

К 100-летию со дня рождения

Реймонд Фирт — исследователь социальной организации

Реймонд Фирт — видный британский социальный антрополог — родился 25 марта 1901 г.; его труды и идеи снискали благожелательную и высокую оценку коллег. Работы ученого в области описательной этнографии и теоретической антропологии пользовались заслуженным вниманием. Хотя теоретические поиски Фирта не всегда вписывались в существовавшие стандарты, некоторые его идеи и методы научной работы оказали немалое влияние на его современников, а через них — так или иначе — на тех, кто работает в социальной антропологии сегодня.

Р. Фирт родился в Окленде (Новая Зеландия) в семье, где до него наукой никто не занимался. После окончания местного университета, в котором он изучал экономику, Реймонд в 1924 г. едет в Англию. Учеба в знаменитой Лондонской школе экономики (ЛШЭ) свела его с такими выдающимися личностями, как Б. Малиновский и Р. Тони, которые во многом на него повлияли. Здесь он написал и защитил докторскую диссертацию «Примитивная экономика новозеландских маори», в 1929 г. опубликованную отдельной книгой. Вернувшись в Новую Зеландию, Фирт работал в Сиднейском университете и провел свое главное полевое исследование — на острове Тикопия (Соломоновы о-ва). В 1932 г. он окончательно переехал в Англию. С этого времени его жизнь неразрывно связана с факультетом антропологии ЛШЭ: с 1944 г. — профессор, а с 1945 г. (после смерти Малиновского) возглавил факультет и до 1968 г. им руководил. Реймонд Фирт был неутомимым научным организатором, он внес существенный вклад в институциональное укрепление антропологического сообщества в Великобритании, особенно после Второй мировой войны, когда в британской антропологии возобладали сектантские тенденции, в то время как сама жизнь требовала от ученых корпоративной солидарности и общих усилий перед лицом кризиса самоопределения; нужно было сообща определить задачи, цели и методы этой науки, соответствующие новым историческим условиям. В 1936–1939 гг. он становится почетным секретарем Королевского антропологического института, а в 1953–1955 гг. — его президентом. Он

был одним из инициаторов создания в 1946 г. Ассоциации социальных антропологов Содружества (первым ее председателем стал А. Рэдклифф-Браун; в начале 60-х годов ее возглавил Фирт).

Научный вклад Фирта может оцениваться с разных точек зрения. На его счету два больших полевых исследования: небольшого туземного сообщества на Тикопии (1928–1929, краткие повторные экспедиции в 1952 и 1966 гг.) и малайского рыболовного сообщества в Тренггану (конец 1939 г., повторные экспедиции в 1947 и 1963 гг.). Первое из этих исследований — одно из самых масштабных в антропологии XX века. Материалы, которые в нем собраны, легли в основу многочисленных публикаций: «Тотемизм в Полинезии» (1930–1931), «Брак и классификационная система родственных связей» (1930), «Мы, Тикопия» (1936), «Примитивная полинезийская экономика» (1939), «Работа богов на Тикопии» (1940), «Социальное изменение на Тикопии» (1959), «Ранг и религия на Тикопии» (1970). Среди особенностей этих работ отмечались необыкновенная подробность описаний и обостренное внимание к частностям. В известной степени это было результатом принятия Фиртом принципов интенсивной полевой работы, предложенных его учителем Б. Малиновским. Э. Лич считает, что Фирт как никто другой осуществил в своих исследованиях эти принципы. Второе из упомянутых полевых исследований — в Малайзии — легло в основу книги «Малайские рыболовы: их крестьянская экономика» (впервые издана в 1946 г.; в 1966 г. вышло в свет второе, полностью переработанное и существенно расширенное издание).

Необходимо упомянуть также вклад Фирта в такую отрасль социальной антропологии, как экономическая антропология, которая стала предметом его основного интереса на протяжении всей жизни. Наиболее важны в этом плане названные выше монографии — «Примитивная экономика новозеландских маори», «Примитивная полинезийская экономика» и «Малайские рыболовы». Экономике Фирт понимал широко, а экономическую науку считал универсальной. Он полагал, что экономический аспект присутствует в любой социальной деятельности и является необходимым элементом любой социальной организации. По его мнению, главные принципы, лежащие в основе производства, отношений собственности, распределения и обмена, повсюду одни и те же, а, следовательно, одна из важнейших

задач экономической антропологии — выявить эти принципы и показать, как они работают в конкретных условиях и ситуациях. Особое значение Фирт придавал такому феномену, как «нужда» (*scarcity*), — недостаточность ресурсов для достижения всех желаемых целей, которая неизбежно оказывает на людей давление, принуждающее их осуществлять выбор, то есть использовать ресурсы для достижения каких-то одних целей и жертвовать при этом другими.

Как едва ли не все антропологи и социологи, черпавшие вдохновение в идеях Э. Дюркгейма и французской социологической школы, Фирт сполна отдал дань изучению религии и символов. Кроме работ о религии, построенных на конкретном полевом материале, прежде всего тикопийском, сюда необходимо отнести книгу «Символы частные и публичные» (1973) — последнюю большую публикацию ученого.

Важнейшим достижением Фирта принято считать его концепцию социальной организации. Впрочем, это даже не теоретическая концепция, в строгом ее понимании, а скорее особая методологическая позиция в подходе к определению задач и содержания полевого антропологического исследования, описанию этнографического материала и его интерпретации. Чтобы понять суть фиртовского понятия социальной организации, нужно представить тот фон, на котором оно предложено. В британской социальной антропологии первой половины XX века сформировались две конкурирующие школы. Первая связана с именем А. Рэдклифф-Брауна, а другая — с именем Б. Малиновского. Понятие «социальная организация» — одно из важнейших в понятийной схеме Рэдклифф-Брауна. Оно употреблялось им в паре с понятием «социальная структура» и было по отношению к нему дополнительным: под социальной структурой понималась упорядоченная расстановка лиц в сети институционализированных социальных отношений, своего рода «форма», или «структурный каркас» общества; под социальной организацией имелось в виду упорядоченное распределение различных видов деятельности между лицами, связанными такими отношениями друг с другом. В трактовке Рэдклифф-Брауна оба понятия описывали стандартизированные, устойчивые стороны социальной жизни. Хотя сам Рэдклифф-Браун рассматривал понятие «социальная организация» как средство описания общества в его подвижном, динамическом аспекте (аспекте функционирования), как средство описания того,

как общество работает и как действительное поведение членов общества по отношению друг к другу поддерживает его структурную преемственность, фактически описание общества охватывало при этом только механизмы воспроизводства социальной стабильности и оставляло за скобками механизмы социального изменения. В трактовке Рэдклифф-Брауна, социальная организация — это, в самом широком смысле, распределение стандартизированных способов поведения во времени, в пространстве и социальном измерении как многомерно структурированной совокупности типовых социальных отношений. Такое распределение способов поведения интересовало Рэдклифф-Брауна прежде всего постольку, поскольку оно обеспечивало готовые процедуры взаимоприспособления индивидуальных линий поведения, социальную кооптацию в каждом отдельном случае типового дуального социального отношения и *in situ* социальную кооптацию в границах общества в целом как совокупности таких отношений. Подобный подход хорош и вполне оправдан, если применять его к стабильным обществам — или, точнее говоря, к тем обществам, в которых присутствует момент стабильности (в конце концов, даже в самом динамичном обществе поведение людей не бывает совсем уж непредсказуемым). Однако такой подход вряд ли сможет помочь ученому, чей интерес прикован к проблематике социального изменения.

Между тем, вследствие интенсивного контакта с западной цивилизацией «примитивные» общества, изучаемые антропологами, переживали в это время быстрые социальные изменения, и «статичный» подход Рэдклифф-Брауна и его последователей далеко не всем казался целесообразным. Среди тех, кого не устраивала «статичность» рэдклифф-брауновского метода описания и анализа, был Б. Малиновский, один из инициаторов выдвижения на передний план проблематики изменения в «примитивных» обществах. Именно здесь, в этом альтернативном исследовательском акценте на изменение, следует усматривать корни того переопределения понятия «социальной организации», которое предпринято Фиртом. В фиртовской трактовке под социальной организацией стал пониматься динамический аспект социальных отношений, включающий в себя ситуационный выбор альтернатив действия, принятие решений и выбор стратегии. Если социальная структура продолжает рассматриваться Фиртом

как совокупность стандартизированных элементов общества (отношений, норм, правил, принципов и т.д.), то в случае социальной организации речь идет о том, как в стабильные рамки социальной структуры встраивается или, если так можно сказать, «вламывается» индивидуальное действие со всем тем, что ему сопутствует — свободой выбора между разными альтернативами, принятием индивидуальных ответственных решений и множественными случайными и не поддающимися стандартизации детерминациями поведения, такими, как рациональный расчет, эмоциональная вспышка, сновидение, ситуационно уникальные констелляции обстоятельств.

Такое переопределение социальной организации — не просто теоретический сдвиг, не просто абстрактное новшество и не просто прихоть ученого, одержимого созданием новых понятий. Это радикальное переопределение задач антропологического исследования, описания и анализа. Недаром тексты Рэдклифф-Брауна и Фирта, если их сравнить, так разительно различаются: у первого — строгое, едва ли не математически точное и порой монотонное изложение исследуемого материала, в котором основной акцент делается на общее, а конкретный этнографический материал привлекается для иллюстрации общих положений; у Фирта — особая склонность, даже в текстах программно-теоретического характера, приводить развернутые описания каких-то конкретных случаев, прописанные до мельчайших деталей, едва ли не художественные. Здесь находит отражение одна из главных дилемм социологии и социальной антропологии — на что в конечном счете должен ориентироваться ученый, на «объяснение» или на «понимание»? Рэдклифф-Браун ориентируется (в целом) на объяснение изучаемых социальных фактов; для него высшая цель социальной науки состоит в получении значимых обобщений, в конечном счете универсальных, а сама социальная наука замышляется как наука *sub specie aeternitatis*; сравнительный метод, используемый им для этой цели, изначально предполагает такие описания, которые могут быть сопоставлены, то есть описания, сделанные в общих терминах. Фиртовские описания эмпирического материала имеют *par excellence* другую природу и во многих случаях попросту не могут быть использованы для тех целей, которые ставит Рэдклифф-Браун. Акценты решительно переставляются: содержание человеческих действий берет верх над формой и ста-

новится в известной степени самодостаточным и самоценным; приоритет отдается пониманию тех конкретных микроситуаций, из которых, в конце концов, складывается социальная жизнь. Понимание тонкостей и деталей функционирования и изменения культуры как живого целого отводит на второй план задачу подведения фактов этой культуры под какие-то общие принципы или закономерности. Эта исследовательская позиция идет от Малиновского, и Фирт весьма последовательно ее продолжает (стараясь, следует заметить, по мере возможности не жертвовать ради этого строгостью понятийного аппарата).

Этот явный сдвиг от объяснения общего к пониманию частных случаев приводит Фирта к важной идее, на которой стоит заострить внимание. Речь идет о предложенной им трактовке социальной антропологии как микросоциологии. В то время как многие сторонники функционалистского метода были склонны напрямую проецировать принципы и понятия функционального анализа с небольших примитивных обществ на крупные современные, Фирт предложил более резонный способ перенесения антропологических открытий в социологию сложных западных обществ: поскольку антропологи исследуют социальную жизнь в малых группах и небольших сообществах, то их открытия должны относиться не к обществам как единицам, а к малым группам и небольшим сообществам сложных современных обществ — и, рискнем добавить, к средам, обстановкам и ситуациям повседневной жизни, в которых человек связан с другими людьми такой же прочной солидарностью, какая связывает людей в примитивных сообществах и группах, изучаемых антропологом.

Учитывая важность исследований социальной организации в творчестве Фирта, мы выбрали для публикации два программных теоретических очерка из его книги «Элементы социальной организации» (1951), знакомясь с которыми читатель сможет получить достаточно ясное представление об этой стороне его научных изысканий.

В заключение следует сказать несколько слов о стилистике работ Фирта. Как отмечал Э.Лич, «стиль письма Фирта бывает иногда цветист, но редко элегантен. Его плотно сбитые параграфы не делают читателю-новичку никаких поблажек». И вместе с тем, по его мнению, работы Фирта, не всегда понятные с первого захода,

стоят того, чтобы в них вчитываться: под порой неуклюжей языковой оболочкой бьется живая и нетривиальная мысль.

Краткая библиография работ Р.Фирта

Economics of the New Zealand Maori. Owen, N.Y., 1959.

We, the Tikopia. L., N.Y., 1961.

Primitive Polynesian Economy. L., 1965.

The Work of the Gods in Tikopia. L., N.Y., 1967.

Malay Fishermen. L., 1966.

Elements of Social Organization. L., 1951.

Social Change in Tikopia. L., N.Y., 1959.

Essays on Social Organization and Values. L., N.Y., 1969.

Symbols, Public and Private. L., 1973.

Перевод публикуемых очерков «Значение социальной антропологии» («The Meaning of Social Anthropology») и «Структура и организация в малом сообществе» («Structure and Organization in a Small Community») выполнен по изданию: Firth R. Elements of Social Organization. L., 1951. P. 1–40, 41–79.

Предисловие и перевод В.Г.Николаева

РЕЙМОНД ФИРТ

ЗНАЧЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Социальная антропология нацелена на продуманный сравнительный анализ того, как люди ведут себя в социальных обстоятельствах. Наука эта сравнительно нова; ей нет и ста лет. Поэтому пока еще нет общего понимания ее предмета и методов. Объяснить их тем более необходимо, что эта наука постоянно переопределяется. Как это бывает со всеми научными изысканиями, тип проблем, которые представляются наиболее значимыми, и язык, в который облекается их исследование, имеют тенденцию меняться с каждым поколением работников. Каждая дисциплина чувствительна к меняющимся соци-

альным условиям и к перемене климата в социальном мышлении в целом. По мере того как познание движется вперед, а техника исследования все более оттачивается, структурная рамка (framework) личных идей, в которой исследователь этого предмета пытается сконцентрировать и выразить то, что он узнает, меняет свою форму.

Даже научные идеи не защищены от веяний моды. Но социальная антропология сталкивается с особой проблемой. В отличие от большинства других наук, ее наиболее ценный фактический материал улетучивается. Сами люди, конечно, по большей части не пропадают. Но они все более радикально меняют свой образ жизни, особенно в тех аспектах, которые были специальной областью изучения социального антрополога. Охота за головами, каннибализм и человеческие жертвоприношения практически исчезли; тотемизм, экзогамия, полигамия и кувада были в значительной степени модифицированы; даже такие формы, как составная семья, претерпели серьезное изменение. Столкнувшись с утратой или угрозой утраты традиционного предмета изучения, социальные антропологи приспособились к ней по-разному. Некоторые сосредоточились на изучении социального влияния и изменения. Другие изучают особые проблемы расовых отношений. Кто-то преследует ускользающее примитивное. Еще кто-то устремляет свой взор дальше и переходит к изучению современного западного общества. Иные пытаются определить, как соприкасаются общество и душа в поле личностного развития. С самого начала этой книги я изложу, стало быть, свое видение основной работы социального антрополога: что он изучает, какие методы он использует, какие получает результаты и насколько достоверными будут, скорее всего, эти результаты?

Один из способов описать социальную антропологию в самом широком смысле — это сказать, что она изучает человеческий социальный процесс в сравнительном аспекте. На этом уровне обсуждения мы должны отбросить все метафизические импликации идеи процесса, разве что сказать, что в основе ее лежит понятие изменения. Социальный процесс означает течение социальной жизни, способ, каким действия и само существование каждого индивида влияют на действия других индивидов, связанных с ним теми или иными отношениями. Для удобства изучения агрегаты индивидов в их реляцион-

ных аспектах произвольно вычленяются как социальные единицы. Там, где они проявляют некоторое множество общих черт, отличающих их от прочих подобных единиц, их принято называть обществами. При рассмотрении социального процесса важна величина общества, масштабы заключенных в нем отношений; важна также и последовательность этих отношений во времени.

Социальный процесс можно изучать в жизни животных и даже растений. Результаты таких исследований интересны для социальной антропологии. Изучение процесса научения у таких общественных насекомых, как муравьи, или, например, отношений между высшими обезьянами в колонии может дать знание некоторых основополагающих принципов того, что должна заключать в себе жизнь в обществе. Такие эмпирические анализы социального поведения помогают пролить свет на тонкую связь между личным интересом (self-interest) и общей потребностью, между индивидуальной изменчивостью и нормой. Они помогают нам провести различие между тем, что коренится в самой природе ассоциации, и тем, что может быть достигнуто только путем спланированного действия. Такие результаты, получаемые в терпеливом наблюдении за тем, что делают животные и насекомые, очень отличаются от перевода человеческого поведения в термины поведения животных, с которым их иногда путают. Сколь часто любители собак используют своих любимцев как проекцию собственной личности! Великолепие «Игры насекомых» Чапека заключено не в том, что она копирует жизнь насекомых, а в драматическом и символическом напоминании о вечных фундаментальных притязаниях и ограничениях человеческого «Я» и о сложности контроля над ними даже при вмешательстве рассудка и целого ряда других возвышенных дарований человеческого духа. Ценность биологических исследований социального поведения для изучения человека как общественного животного заключается прежде всего в том, что в них подчеркивается важность систематического наблюдения. То, что люди делают, должно приниматься как показатель того, что они думают и чувствуют.

Хотя антропологическое изучение человеческого социального процесса и берет иногда направляющие принципы из биологии, более непосредственной его опорой служат другие социальные науки. Антропологические обобщения о человеческом обществе — плод со-

трудничества, а не узкой специализации. На общем с антропологами поле трудятся социологи и психологи. Там же работают и историки. История, когда ее интересует социальный процесс, а не просто личные события, дает прежде всего документированный временной взгляд на общество. Социология, в свою очередь, дает массивную структуру понятий и данных, почерпнутых главным образом из наблюдения современного западного общества; в конце концов, социальные науки, как и современная промышленная технология, прежде всего детище Запада. Психология анализирует социальное, преломляющееся в индивидуе, классифицируя индивидуальную деятельность на типы и помещая их в контекст социальной среды. Где здесь место социальной антропологии? В рамках приведенного краткого описания, ее общепризнанная роль — быть чуть ли не региональным дополнением к социологии. Исторически сложилось, что она изучает социальный процесс в обществах людей, живущих далеко от нас и исповедующих неведомые нам обычаи. У тогда в Индии принята полиандрия, а минангкабау на Суматре матрилинейны; аранда в Центральной Австралии практикуют подрезание, а карибы Центральной Америки — куваду; индейцы квакиутль в Британской Колумбии состязаются в потлаче, а у тробрианцев в Новой Гвинее практикуются обмены в кольце кула, — вот лишь некоторые из классических случаев, изучаемых антропологией. Уважающие себя антропологи с презрением отказались эксплуатировать сенсационный материал. Но уважение к науке как в образованных кругах, так и у массовой публики зиждется в том числе и на способности антрополога открыть и объяснить необычные элементы в человеческом поведении.

Сложный социально значимый пример истолкования незнакомого можно найти в анализе японских институтов, обусловленном Второй мировой войной. Япония представляет собой общество, где понятия о личных обязательствах в высокой степени традиционного, полупфеодалного характера существуют бок о бок с техническими и промышленными стандартами современного западного типа. Ее ритуальные и эстетические ценности, выраженные в буддизме и синтоизме, каллиграфии, аранжировке цветов и чайной церемонии, очень отличаются от тех ценностей, которые выстроил Запад на базисе греко-римской цивилизации и христианских церквей. Не случайно среди

тех, кто достиг наибольшего успеха в интерпретации японских установок, были социальные антропологи¹.

В то же время социальный антрополог никогда не отрывался полностью от современного западного общества. В своих исследованиях семьи и родства, магии, религии, мифологии и морали он сохранял сравнительную точку зрения, которая делает его как минимум внимательным наблюдателем того, что вокруг него происходит. Влияние выдающихся мастеров синтеза в нашей науке, таких, как Л.Морган, Э.Тайлор, Дж.Фрэзер, Е.Вестермарк, опиравшихся в своих сравнениях на литературные источники, исторически вело в этом направлении. Эту тенденцию укрепил антропологический полевой опыт. Контакт более простых обществ с Западом не только остро выявил их контраст; он полнее вовлек сам Запад в сферу пристального внимания. Для антрополога западное общество не стандарт, это всего лишь отдельный вид общества — или группа видов.

Однако до сих пор самоанализ в антропологии был скорее исключением, чем правилом. Большинство антропологов предпочитало делать объектом систематического изучения иное общество, нежели их собственное. Что делало антропологическое исследование, так это все более направляло внимание на общие характеристики, лежащие в основе всех обществ. Контраст христианства и традиционного культа предков, столь часто бросающийся в глаза в племенных условиях и часто проявляющийся в новых пророческих и мистических культах, ставит вопросы о базисной природе религии. Нападки на обычай уплаты выкупа за невесту — выдачи скота или других благ при заключении брака в обмен на жену — и отстаивание этого обычая подчеркнули значимость экономических факторов в стабилизации семейных отношений. Неспособность европейского права добраться до самой сердцевины конформности и нарушения в племенном обществе дала толчок исследованию общих проблем преданности и реакции на власть. Ситуации, подобные перечисленным, выводили антрополога за пределы простого этнографического, или дескриптивного, отчета об обычаях изучаемого народа и побуждали задавать общие вопросы о природе общества и социального процесса.

¹ См.: Benedict R. *The Chrysanthemum and the Sword*. London, 1947.

Рост антропологического полевого опыта имел еще и другое следствие. Большинство социальных антропологов в то или иное время работали в малых по размеру сообществах. Это позволило им увидеть, сколь тесно связаны друг с другом — и институционально, и в личном поведении индивидов — разные аспекты социальной деятельности. Религиозная церемония содержит в себе экономические расчеты затрат времени и ресурсов; выполняя экономическую задачу, группа работников сплачивается воедино привязанностями социального и политического характера, выходящими за рамки получаемой материальной выгоды. Кроме того, исследования малых сообществ помогают концептуально постичь общество как целое. Наблюдая круг связей отдельных лиц, ученый оказывается в положении, благодаря которому ему легче увидеть весь круг возможных и действительных отношений в социальной жизни и схематично представить главные из них как взаимосвязанную систему. Именно поэтому социальные антропологи так остро сознают потребность в базисной теории общества. Они понимают, насколько важно иметь общую теоретическую схему, аппарат понятий для изучения социального процесса. Вместе с тем они видят и потребность в постоянном пересмотре тех допущений, которые стоят за использованием таких понятий. Если теория антрополога неизменно стремится подняться выше, чем то позволяет сделать ее узкая фактическая база, ему это простительно. Он изучает социальный процесс в немногих обществах, а говорит об Обществе. Но ведь он более чем кто-либо еще среди обществоведов привык наблюдать, как люди реально ведут себя в совершенно отличных друг от друга социальных средах, и искать общие факторы и изменчивость в их поведении.

Посмотрим на суть дела с другой стороны. Социальному антропологу приходится вычленять основополагающие социальные ситуации из широкого многообразия человеческих обстоятельств. Философия, литература, социальные науки — все они пытаются, пользуясь своими характерными методами, постичь различные виды человеческого опыта и извлечь из своих исследований какие-то выводы. Литература последовательно выискивает общее в частном, пользуясь смелым отбором и формальной компоновкой материала, силой воображения и творческой изобретательностью, тонкими аллюзиями и суггестией. Разоблачая скрытые пружины человеческих дейст-

вий, она пользуется привилегией быть глашатаем самой истины, вещать, быть категоричной, наполнять работой воображения то, что не может быть узно строгим исследованием.

Философия отличается не меньшей дерзостью, но иной. Философ не принимает на веру даже истину, он подвергает скрупулезному изучению самые основополагающие категории опыта: мышление, действие, личность и даже сами существование и реальность. Социальные науки всего лишь служанки истины. Они принимают все в человеческом опыте как данность — в том смысле, что, поскольку этот опыт человеческий, он не может не иметь значения для понимания той или иной грани индивидуальной и социальной жизни. Если литература пользуется силой воображения, а философия следует дорогами скептицизма, то социальные науки руководствуются принципами принятия и анализа.

Социальная антропология, в частности, сравнительна. Она исследует широчайший возможный спектр опыта, проявляющегося на фоне чуждых культурных сред. Вместе с тем, чтобы опыт был значимым, он должен тяготеть к регулярности. Извлечь регулярности из незнакомых и непонятных совокупностей опыта и выразить их как более общие принципы или тенденции знакомого и понятного типа — так можно определить, довольно абстрактно, задачу социальной антропологии.

Возьмем простой пример того, как событие, весьма далекое от нашего опыта, может быть истолковано в терминах социально значимых принципов. С первого взгляда мы принимаем имена людей как данность, как нечто прочно к ним приросшее, едва ли не как грань их личности. Вовсе не везде это так. Даже в нашем типе общества женщина, вступая в брак, меняет фамилию. На Тикопии, далеком острове, затерянном в гуще Соломоновых островов, при заключении брака и мужчины, и женщины берут себе новые имена. Они оставляют свои простые холостяцкие имена лишь для узкого употребления в кругу ближайших родственников, а для общего социального взаимодействия принимают имена, составленные из названия того места, где находится их дом, и титула уважения. Женатого мужчину называют *Па*; слово это буквально означает «отец», но эквивалентно нашему «господин». Таким образом выражается социальное признание того, что он обрел свое постоянное местопребывание и новый ста-

тус, служащий подготовительной ступенью к образованию семьи. Поскольку место, где находится его дом, раньше, скорее всего, занимали его предки, само новое имя будет, вероятно, таким, которое носили в прошлом один или несколько из них.

Некоторое время тому назад на Тикопии один полинезиец разговаривал со мной о личных именах. Я знал его как Па Рангифури. Однако он рассказал мне, что раньше его звали другим именем, но он сменил его, так как хотел иметь детей. Женившись, Па Рангифури сначала взял имя Па Рангиева, данное ему в память об одном из предков. По прошествии какого-то времени Па Рангиева, видя, что у него нет детей, вспомнил, что у прежнего носителя этого имени тоже не было детей. Он рассудил, что это дурной знак, и заявил, что имя нужно поменять. Тогда отец дал ему имя Па Мотуапи, по названию дома, где жил он сам. А имя Па Рангиева досталось младшему брату. Тот, в свою очередь, тоже позже от него отказался, так как время шло, а потомства у него не было. В конечном счете, отец был избран вождем клана и принял соответствующий титул, избавившись от своего имени Па Рангифури. Па Мотуапи, к тому времени уже обзаведшийся детьми, принял это имя, под которым я его и знал.

Все эти поступки могут показаться нам совершенно иррациональными. В самом деле, здесь мы имеем случай ущербного знания, ошибочной ассоциации. Мы знаем, что просто имя не может влиять на продолжение рода. Тем не менее события укладываются в некоторые основополагающие социальные паттерны: социальной идентичности, статуса и роли индивида; заботы о будущем и интереса к прошлому, которые могут быть названы озабоченностью социальной последовательностью; а также тенденции приписывать причинную связь там, где есть только сильный эмоциональный интерес.

Кто-то мог бы подумать, что личные имена, столь интимно связанные с индивидами, будут в каждом обществе рассматриваться как сугубо частное дело, как простые этикетки, которые можно менять по собственной прихоти. Но все обстоит как раз наоборот. В некоторых обществах индивидам определенно дается большая свобода в выборе новых имен. Тем не менее каждое общество имеет некоторые правила относительно личных имен, и они соответствующим образом встраиваются в групповую структуру. Личное имя — это индикатор места индивида в обществе. Но образцы, которым оно соответ-

вует, меняются от одного общества к другому. Мусульмане и христиане считают естественным, что, исходя из личного имени каждый должен суметь сказать, является ли его носитель мужчиной или женщиной. Во многих обществах это не считается важным, и исходя из имени нельзя узнать пол. Мы можем считать неважным использование личных имен как документальных исторических записей. Но во многих бесписьменных обществах обычное дело, когда детям дают имена, обозначающие и сохраняющие в памяти события, важные для родителей или общества.

Многие общества подчеркивают обычаями избегания каких-то имен социальные отношения и различия в социальном статусе: человек не должен произносить имена родственников по браку или имена умерших родственников. Европейскому обществу это уважительное табу кажется странным. Но у нас есть собственное уважительное табу: мы обычно не ждем, что дети будут звать своих родителей их христианскими именами. Личное имя — очень удобный механизм сохранения преемственности идентификации людей в их социальных контактах. Но если христианский Запад имеет паттерн фамилии, или семейного имени, помогающий отслеживать линейное происхождение, то мусульманский Восток довольствуется патронимическим именем, которое связывает ребенка только с его отцом.

Опять-таки изменение имени есть символический акт, обозначающий изменение социальной личности. В мусульманском обществе не считают нужным помечать новый статус, приобретаемый в браке, переменной имени. В западном обществе считается нормальным, когда женщина меняет при этом фамилию, но не считается необходимым, чтобы то же самое делал мужчина; акцент делается на патрилинейном происхождении. Однако это не единственная детерминанта. Жители Тикопии идут дальше; хотя их общество ориентировано не менее строго, чем наше, на мужскую линию в отсчете происхождения и наследовании, при заключении брака новое имя принимают как женщина, так и мужчина. В таком малом сообществе сохранению мужского родового имени придается меньшая значимость, чем маркировке учреждения новой социальной единицы. Тем, что получает социальное признание в этой системе именования, является «обустройство» молодых супругов в собственном доме; а в их титулах социально признается перспектива создания ими семьи. Что касает-

ся рождения семьи, то здесь взгляд направлен как вперед, так и назад. Отсюда черпает социальную силу умозаключение, что если нет детей, то, должно быть, имя было выбрано неправильно.

В некоторых обществах больше акцентируется ретроспективный аспект. Выбирается имя какого-нибудь предка или старшего родственника, дабы отразить социальную значимость связей с прошлым и вовлечь прошлые поколения в жизнь настоящего. В одних случаях, например, в некоторых частях бантуской Африки, наречение кого-либо именем предка означает, что его считают реинкарнацией духа этого предка. В других случаях, например, на Тикопии, это означает всего лишь признание его сохраняющегося духовного интереса к потомкам, увековечения его памяти и использования ими возделанных им земель, его орудий и его дома. В ряде обществ акцентируется грядущая перспектива. Не ребенок берет имя от своих родителей, а, наоборот, при институте текнонимии их знают как «Отца и Мать такого-то и такого-то». Следовательно, личное имя может быть не просто этикеткой для индивида, не просто средством его опознания. Это показатель социальной позиции. Оно может приобретать характер социального инструмента, властно привлекающего внимание к новым социальным обязательствам.

В этом свете приведенный случай Тикопии — не неуместная ассоциация, а нечто гораздо большее. Это пример одного из типов заботы о социальной последовательности. Он иллюстрирует структурную связь между системой личных имен, системой проживания, рождением детей, конституцией семьи и религиозной верой в охранительные функции предков.

Проблемы, интересующие социального антрополога, если представить их в самом общем виде, примерно такого рода: каковы основные паттерны человеческого поведения в любом обществе? Насколько конформность к этим паттернированным взаимоотношениям сплачивает людей в группы? Как группы взаимодействуют, обеспечивая работоспособное существование того, что может быть названо обществом? Какими механизмами контролируется групповое действие и индивидуальное действие межличностного типа? В какой степени в область механизмов контроля входят рациональные соображения? Насколько действенна лояльность группе перед лицом личного эгоистического интереса? Какие наборы ценностей прида-

ют значимость поведению людей в социальных обстоятельствах? В каких символах выражаются эти ценности? Как паттерны поведения сохраняются вопреки меняющимся обстоятельствам? Какого рода авторитет и руководство обеспечивает традиция? Как быстро могут меняться ценности и символы? Какого рода напряжения наиболее губительны для человеческих отношений? Эти вопросы представляют всего лишь малую часть важных проблем. Но в такой форме эти вопросы вряд ли позволяют дать прямой и полезный ответ. Их необходимо разбить на множество гораздо более частных вопросов, предполагающих поиск разных типов и вариантов социальных связей и их соотношение с другими элементами социального поведения.

Социальный процесс можно обсуждать в общем и целом, но изучать его нужно в деталях. А это значит, что нам нужно анализировать материал, относящийся к конкретным обществам, конкретным ситуациям и даже конкретным персонам.

Здесь есть одно осложняющее обстоятельство. В начале я уже упоминал, что материал, признанный предметом работы социального антрополога, быстро исчезал по мере того, как западная технология, экономические оценки и институты наносили удар за ударом по более примитивным народам. На самом деле это расширило, а не сузило круг данных, открытых для антрополога. Но при этом перед ним встали две проблемы, которые он должен решить, и они тесно друг с другом связаны. Первая — обособление релевантной области исследования. Отбор какого-либо множества людей как физической единицы или какого-либо набора отношений как социальной единицы, которую можно было бы рассматривать как «общество», — всегда дело произвольное. Эта проблема была не столь явной в случае далекого и почти самодостаточного тихоокеанского островного сообщества. Максимально очевидна она в случае африканского племени, члены которого живут вперемешку с членами других племен и находятся с ними в симбиотической взаимосвязи. И еще больше она усложняется по мере того, как вестернизация — или «модернизация», как некоторые предпочитают ее называть, — еще теснее связывает людей в общую систему ценностей и институтов, вызывая одновременно возрастные движения населения и идей. В таком случае определение группы для изучения еще более явно становится произвольным.

Вторая проблема — нахождение в поведении членов группы достаточной регулярности, которая позволяла бы сделать адекватные обобщения. Диапазон изменчивости индивидуального поведения в современных условиях настолько расширился по сравнению с условиями традиционными, что может быть трудно установить норму. Там, где перестали действовать традиционные ограничения и каждый человек делает то, что считает нужным, уже не может быть сколько-нибудь ясного смысла в понятии «обычай общества». И все же, хотя подчинения какому-то признанному правилу может уже не существовать, в действиях людей обычно наблюдаема некоторая статистическая частота. В таких условиях обобщения антрополога нуждаются в более широкой базе наблюдений, нежели раньше.

Детальный анализ некоторых аспектов этих ситуаций будет приведен в следующей главе. Однако здесь необходимо сделать ссылку на проблемы вестернизации, дабы показать, какого рода материал она дает антропологу. Этот процесс длился много веков. Однако с начала промышленной революции невиданный прогресс современной технологии в беспрецедентных масштабах пожирает естественные ресурсы и переваривает их, ставя на службу неудержимо разрастающемуся многообразию человеческих целей. Теперь акцент переносится с использования ресурсов на их сохранение. Эксплуатация природы начинает считаться не менее опасной и безнравственной, чем эксплуатация человека. Под угрозой оказалось даже само плодородие почвы. Для обеспечения подобающего технического использования таких ресурсов возрождаются старые формы организации, а также создаются или уже предчувствуются новые, более широкие по масштабам и более пропитанные духом сознательности, нежели раньше. Вся техническая и экономическая деятельность такого рода предполагает колоссальные изменения в самом человеке. Во многих случаях она затевается сознательно, чтобы вызвать такие человеческие изменения и повысить человеческое благосостояние. Между тем, развитие понимания человека как самостоятельной ценности означало, что изменения, насколько это возможно, просчитываются во всей совокупности их следствий и что никакое изменение не может быть оправдано, если оно влечет за собой перманентную деградацию человека.

Здесь, однако, появляются социальные проблемы и, соответственно, начинают возникать проблемы антропологические. Ведь про-

цесс изменения никогда не совершается ровно. Взять хотя бы вопрос о его движущих силах. Может быть общее согласие в том, что экономическое развитие желательно; многие могут даже допускать, что оно во власти тех, кто к нему стремится. Тем не менее работники могут медлить с реакцией на него, будь то русские крестьяне, африканские собиратели земляных орехов или английские шахтеры. Связь между их нынешними стандартами потребления, их доходами и их видами на будущее может в их глазах быть такой, что будет давать очень мало стимулов к материальному совершенствованию производства и даже еще меньше стимулов к радикальному изменению технических методов работы. Редко все же бывает так, чтобы эта проблема оставалась просто проблемой технологического консерватизма и экономического расчета. В стандарты потребления входит ряд факторов, которые труднее всего свести к измеряемым ценностям какого-либо количественного типа. Предпочтение, которое отдается социальным аспектам традиционных паттернов работы, такому распределению ежедневного и сезонного свободного времени, которое открывает возможность воспользоваться всеми существующими формами досуга и отдыха, и типу социальных отношений, который был бы поколеблен крахом существующих социальных единиц, — лишь малая часть тех факторов, которые могут здесь действовать. Роль социального антрополога заключается отчасти в анализе этих факторов, особенно там, где рассматриваемые группы традиционно не попадали в орбиту западной промышленной системы.

Параллельно таким планомерным экономическим изменениям всемирное расширение сети коммуникаций и интенсивное развитие рыночных отношений создавали в отдельных незападных сообществах групповую чувствительность. Обособленность может быть препятствием для прогресса, но потеря ее влечет за собой непредвиденные осложнения. Во всем мире происходит в настоящее время то, что можно было бы назвать «кризисом крестьянства». Это происходит не только из-за низких стандартов производительности и жизни крестьянина, как нередко предполагают, но и из-за тех деформаций, которые вносятся в его социальные механизмы попытками его самого и других поднять эти стандарты.

Попытки смягчить эти деформации или разработать новые механизмы, помогающие выдержать это бремя, выдвигаются на перед-

ний план в политике ответственных правительственных кругов. Принимается много всевозможных мер. Проекты всеобщего образования обеспечивают грамотность и техническую подготовку, стимулируют создание в сообществе организаций для самопомощи и самовыражения; предпринимаются попытки развить местное самоуправление. Административные меры нацелены на обеспечение более тесной связи людей с машинерией правительства посредством установления туземных локальных органов власти и привлечения большего числа местных жителей на службу в государственные организации.

Эти и аналогичные цели выражаются в словах, предполагающих необходимость охраны прав и интересов простого человека. Акцент делается на обеспечение сотрудничества людей, выстраиваемого снизу вверх, на развитие сообщества, а не просто узкогрупповых или индивидуальных способностей, на потребность в демократическом фундаменте как конечном базисе. В то же время обращается особое внимание на необходимость развивать инициативу и чувство ответственности у тех, кто должен в конечном счете стать хозяином своей судьбы. Некоторые полагают, что все это может быть сделано без разрушения племенных или иных исконных форм общества; по мнению других, только радикально новые формы могут сделать эту работу. Пессимист иногда высказывает точку зрения, что добровольная организация не сможет в перспективе обеспечить требуемую эффективность, а, стало быть, потребуется некоторая форма принудительной авторитарной дисциплины. Другие говорят, что прежде всего необходимо политическое переустройство общества на новых основаниях. В колониальных территориях принципы опеки, попечительства и партнерства, провозглашенные как политическое кредо державы-метрополии, немедленно были подвергнуты сомнению как всего лишь моральная накидка, скрывающая грубую наготу экономической эксплуатации или стратегического удержания под контролем.

Начинает получать общее признание точка зрения, что когда один человек должен быть политическим вассалом другого, хотя бы и по имени, это согласуется с человеческим достоинством не более, чем если бы он должен был быть его экономическим или юридическим рабом. Отвечает ли понятие самоуправления, выдвигаемое некоторыми державами-метрополиями, всем требованиям свободы, — вопрос

спорный. Моральное же обязательство экономического развития начинает подчеркиваться в новой форме как уступка требованиям местного самоопределения в условиях, когда ресурсы некоторых колониальных держав иссякают и, соответственно, расширяется их потребность в стратегической безопасности. Но если XIX столетие стало свидетелем ухода в прошлое рабства и крепостничества, то XX век вполне может увидеть гибель колониальной системы. Самая радикальная из всех коммунистическая политика требует трактовать локальные националистические движения не сами по себе, а как стадии более фундаментальной эмансипации, которая разрешит в конечном синтезе все экономические, социальные и политические проблемы.

Социальная антропология не встает в этих вопросах ни на чью сторону. В ней нет места критике или защите политических действий или ценностных систем, которые за ними стоят. Но влияние на нее они оказывают. Они входят как факторы в целостную ситуацию, которая интересует антрополога. Если при проведении новой административной политики простой житель африканской деревни становится членом туземной власти (своего рода сельского районного совета), это сказывается на его социальном поведении. Он получает некоторые новые привилегии, некоторые властные права; он приобретает также и новые обязательства. Он должен помогать контролировать санитарные условия жизни своего соседа и его доступ к воде; он приобретает некоторый контроль над местным налогообложением; он должен ставить интересы сообщества выше интересов собственной семьи. Он становится иной социальной личностью, а его новые отношения являются частью модифицированной социальной структуры. Экономическое поведение простого малайского крестьянина, полагающегося на свои гевей и рассчитывающего, что они принесут ему некоторый прибавочный денежный доход, может быть подвержено влиянию переговоров о производстве синтетического каучука, а тем самым британской потребности в долларах и американских стратегических соображений — и то, и другое действует весьма эффективно.

Антрополог не изучает действие этих внешних факторов как таковых; но он изучает крестьянское общество и экономику, в которой действие этих факторов является очевидным. Тут мы имеем одну из сфер, где становится явным более широкий интерес, заключенный в

антропологических проблемах, ибо работа африканских туземных органов власти зависит в конечном счете от социальных отношений между людьми, которые их составляют. Не имея сколько нибудь серьезных авторитарных сил для осуществления принуждения, они могут быть эффективны в управлении лишь в той степени, в какой встречаются молчаливое согласие, лояльность, уважение и преданность со стороны людей, которых они представляют. Насколько основания сотрудничества кроются в признании традиционных форм авторитета и лидерства, облачившихся в новые одеяния, в действительности социально-экономических уз семьи и линиджа или иных родственных связей, в уважении к новоприобретенному образованию или богатству — вот вопросы, которые антрополог помогает проанализировать. Или взять, к примеру, хозяйство малайского крестьянина. Одной из проблем, всерьез беспокоящих администрацию, является тяжелое бремя задолженности, которое он несет. Уровень его долгов связан в какой-то степени с ценами на продукты, которые он продает на внешний рынок, особенно ценой на каучук. Но его долги не вырастают автоматически. Они навлекаются на него в связи с тем, что он считает важными социальными обязательствами, — а сюда входят не только обеспечение жены и детей питанием и одеждой, которое ему удастся, хотя иной раз в самую последнюю минуту, поддержать за счет своего обычного выпуска продукции, но и расходы в связи с женитьбой его сына, в связи с религиозными праздниками, траты на благотворительность или даже на помощь родственнику, оказавшемуся в финансовом затруднении. Для изучения такой задолженности необходим не только экономический, но и социальный анализ. Таким образом, работа социального антрополога может иметь значимость как для абстрактных, так и для конкретных проблем.

Отсюда также видно, что область изучения социальной антропологии гораздо шире, нежели круг простых, небольших по размеру «примитивных» или «дописьменных» крестьянских культур, находящихся за пределами западного мира. Пока наши исследования в основном имеют дело с ними. Но границы тут не технологические и не географические. В Китае антропологи анализировали структуру крестьянства и мелкой буржуазии в сельских районах, проблемы производительности труда и управления на новых заводах, созданных

во время войны, и связи между личностным развитием и семейной жизнью. В Индии они изучали условия жизни индуистских кастовых групп как в городах, так и в широких крестьянских массах. В Японии, Мексике, на Карибах, во французской Канаде они проводили исследования организации и ценностей сообществ. В США антропологи сотрудничали с Бюро по делам индейцев в исследовании проблем индейцев Юго-Запада.

Американские антропологи обратились также к исследованиям личности и формирования характера как в цивилизованных, так и в примитивных сообществах; другие изучали условия жизни в негритянских сообществах Черного пояса на юге страны; третьи занимались городскими исследованиями, в которых играл важную роль анализ классовой структуры и статуса. Английские антропологи выполняли большую часть своей работы за границей, однако, в некоторой степени изучались также организация родства и другие проблемы в обществе английского рабочего класса.

Перевод В.Г.Николаева

ИЗ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ МЫСЛИ

Е.В.КОРАБЛЕВА

КОНЦЕПЦИЯ «СОЗИДАТЕЛЬНОГО ВООБРАЖЕНИЯ» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Р.ИНГАРДЕНА

Наиболее плодотворную методологию для исследования многовариантных форм самоактуализации человека предоставляет традиция социальной мысли, определяемая как *рефлексивная философия*. Начало ее было положено сократической школой философского миропонимания, исходя из понимания самого человека и вбирая в себя самоисследование философа. Формировалась смысловая картина мира не в его собственном замкнутом существовании, а в ракурсе его обращенности к человеку, в его значении для человека, стимулируя его самопознание. «Инициированная Сократом, эта традиция никогда не прерывалась в истории европейской духовности. Самыми яркими историческими вершинами ее являются учения Августина, Декарта, Канта, Фихте, а новейшим достижением — феноменология Гуссерля. Философские концепции этой традиции направлены на поиск аутентичной субъективности, адекватных условиям человеческого бытия актов ее сущностного самоопределения, субъективного самопонимания и самоосознания»¹.

Феноменологический дискурс в наиболее проявленной форме представляет философское миропонимание как рефлекссию человека о своем существовании и о способах его понимания. Феноменологическая ветвь философии разрабатывает рациональную онтологию челове-

¹ Кошарный С.А. Поль Рикер и герменевтическая метаморфоза феноменологии // Философская и социологическая мысль. 1995. № 3–4. С. 77.

Кораблева Елена Валентиновна — кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии и права Запорожского института экономики и информационных технологий (Украина).