа и фундаментального понятия, с которым должны согласовываться антропологические наблюдения. Однако хотя оба антрополога сходятся в этом пункте, следствия, которые они из него извлекают и которые становятся основополагающими предпосылками их метода, глубоко различны.

Леви-Стросс конституирует наблюдение через дистанцию, которая фактически и становится условием объективности. Но эту дистанцию не стоит понимать как разрыв между цивилизованным европейцем и дикарем. Напротив, тип дистанции, выстраиваемой Леви-Строссом, возможен лишь как следствие признания в «дикаре» равноправного разума, а именно с этого

¹ Нельзя определенно сказать, что Бейтсон заимствует эту модель именно у Гёте. Скорее всего, у него были иные биологические источники, освещающие феномен гомологий, хотя Гёте он конечно знал. Тем не менее, Гёте действительно был первым, кто применил филогенетическую гомологию для классификации растений, не зная об эволюционной природе этого явления.

² *Гёте И.В.* Избр. соч. по естествознанию. Л., 1957. С. 518.

³ *Капра Ф.* Уроки мудрости. URL: http://www.e-reading.by/bookreader.php/108387/Капра_-_Uroki_mudrosti.html (дата обращения: 02.03.2016).

признания и начинает Леви-Стросс, анализируя классификационные схемы и системы логических категорий туземцев. Однако все это скорее программа, чем подлинная методология. В действительности туземец нигде не предстает у Леви-Стросса в качестве мыслящего субъекта. Он, скорее, агент мышления, причем агент, недоступный для анализа и потому исключенный из аналитического поля. Замысел структурной антропологии – не дать другому «лгать» о том, как он мыслит, и заставить говорить за него продукты его мышления (мифы, ритуалы и таксономические системы). Но будут ли операциональные схемы, вычленяемые наблюдателем из продуктов мышления другого, принадлежать этому мышлению? Или, быть может, наблюдателю? Или схема выступает неким посредником – интерфейсом между двумя разумами?

Описывая свой метод, который, по сути, предстает как метод последовательного дистанцирования, Леви-Стросс выделяет в нем три этапа:

1) «определить исследуемое явление как отношение между двумя или более терминами, реальными либо потенциальными»;

2) «составить таблицу возможных замещений между терминами»;

3) «принять эту таблицу в качестве общего объекта анализа, лишь на этом уровне способного достигать необходимых связей, в качестве эмпирического феномена – одной из возможных комбинаций, целостная система которых должна быть предварительно реконструирована»⁴.

Здесь мы отчетливо видим, как исследуемое явление замещается посредником – таблицей, которая и становится настоящим предметом анализа. Значимо то, что таблица (в других случаях схема) не является целью и заключительным этапом. Это промежуточное звено – дистанцирующий посредник, который устраняет как наблюдателя, так и другого, устраняя их языки. Говоря точнее, она задерживает появление языка наблюдателя, ускоряя исчезновение языка *другого*.

Таблица как система пространственно-упорядоченных высказываний и наблюдаемых фактов является разрывом между двумя нарративами (т. е. системами высказываний, упорядоченных во времени), и в то же время единственной связью между ними. Она конституируется из нарратива *другого* и становится предметом нарратива наблюдателя, то есть позволяет конвертировать рассказ туземца в текст антрополога. Таким образом, таблица объективирует не только *другого*, но и самого наблюдателя, и *другой* выступает неотъемлемым условием такой объективации, как поставщик чуждых категорий, в системе которых в таблице вынужденно функционирует логика наблюдателя. Стало быть, *другой* предстает для Леви-Стросса как возможность объективировать самого себя. По его словам, «для того чтобы человек снова увидел свой собственный образ, отраженный в других людях – это и составляет единственную задачу антропологии при изучении человека, – ему необходимо сначала отрешиться от своего собственного отношения к самому себе»⁵. Отрешиться от собственного отношения к себе здесь, по-видимому, означает дистанцироваться от себя и взглянуть на себя как на другого, понять себя как нечто себе внешнее.

Но если мы пока оставим в стороне рефлексивные функции антропологии и обратимся к стратегиям наблюдения других, то стоит обратить внимание на еще одно высказывание Леви-Стросса. Он говорит, что «антропология... находится в ситуации сравнимой с астрономией» и что «этнолог... это астроном, изучающий созвездия людей»⁶.

⁴ Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня // Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 48.

⁵ Леви-Стросс К. Руссо – отец антропологии // Леви-Стросс К. Первобытное мышление. С. 22.

⁶ Цит. по: Энафф М. Клод Леви-Строс и структурная антропология. СПб., 2010. С. 51.

«Так почему все же астрономия?» – спрашивает Марсель Энафф Леви-Стросса. И сам же отвечает: «потому что тип развиваемого ею знания прямо пропорционален границам дистанции, а так же благодаря тем преимуществам, что предполагает ее наличие.

И действительно, астроном вынужден строить науку на чрезвычайно удаленном объекте. Эта дистанция не мешает выработке точных знаний, более того, она является важным фактором, представляя собой своеобразный фильтр. Дистанция выявляет лишь то, что остается неизменной величиной, несмотря на удаление. Она позволяет увидеть качества, вблизи неразличимые. Дистанция, таким образом, перестает быть просто ограничением, но становится самым основанием специфической науки»⁷.

Из этого можно заключить, что построение таблицы является своеобразной попыткой организовать антропологический материал по аналогии с астрономическими данными. Отстраняя людей, события и рассказы, таблица раскрывает совокупность их связей и взаимодействий, недоступную при включенном наблюдении. Отодвигая детали, таблица позволяет перейти к целому. Таким образом, дистанция разворачивает перед наблюдателем структуру. Иными словами, на дистанции исчезает случайное и проступают очертания закономерного. То есть дистанция дает проявиться разуму.

Для Бейтсона, напротив, дистанция должна быть поглощена. И собственный разум предстает тогда как условие доступа к разуму другого, в силу общности формальных характеристик любой ментальной системы и любой коммуникации. Удивительно, но он тоже пользуется примером астрономического наблюдения, хотя делает это совершенно иначе: «Системы, состоящие из многочисленных частей, простираются от галактик до песчаных дюн и игрушечных паровозиков. Однако я далек от утверждения, что все они разумны, содержат разумы либо участвуют в ментальных процессах. Игрушечный паровозик может стать частью ментальной системы, включающей ребенка, играющего с ним, а галактика может стать частью ментальной системы, включающей астронома и его телескоп»⁸. Галактика и астроном сливаются для Бейтсона в единый разум. Дистанция нерелевантна, она не создает границы или разрыва между субъектом и объектом, а представляет собой лишь вторичную характеристику кибернетического контура, по которому передаются трансформации различий (информация) и элементами которого являются галактика и астроном. Из этой системы нельзя выделить астронома как единственный настоящий разум. До тех пор, пока он наблюдает космическое тело, нет критерия, по которому это тело и все информационные контуры, связывающие его с астрономом, могли бы быть отсечены от целостной ментальной системы. И все же, как только астроном оставит наблюдение, разум, включающий галактику, распадется и космическое тело утратит все ментальные характеристики, временно ему приписанные. Однако модель усложняется, когда объектом наблюдения становится другая ментальная система, т. е. когда компонентами разума являются другие разумы. Ментальные процессы в этом случае происходят не только в целом разуме, но и в отдельных сегментах его каузальных цепей. И антропологическое наблюдение, имеющее дело как раз с такими случаями, помимо обработки и организации поступающей информации должно учитывать способы такой же обработки и организации на другом конце рекурсивного контура. «То, что мы рассматриваем, – поясняет Бейтсон, – является столкновением не бильярдных шаров, а организмов,

⁷ Энафф М. Клод Леви-Строс и структурная антропология. С. 51.

⁸ Бейтсон Г. Разум и природа: неизбежное единство. М., 2009. С. 106.

и они, в свою очередь обладают собственной классификацией и структурированием событий, в которых участвуют»⁹. Таким образом, он подчеркивает различие между Плеромой и Креатурой¹⁰. При взаимодействии бильярдных шаров как типичных объектов Плеромы причиной события могут стать только силы и импульсы, а взаимодействие организмов как объектов Креатуры вызывает изменения и события посредством передачи и восприятия информации. Следовательно, изменение ситуации в рамках взаимодействия организмов и в том числе антропологического контакта с другим, зачастую происходит в плоскости воображаемого. Однако воображаемая структура ситуации в каждом из разумов инициирует обмен соответствующими сигналами и сообщениями, в процессе которого происходит корректировка воображаемых ситуаций в направлении подобия. Сама возможность этого процесса должна свидетельствовать в пользу того, что ментальные структуры воображаемых ситуаций и фактов находят отображение в структуре коммуникации. Стало быть, если наша первая задача, как это утверждает Бейтсон, «состоит в том, чтобы изучить, как субъект структурирует свою жизнь»¹¹, то первым объектом изучения должна стать коммуникация.

Концепция разума в качестве фундаментального понятия служит гарантом того, что получаемые в процессе коммуникации сообщения и наблюдаемые факты не являются случайными событиями, но представляют собой закономерность, содержат паттерн, т. к. только разумы производят и распознают паттерны. Таким образом, разум как фундаментальное понятие представляет собой принцип разграничения сигнала и шума. Наблюдаемые группы феноменов и последовательности событий должны содержать паттерн или избыточность в качестве внутренней логики, чтобы быть признанными в качестве продуктов ментальной системы. В противном случае они не заслуживают внимания как случайные эффекты культурного шума¹².

Однако «разум» для Бейтсона предстает не только в качестве антропологической категории; это понятие направляет его исследования «от антропологии к эпистемологии», вынуждая предлагать все более широкие трактовки. В поздних работах он рассматривает свою систему взглядов скорее как часть биологической традиции, нежели как антропологию: «Мы, – пишет он, – т. е. тонкая нить мыслителей от Ламарка к Фехнеру, Самюэлю Батлеру и Уильяму Бейтсону, всегда знали, что разум должен тем или иным образом войти в крупные объяснительные схемы»¹³. А антропология рассматривается как сегмент той сложной коммуникативной сети, экологии идей, где разум предстает в качестве наиболее полной объяснительной схемы.

⁹ Bateson G. Some Components of Socialization for Trance // Bateson G. A sacred unity: Further Steps to an Ecology of Mind. N.Y., 1991. P. 74.

¹⁰ Плерома и Креатура – гностические понятия, заимствованные Бейтсоном у Юнга. Плерома – мир неживой природы, где причиной событий становятся силы и импульсы. Креатура – мир живых вещей, где причиной событий может стать передаваемая и воспринимаемая информация.

¹¹ Ibid.

¹² Однако для Бейтсона шум – это так же источник новых паттернов, поскольку новому неоткуда взяться кроме как из случайного.

¹³ Bateson G. From Anthropology to Epistemology // Bateson G. A sacred unity. P. 90 (цитируется в неопубликованном переводе Д.Я. Федотова).

Критические стратегии

Критические стратегии Бейтсона и Леви-Стросса связаны, прежде всего, со становлением в антропологии XX столетия некоей морфологической парадигмы через диалектическое отрицание предшествующей ей функциональной. Теорию паттернов культуры и структурализм объединяет в этом отношении общая «политическая» позиция и весьма специфическая критическая стратегия, направленная против функционализма.

Проблематизация соотношения формы и функции возникает уже у самого основателя функционализма – Бронислава Малиновского. «Можно сказать, что подход с точки зрения формы, – отмечает Малиновский, – означает наблюдение и фиксацию поведенческого акта в виде некоторой жизненной последовательности, тогда как функция – это переформулирование случившегося в терминах естественнонаучных положений физики, биохимии и анатомии, то есть полный анализ событий в организме и в окружающей среде»¹⁴. Для другого функционалиста, Алфреда Рэдклифф-Брауна (учителя Бейтсона), понятия структуры и функции так же являлись ключевыми¹⁵. Стало быть, дихотомия формализма и функционализма возникает в самой функционалистской школе, но именно функциональный анализ получает подробную разработку и провозглашается критерием научности. Концепции паттернов культуры и структурного анализа отчасти вырастают из ключевых положений функционализма и, в то же время, формируют свои методы как оппозиционные. Образные репрезентации культуры Рут Бенедикт, эмбриологические метафоры Бейтсона и, в первую очередь, фундаментальная метафора бриколажа К. Леви-Стросса осуществляют наиболее радикальную и конструктивную критику функционалистского взгляда.

Функционализм видит культуру как совокупность институтов, созданных для удовлетворения потребностей. «Ибо функцию, – утверждает Малиновский, – нельзя определить иначе, нежели как удовлетворение некоторой потребности, путем деятельности, в рамках которой люди сотрудничают, используют артефакты и потребляют плоды своего труда... Главное понятие здесь – организация...»

Я предлагаю называть единицу организации в человеческом сообществе старым, но до сих пор не имевшем ясного определения и не всегда употреблявшимся последовательно термином «институт»¹⁶.

Понятие института Малиновский считает «легитимной изолированной единицей анализа культуры», а функцию – ролью конкретного института в целостной схеме культуры – в том виде, как эта роль определяется исследователем культуры, будь эта культура развитой или примитивной¹⁷. Структура анализа предстает в виде своеобразной триады «потребность – функция – институт», где функция играет роль посредника в связывании некоторой культурной формы организации с биологической (как правило) потребностью.

Все выглядит так, будто тот или иной институт может быть сконструирован специально для удовлетворения определенной потребности (то есть для определенной цели). И Малиновский очень кстати использует орудейную метафору:

¹⁴ Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 2005. С. 75.

¹⁵ См.: Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивной культуре. Очерки и лекции. М., 2001.

¹⁶ Малиновский Б. Научная теория культуры. С. 43.

¹⁷ Там же. С. 50–51.

Например, вилка – орудие для перемещения куска твердой пищи с тарелки в рот. Понятно, что как только мы определили ее функцию в пределах доступных наблюдению культур, мы *de facto* получили максимум данных о ее «первоисточке»... Поскольку, как можно показать, форма, функция и общий контекст вилки в трапезе как культурном явлении остаются в сущности одними и теми же во всех культурах, где пользуются вилами, единственная разумная гипотеза по поводу ее происхождения – предположение, что у истоков вилки стоят те задачи, которые этот инструмент способен выполнить¹⁸.

Малиновский не рассматривает различные варианты возникновения вилки как заимствованной или эволюционировавшей в известную форму из случайно подобранной ветки. Грубо говоря, вилка, согласно Малиновскому, просто изобретается потому, что была нужна. Не будет преувеличением сказать, что это рассуждение в логике инженерного проекта, где некоторая потребность формулируется в форме запроса на изобретение нового, совершенно противоречит гомеостатическому характеру примитивных культур. Логика Малиновского несет на себе отпечаток культуры, в которой существует идея прогресса, и эта логика не может быть вписана в культуры, избегающие изменений. Однако мы находим альтернативу этому примеру с вилок в другой орудийной метафоре, принадлежащей уже Клоду Леви-Строссу.

Используя практику бриколажа в качестве метафоры мифологического мышления, Леви-Стросс также моделирует одну из немногих (если не единственную) практик конструирования, какие только можно вообразить, где функция каждого элемента, как бы отчетливо она не была представлена в его форме и исполнении, может быть им утрачена, подменена и принесена в жертву структуре целого. И эту логику бриколажа он как раз и противопоставляет логике инженерного проекта.

Бриколер способен выполнить огромное число разнообразных задач. Но в отличие от инженера ни одну из них он не ставит в зависимость от добывания сырья и инструментов, задуманных и обеспечиваемых в соответствии с проектом: мир его инструментов замкнут, и правило игры всегда состоит в том, чтобы устроиваться с помощью «подручных средств», то есть на каждый момент с ограниченной совокупностью причудливо подобранных инструментов и материалов, поскольку составление этой совокупности не соотносится ни с проектом на данное время, ни, впрочем, с каким-либо иным проектом, но есть результат, обусловленный как всеми представляющимися возможностями к обновлению, обогащению личных запасов, так и использованием остатков предшествующих построек и руин. Итак, совокупность бриколерских средств определяется не каким-либо проектом (что бы предполагало, как у инженера, существование и наборов инструментов, и проектов разного рода, по меньшей мере, в теории); она определяется лишь своим инструментальным использованием, иначе говоря, если употреблять язык бриколера, элементы собираются и сохраняются по принципу «это может всегда пригодиться». Поэтому такие элементы являются полуспециализированными. Этого достаточно, чтобы бриколеру не требовалось оборудования и знаний по всем специальностям, но этого недостаточно, чтобы каждый элемент был подчинен точному и обусловленному использованию. Каждый элемент воспроизводит одновременно целостную совокупность отношений, и конкретных и потенциальных; это операторы, но пригодные для каких-либо операций одного типа¹⁹.

¹⁸ Малиновский Б. Научная теория культуры. С. 101.

¹⁹ Леви-Стросс К. Неприрученная мысль // Леви-Стросс К. Первобытное мышление. С. 127.

В отличие от инженерного, все средства бриколерского проекта уже существуют как культурные артефакты и в качестве таковых уже имеют приписанные им смысл, значение и функцию, зачастую несоответствующие задачам бриколера. Соответственно, первым шагом должна стать инвентаризация уже образованной совокупности инструментов – переосмысление и переопределение каждого из имеющихся в наличии средств. Инвентарь, хоть и утративший частично свою инструментальность, остается во многом функционально нагруженным, и бриколер должен наделить его новой инструментальностью – открыть в нем новые возможности. Однако спектр таких возможностей ограничен историей и следами прежних предназначений, и бриколер оказывается в ситуации вынужденного компромисса. Прежние функции элементов бриколажа, оказавшись между структурой проектного целого и структурой совокупности средств, как между молотом и наковальней, перековываются в нечто, удовлетворяющее обеим структурам. Практика бриколажа, таким образом, предстает как практика переопределения функции.

Итак, было бы упрощением усматривать в использовании метафоры бриколажа лишь интеллектуальный прием. В действительности, через модель бриколажа Леви-Стросс осуществляет точечную и весьма изоцированную атаку на функционалистскую теорию культуры. Вводя альтернативную орудейную практику, даже в столь локальном культурном сюжете, как производство мифологии, он реорганизует диспозицию основных антропологических концептов, освобождая структуру и форму от функциональной детерминации и вверяя их вместо этого логике экономии.

Но раньше, чем у Леви-Стросса, мы обнаруживаем нечто подобное практике бриколажа в концепции паттернов культуры Рут Бенедикт. Она использует подобную модель для объяснения процесса интеграции культуры:

Культура, таким образом, является более чем суммой своих признаков (traits). Мы можем знать все о распространении племенной формы брака, ритуальных танца и подростковых инициациях и все еще ничего не понимать о культуре как целом, которое использовало эти элементы для собственной цели. В соответствии с этой целью, культура выбирает среди возможных признаков в окружающих регионах те, которые она может использовать и отбрасывает те, которые не может. Другие признаки она переплавляет в соответствии со своими требованиями²⁰.

Сама культура здесь предстает неким бриколером. Она не производит свои собственные средства, но собирает признаки в соседних культурах, переопределяя их и нанизывая на каркас конфигурации, обеспечивающей единство культуры, связывая отдельные признаки воедино. Эту конфигурацию Бенедикт и называет паттерном, который предстает здесь в роли структуры бриколерского проекта, определяющей специфическое расположение, взаимодействие и функции культурных элементов. Она критикует Малиновского именно за игнорирование специфических паттернов, присущих каждой культуре. По ее словам, обнаруживая специфические признаки тробрианской культуры, он проецирует их на весь «примитивный» мир, что неприемлемо, поскольку эти признаки, наборы институтов и практик, как бы скудно или обильно они не были представлены, не позволяют схватить ускользающий смысл культуры. Паттерн вписан не в сами признаки, а в конфигурацию их соотношений. Другими словами, возвращаясь к языку орудейных метафор,

²⁰ *Benedict R. Patterns of culture. Boston, 1959. P. 47.*

Малиновский утверждает схожесть различных проектов лишь на том основании, что для этих проектов использовались схожие или тождественные средства, но Малиновский при этом имеет в виду что-то вроде инженерных проектов, а Бенедикт – что-то вроде бриколажа. В ее случае каждая отдельная культура переопределяет функции своих средств и использует их для уникальных операций, в рамках столь же уникального проекта.

Ни одному из этих проектов не суждено достичь цели и быть воплощенным. Структура совокупности инструментов или культурных признаков всегда неплотно подогнана к замыслу «бриколера». И в этом заторе всегда и существует фактическая культура, забившись в слепое пятно изучающего взгляда. Эта зона всегда перед глазами, но антрополог ее не наблюдает. В этом заторе не проявляют себя и паттерны, они затемнены и спрятаны в пестроте явлений, событий и смешения признаков. Содержание «затора» конструируется наблюдателем через аналитическое рассечение культурного «шума» посредством категорий западного разума, с последующей реконструкцией (адекватной или нет) организации полученных фрагментов в ориентации на предполагаемый проект. Способствовать снижению доли субъективной интерпретации, неизбежной при реконструкции диспозиции, почти произвольно полученных фрагментов, и открытости (насколько это возможно) вероятных очертаний самих фрагментов, возможно (как и было уже показано на примерах моделей трансформаций) лишь через сопоставление. Этим объясняется как приверженность Бенедикт плюралистическим подходам в изучении культур, так и ее «японская авантюра»²¹. Дистанционное изучение культуры кажется немислимим в функциональной парадигме; поэтому логично, что работы Малиновского до сих пор представляют собой одни из лучших образцов полевых исследований. Для Бенедикт же невозможность непосредственного созерцания культуры не означает невозможность реконструировать формальные схемы и диспозиции на основании внутренней логики доступных фрагментов.

Регистрация элемента в различных культурах должна происходить с учетом его функции и структурного положения²², подобно тому, как при сравнении бриколерских проектов мы можем задаться вопросом о том, что заставило одного автора использовать вилку как рычаг, а другого как подставку (если они обладали идентичным набором средств), и через серию подобных вопросов приблизиться к изначальным замыслам, так и оставшимся невоплощенными. По сути, только наложение структурного и функционального определения и дает элементу как таковому возможность во всей полноте проявиться из туманного признака во всех своих контекстуальных преобразованиях. Но использование обоих определений имеет весьма узкое поле применения, оно бессмысленно везде, где мы сталкиваемся со сравнениями или трансформациями, с различиями. Структурно-функциональное сходство означает практически полное подобие и не позволяет схватить изменение, поэтому антропологические концепции, не исключая ни того ни другого понятия, во главе метода ставят все же либо формальный принцип (структуру, схему, форму), либо функциональный.

²¹ Во время Второй мировой войны Бенедикт предпринимает попытку дистанционного изучения японской культуры по заказу ведомства военной информации США. Она не знала японского языка и никогда не была в Японии, в ее распоряжении были лишь военнопленные, информаторы, жившие в США и огромные объемы литературы и прессы. Тем не менее, ставшая результатом книга «Хризантема и меч: паттерны японской культуры» стала одной из наиболее интересных работ по культуре Японии.

²² Это сделало бы совершенно неактуальным понятие признака (trait).

Дихотомия структуры и функции в антропологии имеет свой точный аналог (и, по-видимому, источник) и в биологии, в виде отношения понятий аналогии и гомологии. К этому аналогу прибегает Бейтсон, используя эмбриологическую метафору²³ против функционального определения так же, как Бенедикт и Леви-Стросс используют орудийные метафоры:

Давайте посмотрим на гомологию в обратном направлении. Традиционно существование эволюции доказывается при помощи ссылок на случаи гомологии. Давайте сделаем обратное. Давайте предположим, что эволюция существует и зададимся вопросом о природе гомологии. Давайте спросим, что представляет из себя какой-либо орган в свете эволюционной теории. Что такое хобот слона? Что это такое с точки зрения филогенеза? Чем ему предписывает быть генетика?

Как вы знаете, ответ в том, что хобот слона – это его «нос». (Даже Киплинг это знал!) Я ставлю слово «нос» в кавычки, поскольку хобот получает определение при помощи внутреннего процесса коммуникации в ходе роста. Хобот является «носом» в силу процесса коммуникации: именно контекст хобота отождествляет его с носом. То, что находится между двумя глазами и «на север» от рта есть «нос», а тут так и есть. Именно контекст устанавливает значение, и, несомненно, должен существовать воспринимающий контекст, наделяющий значением генетические инструкции. Когда я называю это «носом», а то – «рукой», я цитирую (правильно или неправильно) инструкции, управляющие развитием растущего организма; цитирую то, что ткани, получившие сообщение, подумали о его предназначении.

Есть люди, которые предпочитают определять носы через их «функцию», т. е. обоняние. Но если вы разберетесь в этих определениях, вы придете к тому же, только с использованием временного контекста вместо пространственного. Вы устанавливаете значение органа благодаря тому, что знаете его роль в последовательностях взаимодействий между существом и окружающей средой. Я называю это временным контекстом. Временная классификация идет поперек пространственной классификации контекстов. Однако в эмбриологии первое определение всегда должно даваться в терминах формальных отношений. Хобот зародыша не может, вообще говоря, ничего обонять. Эмбриология формальна²⁴.

В этом фрагменте Бейтсон на примере более архаичной формы коммуникации, чем межличностная, демонстрирует значение контекстуальной структуры в определении «смысла». Он говорит о двух видах контекста: временном, который он фактически приравнивает к функциональному определению, и пространственном – формальном. Бейтсона отличает апелляция к эмбриологии, но, как и Бенедикт и Леви-Стросс, он отдает право первородства формальному принципу. Эмбриологическая логика определяет смысл органа исходя из его соотношений с другими органами – пространственного положения в структуре целого. Функция органа определяется «инструкциями», управляющими ростом, которые в свою очередь определяют целевой фрагмент ткани, ориентируясь на его топологические характеристики.

Можно заключить, что в эмбриологии (как и в бриколаже) должна существовать цикличная последовательность, аналогичная последовательности герменевтического круга, поскольку инструкции, определяющие некий орган, должны ориентироваться на контекст общей диспозиции, включающей

²³ В отношении Бейтсона сказать, что он использует биологическую метафору, было бы, вероятно, сильным упрощением. Проблемы биологии интересуют его не меньше антропологических, и их не стоит понимать, как пояснения. Можно говорить, скорее, о взаимных метафорах.

²⁴ Бейтсон Г. Разум и природа: неизбежное единство. М., 2009. С. 30.

соседние органы, также определяемые через контекстную диспозицию. Это последовательность взаимного определения и уточнения части и целого (или элемента и контекста) одного через другое.

Такая же последовательность характерна, по-видимому, для любой коммуникации. Обмен сообщениями начинается с предположения контекста, но по мере продолжения интерактивной последовательности происходит уточнение контекста, что приводит к модификации сообщений. По этой причине при завязывании знакомства, учитывая неопределенность контекста, беседу обычно начинают с общих и неконкретных сообщений, оставляющих зазор для уточнения и модификации по мере подтверждения (или не подтверждения) предполагаемого контекста интеракции.

Даже в большей степени эта герменевтическая логика круга вписана в практику бриколажа. Сколь бы ни был изобретателен бриколер, форма его инструментов фактична (в отличие от фрагмента растущей ткани организма), и с этой фактичностью он вынужден примирить набросок своего проекта. Инструменты подбираются в соответствии с гибким наброском целого, а тот, в свою очередь, корректируется в зависимости от того, что удалось собрать, затем способ использования и соединения вновь должен ориентироваться на общую схему целого и т. д.

Итак, и инструменты, и проектная конструкция для начала должны быть неопределенны и размыты и, по мере сборки (реальной или мысленной), т. е. по сути, коммуникации, обретать все более строгие очертания. Эту размытость Леви-Стросс и называет «полуспециализированностью», которая необходима инструментам как страховка, чтобы они могли быть вписаны в столь же полуспециализированный набросок цельной конструкции.

Итак, складывается универсальный список черт, вписанных в контуры каждого из процитированных здесь фрагментов, и эти черты можно назвать ключевыми позициями общей критики функционализма со стороны «морфологических» подходов в антропологии. Наш анализ раскрывает пять основных пунктов.

– Ограниченность средств/признаков/генетической информации (бриколер «вопрошает» лишь подсовокупность культуры, культура Бенедикт может заимствовать признаки лишь из ограниченного числа соседних культур, а организм может выращивать лишь органы определенной формы, информация о которой содержится в его геноме).

– Понимание элементов целого как операторов, которые, тем не менее, могут быть использованы лишь для операции какого-то одного типа.

– Включение в процесс формирования циклических структур коммуникации, подобных структуре герменевтического круга.

– Неопределенность элементов или «полуспециализированность» средств, оставляющая возможность переопределения функции.

– Детерминация функции элемента его структурным расположением.

Эти пункты следует рассматривать как точки преобразования одной системы утверждений в другую, но также к ним привязаны основные теоретические предпосылки, «антропологии формы», благодаря которым она сохраняет единство, несмотря на различия в предметах и методах исследований. Сквозь эти точки осуществляется критика и переосмысление функционалистской концепции культуры, однако переосмысление состоит не только в том, что с определенного момента результаты полевых исследований, эмпирические события и факты наносятся на морфологически размеченные «карты культуры» вместо размеченных функционально. В действительности, с

этого момента сама культура становится актором. Если Малиновский понимает культуру как совокупность различного рода инструментов, изобретаемых органическими индивидами *ex nihilo* ради своих потребностей, то для Бенедикт, Бейтсона и Леви-Стросса культура сама становится развивающейся квазиорганической системой, а органический индивид из субъекта превращается в агента культуры, который больше не властен творить из ничего, но может лишь претворять в жизнь посредством миметических операций (заимствований, инверсий, трансформаций, перестановок) то, что сообразуется с логикой развития или стабильного состояния культурной системы.

Список литературы

Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры / Пер. с англ. Н.М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2007. 360 с.

Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США / Пер. с англ. Е. Лазаревой // Антология исследований культуры / Под ред. С.Я. Левит. Изд. 2-е. СПб., 2006. С. 271–284.

Бейтсон Г. Разум и природа: Неизбежное единство / Пер. с англ. Д.Я. Федотова. М.: ЛИБРОКОМ, 2009. 248 с.

Бейтсон Г. Шаги в направлении экологии разума: избранные статьи по антропологии / Пер. с англ. Д.Я. Федотова. М.: КомКнига, 2010. 232 с.

Бейтсон Г. Шаги в направлении экологии разума: избранные статьи по психиатрии / Пер. с англ. Д.Я. Федотова. М.: КомКнига, 2010. 248 с.

Бейтсон Г. Шаги в направлении экологии разума: избранные статьи по теории эволюции и эпистемологии / Пер. с англ. Д.Я. Федотова. М.: КомКнига, 2010. 248 с.

Бейтсон Г. Некоторые особенности процесса обмена информацией между людьми / Пер. с англ. А. Фельдмана // Концепция информации и биологические системы. М., 1966. С. 166–167.

Бурдые П. Практический смысл / Пер. с фр. А. Бикбова. СПб.: Алетейа, 2001. 562 с.

Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине / Пер. с англ. И. Соловьева, Г. Поворова. М.: Наука, 1983. 344 с.

Гёте И.В. Избранные сочинения по естествознанию / Пер. с нем. И. Канаев. Л.: Изд-во АН СССР, 1957. 555 с.

Гири К. Интерпретация культур / Пер. с англ. В. Николаева. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.

Карга Ф. Уроки мудрости. URL: http://www.e-reading.by/bookreader.php/108387/Карга_-_Uroki_mudrosti.html (дата обращения: 02.03.2016).

Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.

Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч.Вс. Иванова. М.: Акад. Проект, 2008. 555 с.

Леви-Строс К. Печальные тропики / Пер. с фр. Г. Матвеевой. М.: Мысль, 1984. 220 с.

Леви-Строс К. Мифологики. Т. 1–4 / Пер. с фр. А. Акопян. М.: Флюид, 2006–2007.

Малиновский Б. Научная теория культуры / Пер. с англ. И. Утехина. М.: ОГИ, 2005. 184 с.

Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. В. Поруса. М.: РОССПЭН, 2004. 552 с.

Малиновский Б. Секс и вытеснение в обществе дикарей / Пер. с англ. Н. Микшиной. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2011. 224 с.

Малиновский Б. Магия, наука и религия / Пер. с англ. А. Хомик. М.: Акад. Проект, 2015. 298 с.

Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2008. 496 с.

Рэдклифф-Браун А. Метод в социальной антропологии / Пер. с англ. В. Николаева. М.: КАНОН-Пресс, 2001. 416 с.

Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / Пер. с англ. О. Артемовой. М.: Вост. лит., 2001. 304 с.

Энафф М. Клод Леви-Стросс и структурная антропология / Пер. с фр. О.В. Кустовой. СПб.: Гуманитарная акад., 2010. 560 с.

Bateson G. A sacred unity: Further Steps to an Ecology of Mind. N.Y.: A Cornelia & Michael Bessie Book, 1991. 346 p.

Bateson G., Bateson M.C. Angels Fear: Towards an Epistemology of the Sacred. N.Y.: Bantam Books, 1988. 224 p.

Bateson G., Mead M. Balinese Character: A Photographic Analysis. N.Y.: The New York Academy of Sciences, 1942. 277 p.

Benedict R. Patterns of culture. Boston: Houghton Mifflin Company, 1934. 260 p.

Structuralism and the ecology of mind. Comparative analysis of the anthropological projects of C. Levi-Strauss and G. Bateson

Dmitry Testov

Assistant of the Department of Philosophy. Financial University under the Government of the Russian Federation. 49 Leningradsky Prospect, Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: dmitrytestov87@mail.ru

This article is an attempt of comparative analysis between two anthropological projects, that of Claude Levi-Strauss and that of Gregory Bateson. The object chosen here for comparison is the thought-form considered as a condition of generating and justifying of method, rather than the subject matter or method as such. By comparing the concepts of structure and pattern central to either doctrine, the author shows that both notions can be regarded as resulting from the analysis of the two types of transformation sequences, the specific continuous (Levi-Strauss) and the abstract and discrete one (Bateson). Comparison between the observation strategies yields evidence that there exists an essential difference of method as applied by Levi-Strauss and Bateson, despite both scholars appealing to the concept of mind as an explanatory principle behind the selection of observed facts. For both of them the fundamental characteristic of observation is the distance between the observer and the other. For Levi-Strauss, distance is the condition of observation which lets the mind manifest itself. For Bateson, mind is manifested owing to the redundancy in communication which makes it possible to distinct the signal from noise, whereas the distance is a secondary characteristic of the communicative circuit. On the other hand, the fact that both critical strategies remain largely in agreement as to their sceptical attitude to functionalism testifies in favour of a deep theoretical unity of both projects within a larger theoretical context. The analysis of instrumental and biological metaphors of culture, as used by Bronisław Malinowski, Ruth Benedict, Bateson and Levi-Strauss, makes it possible to reconstruct a list of specific features to which the 'anthropology of form' is recurring in its attempt to rethink the functionalist concept of culture.

Keywords: Bateson, Levi-Strauss, structuralism, ecology of mind, functionalism, anthropology, culture, pattern, structure

References

Bateson, G. "Nekotorye osobennosti protsessa obmena informatsiei mezhdru lyud'mi" [Exchange of Information about Patterns in Human Behavior], trans. by A. Fel'dman, *Kontsepsiya informatsii i biologicheskie sistemy* [Information Storage and Neural Control]. Moscow: Mir Publ., 1966, pp. 166–176. (In Russian)

- Bateson, G. *A sacred unity: Further Steps to an Ecology of Mind*. New York: A Cornelia & Michael Bessie Book, 1991. 346 pp.
- Bateson, G. *Razum i priroda: neizbezhnoe edinstvo* [Mind and Nature: a necessary unity], trans. by D. Fedotov. Moscow: Librocom Publ., 2009. 248 pp. (In Russian)
- Bateson, G. *Shagi v napravlenii ekologii razuma: izbrannye stat'i po antropologii* [Steps to an Ecology of Mind: collected essays in anthropology], trans. by D. Fedotov. Moscow: Komkniga Publ., 2010. 232 pp. (In Russian)
- Bateson, G. *Shagi v napravlenii ekologii razuma: izbrannye stat'i po psixiatrii* [Steps to an Ecology of Mind: collected essays in psychiatry], trans. by D. Fedotov. Moscow: Komkniga Publ., 2010. 248 pp. (In Russian)
- Bateson, G. *Shagi v napravlenii ekologii razuma: izbrannye stat'i po teorii evolyutsii i epistemologii* [Steps to an Ecology of Mind: collected essays in evolution and epistemology], trans. by D. Fedotov. Moscow: Komkniga Publ., 2010. 248 pp. (In Russian)
- Bateson, G. & Bateson, M.C. *Angels Fear: Towards an Epistemology of the Sacred*. New York: Bantam Books, 1988. 224 pp.
- Bateson, G. & Mead, M. *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York: The New York Academy of Sciences, 1942. 277 pp.
- Benedict, R. "Psikhologicheskie tipy v kul'turakh Yugo-Zapada SshA" [Types in the Culture of Southwest], trans. by E. Lazareva, *Antologiya issledovaniy kul'tury. Interpretatsii kul'tury* [Anthology Culture Research. Interpretations of culture], ed. by S. Levit, 2nd ed. St.Petersburg: St. Petersburg St. Univ. Publ., 2006, pp. 271–284. (In Russian)
- Benedict, R. *Khrizantema i mech: modeli yaponskoi kul'tury* [The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese culture], trans. by N. Seleverstov. St.Petersburg: Nauka Publ., 2007. 360 pp. (In Russian)
- Benedict, R. *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1934. 260 pp.
- Bourdieu, P. *Prakticheskii smysl* [The practical sense], trans. by A Bikbov. St.Petersburg: Aletya Publ., 2001. 562 pp. (In Russian)
- Geertz, C. *Interpretatsiya kul'tur* [The interpretation of Cultures], trans. by V. Nikolaev. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. 560 pp. (In Russian)
- Goethe, J.W. *Izbrannye sochineniya po estestvoznaniyu* [Selected works on natural history], trans. by I. Kanaev. Leningrad: USSR Academy of Science Publ., 1957. 555 pp. (In Russian)
- Henaff, M. *Klod Levi-Stross i strukturnaya antropologiya* [Claude Levi-Strauss and the Making of Structural Anthropology], trans. by O. Kustova. St.Petersburg: Gumanitarnaya akademiya Publ., 2010. 560 pp. (In Russian)
- Kapra, F. *Uroki mudrosti* [Uncommon wisdom], [http://www.e-reading.by/bookreader.php/108387/Kapra_-_Uroki_mudrosti.html], accessed on 02.03.2016].
- Levi-Strauss, C. *Mithologiques*, 4 vols, trans. by A. Akopyan. Moscow: Fluid Publ., 2006–2007. (In Russian)
- Levi-Strauss, C. *Pechal'nye tropiki* [The Sad Tropics], trans. by G. Matveeva. Moscow: Mysl' Publ., 1984. 220 pp. (In Russian)
- Levi-Strauss, C. *Pervobytnoe myshlenie* [The primitive thought], trans. by A. Ostrovskiy. Moscow: Respublica Publ., 1994. 384 pp. (In Russian)
- Levi-Strauss, C. *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology], trans. by V. Ivanov. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2008. 555 pp. (In Russian)
- Malinowski, B. *Izbrannoe: Argonavty zapadnoi chasti Tikhogo okeana* [Selected: Argonauts of the Western Pacific], trans. by V. Porus. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. 552 pp. (In Russian)
- Malinowski, B. *Magiya, nauka i religiya* [Magic, Science and Religion, and Other Essays], trans. by A. Homik. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2015. 298 pp. (In Russian)
- Malinowski, B. *Nauchnaya teoriya kul'tury* [A scientific theory of Culture], trans. by I. Utehin. Moscow: OGI Publ., 2005. 184 pp. (In Russian)
- Malinowski, B. *Seks i vytesnenie v obshchestve dikarei* [Sex and Repression in Savage Society], trans. by N. Mikshina. Moscow: St. Univ. Higher School of Economics Publ., 2011. 224 pp. (In Russian)

Nikishenkov, A. *Istoriya britanskoj sotsial'noi antropologii* [History of British social anthropology], St.Petersburg: St.Petersburg St. Univ. Publ., 2008. 496 pp. (In Russian)

Radcliffe-Brown, A. *Metod v sotsial'noi antropologii* [Method in social anthropology], trans. by V. Nikolaev. Moscow: KANON Publ., 2001. 416 pp. (In Russian)

Radcliffe-Brown, A. *Struktura i funktsiya v primitivnom obshchestve. Ocherki i lektsii* [Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses], trans. by O. Artemova. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2001. 304 pp. (In Russian)

Wiener, N. *Kibernetika ili upravlenie i svyaz' v zhivotnom i mashine* [Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine], trans. by I. Solov'ev & G. Povorov. Moscow: Nauka Publ., 1983. 344 pp. (In Russian)