

МЕЛВИЛЛ ДЖ. ХЕРСКОВИЦ, МАЛКОЛЬМ М. УИЛЛЕЙ

## КУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД К СОЦИОЛОГИИ\*

**Аннотация:** В статье подвергаются критике системы социологии начала XX в., дававшие расовые (биологические), психологические, инвайронментальные и конфликтные объяснения социальных феноменов. Они оцениваются автором как философские (спекулятивные) и, следовательно, бесплодные. Они не обладают универсальной применимостью. Для перевода социологии в русло науки автор предлагает использовать опыт антропологии. Это требует сделать предметом изучения культуру и принять исторический метод, что должно дать социологии обширный сравнительный материал и помочь ей избавиться от спекулятивности и от этноцентрических ограничений, обусловленных погруженностью исследователя в собственную культуру.

**Abstract:** The article criticizes the systems of sociology of the beginning of the 20th century which offered racial (biological), psychological, environmental and conflict explanations of social phenomena. They are treated by the author as essentially philosophical (speculative) and hence sterile. They have no universal applicability. In order to make sociology more scientific the author suggests to use the experience of anthropology. This requires from sociology to make culture its subject and to apply a historical method which would give it a broad comparative material and help it to get rid of its speculative character and ethnocentric limitations due to the researcher's engrossment in his own culture.

**Ключевые слова:** культурный подход, культура, культурный паттерн, исторический метод, культурная черта, культурный ареал, изобретение, диффузия, социальное изменение, культурное отставание.

**Keywords:** cultural approach, culture, cultural pattern, historical method, cultural trait, cultural area, invention, diffusion, social change, cultural lag.

С тех пор как Человек впервые стал задумываться об обществе, были созданы многочисленные системы для объяснения мотивов и механизмов человеческой ассоциации. Для нахождения универсального ключа к этим проблемам использовались поочередно раса, психология и среда. Каждый из этих ключей поочередно оказывался содержащим в себе некоторую долю истины. Каждый в конце концов оказывался слишком жестким или слишком узко понимаемым, чтобы прояснить тот видимый хаос, который является нам всякий раз, когда в поле зрения вовлекается человечество в целом. При попытке объяснить все социальные феномены в свете одной из этих теорий сразу становятся очевидными многочисленные исключения, а попытки ее применения кажутся вообще ничего не объясняющими, и теория отбрасывается. Видимо, проблема кроется в том, что прежние социологи были в большей

\* Перевод сделан по источнику: Herskovits M.J., Willey M.M. *The Cultural Approach to Sociology* // American Journal of Sociology. 1923. Vol. 29. № 2. P. 188-199.

степени философами, чем учеными. Каждый, проникшись своей идеей, искал примеры, которые бы подтверждали его априорные посылки, и совершенно пренебрегал историческими связями, вплетенными в работу его принципа в тех или иных конкретных случаях. В логике этих систем нельзя найти никаких недочетов, как только приняты определенные посылки. Таким образом, сосредоточенность на понятиях до сих пор была столь велика, что совершенно пренебрегали методом. По-видимому, больший акцент делался на сборе данных для подтверждения этих заранее придуманных систем, чем на сборе данных, который должен предшествовать гипотезе, что более убедительно.

Этот недостаток почувствовали другие ученые, неудовлетворенные дефектами социологического теоретизирования. В особенности это касается группы американских антропологов, которые благодаря детальным исследованиям экзотических народов все яснее и яснее видели и сознавали, что никакая из до сих пор предлагавшихся теорий общества не обладает универсальной применимостью. До сих пор среди социологов были значительные сомнения в вопросе о том, следует ли им принимать во внимание цели, которые ставят их коллеги в антропологии (см. прим. 1). Между тем за последние несколько лет была накоплена масса антропологического материала, особенно в связи с изучением наших североамериканских индейцев, что эти факты и их социологические импликации уже нельзя игнорировать. Невнимание к этой сокровищнице материала сохранялось так долго, что антропологи взяли дело в свои руки и не только убедительно продемонстрировали, по существу, философское содержание до сих пор развивавшихся социальных теорий, но и стоят на пути к тому, чтобы представить собственную теорию (см. прим. 2). Так, мы находим Крёбера, опровергающего универсальность теорий Лебона, Уорда и всей евгенической школы и демонстрирующего их недостатки, а Огборн убедительно атакует уязвимые места теорий Гиддингса (см. прим. 3).

Как убедительно доказал Боас, ни среды, ни расы самих по себе недостаточно для объяснения поразительного разнообразия человеческого общественного поведения (см. прим. 4). Это не значит, что любая из этих теорий должна быть отвергнута в полном объеме. То, что физиологические и психологические особенности наследуются, очевидно. Шов Инки не меньше, чем наследственные умственные недостатки членов семьи Кэлликэк, — результат инбридинга. Нельзя отрицать и того, что инвайронменталист прав, отмечая, что негры (???) тропиков не строят домов из снега; среда явно служит ограничивающим фактором; но это вовсе не дает права предполагать, что средой можно объяснить все поведение (см. прим. 5). Мы должны считать общество состоящим из некоторого числа изменчивых элементов, и выделять какой-то один из них для рассмотрения как константу значит совершать методологическую ошибку, в которой повинны социологи.

Если взять теорию общества, основанную на понятии конфликта, то интересно заметить, что у индейцев Южной Калифорнии мы находим весьма слабо выраженное представление о войне (см. прим. 6). А если взять теорию, основанную на допущении, что все человеческое поведение есть прямой результат стимуляции первобытных инстинктов, то что уберезет нас от замешательства, когда мы обнаружим у австралийцев, часто называемых самыми примитивными в человеческой семье, что за личной ссорой не следует непосредственно драчливое поведение? Простейшие австралийцы разрешают свои споры способом, выдержать который труднее, чем нашу

современную судебную процедуру. Они встают напротив друг друга с одной дубинкой и по очереди бьют друг друга по голове; мужчина, оставшийся на ногах после этого обмена ударами, считается победителем (см. прим. 7). Формализация этой практики указывает на то, что инстинкт драчливости, по крайней мере, в этом случае, перестал действовать с той расторопностью, которая считается существенной для инстинктивного поведения. Здесь явно присутствует какой-то сдерживающий фактор.

Но если и в самом деле эти поразительные отклонения от ожидаемого поведения так легко обнаружить и если каждое из них не втискивается в универсальные системы, конструируемые авторами-социологами, то есть ли вообще хоть что-то, что объяснило бы несхожие обычаи и манеры народов мира? Антропологи, видимо, в основном считали — а часто так оно и есть, — что в поисках принципа, объясняющего поведение, самый очевидный фактор человеческого социального поведения остался незамеченным. Они считают, что «ни ментальная предрасположенность, ни биологические атрибуты не имеют ни малейшей пользы при объяснении происхождения специфических культурных черт и что, только зная историю конкретного случая, мы можем дать сколько-нибудь адекватное описание его происхождения» (см. прим. 8).

Культура — это «образ жизни» народа (см. прим. 9). Тайлор определял ее как «то сложное целое, которое включает знания, верования, искусство, мораль, право, обычай и все прочие способности и привычки, приобретаемые человеком как членом общества» (см. прим. 10).

Разумеется, не следует полагать, что культура — это метафизическая сущность, действующая сама по себе. Скорее это общий термин, вбирающий в себя огромное множество типов поведения, каждый из которых остается непостижимым, если не объясняется в терминах связи с другими обычаями цивилизации, в которой он обнаруживается, и с его исторической подоплекой. Уисслер в недавно опубликованной работе (см. прим. 11), по всей видимости, ближе всех подошел к систематическому представлению этого феномена, культуры, явленного не только в примитивных обществах, но и в нашем тоже. Под «универсальный паттерн», который он представляет (см. прим. 12), мы можем подвести наряду с патагонской, блэкфутской, чукотской или бушменской и нашу цивилизацию. Если учесть, что все мы живем в социальных группах, то сразу становится очевидным, что все мы демонстрируем речь, что ни один из нас не обходится без материальных элементов культуры, что все мы обладаем тягой к эстетическим ценностям и *Weltanschauung*. Кроме того, нет ни одного народа, лишённого религиозных практик, семьи и социальной системы, того или иного рода собственности, правительства. И хотя в качестве завершающего элемента Уисслер включает в свой паттерн войну, эту идею можно оппорить. Какую именно форму принимают оружие или родственная группа, можно оставить в стороне. Факт остается фактом, что эти и прочие элементы любой народ в той или иной форме имеет. То, что мы живем в эпоху интенсивного развития материальной стороны цивилизации, не дает оснований полагать, что это развитие отлочно по роду от развития материальной культуры любого другого народа. С другой стороны, наше религиозное развитие явно ослаблено, в то время как у многих других народов оно протекает так же бурно, как развитие нашего машинного комплекса. Корни бросающихся в глаза различий между нашей цивилизацией и любой другой следует искать в исторических основаниях.

В этом настаивании на объяснении социальных феноменов в строго исторических терминах мы видим одну из важнейших характеристик того метода подхода, который свойствен антропологам. Так, Боас утверждает, что «каждая культурная группа имеет свою уникальную историю, зависящую отчасти от особого внутреннего развития социальной группы, а отчасти от внешних влияний, которым она была подвержена» (см. прим. 12). Метод этот формулируется Голденвейзером: «С одной стороны, примитивные культуры исследуются в целостности их наличных взаимосвязей; каждое племя при этом рассматривается и как единица, и в его связях с другими племенами. С другой стороны, культурные изменения, интерпретируемые исторически, соотносятся с культурными антецедентами, а не с расовыми, средовыми или общепсихологическими» (см. прим. 13). Значимость этой точки зрения для социологии была наиболее ясно определена Огборном, который считает, что «исторический метод особенно плодотворен при изучении общества, а также полезен при анализе социальных феноменов, когда мы пытаемся установить культурные, психологические, биологические и климатические факторы. Исторический метод обычно не только является лучшей первой процедурой в такого рода анализе, но и замечательным противоядием от ошибок при диагностировании других факторов. Исторический метод, если до предела его упростить, означает сбор культурных фактов» (см. прим. 14).

Простейшей формой, которую принимает культура, согласно Уисслеру, является культурная черта (cultural trait). Каждая культура складывается из большого числа черт, и, хотя у разных народов они различны, «история антропологии ясно показывает, что прогресс в изучении культуры становился реальным лишь постольку, поскольку составляемые перечни культурных черт приближались к полноте» (см. прим. 15). Этот методический урок вполне может быть усвоен нашими социологами, которые слишком часто пренебрегали полными перечнями культурных черт нашей цивилизации, которые сами они принимают. Далее мы обнаруживаем, что, хотя есть черты, которые могут путешествовать в одиночку, они имеют тенденцию группироваться и собираться в комплекс. Существование таких комплексов универсально. Для прояснения того, о чем собственно идет речь, достаточно упомянуть деловой комплекс, спортивный комплекс, религиозный комплекс, воспитательный комплекс нашего общества. Для социолога важнее всего понять, что нет родовой разницы между каким угодно из этих комплексов и комплексом лошади у равнинных индейцев Северной Америки, охотничьим комплексом восточных алгонкинов или комплексом скота у негров Восточной Африки (см. прим. 16).

Если распределение черт нанести на карту, то окажется, что некоторые объективно связанные черты будут обнаруживаться в отчетливо очерченных «ареалах». Это понятие описательное, и границы, которые им предусматриваются, не жесткие. Мы обнаруживаем, что от культуры одного ареала отбрасывается тень на культуру соседнего и что географические условия часто накладывают ограничения на распространение культурного комплекса в данном направлении (см. прим. 17). Это группирование культурных черт в определенных ареалах является фактом, который либо полностью игнорировался, либо неправомерно акцентировался социологами (см. прим. 18). Интересно отметить, что в недавней серии статей в «Nation» под заголовком «Эти Соединенные Штаты» каждый штат рассматривался как целостная единица. Более полное понимание культурных процессов сделало бы, наверное, оче-

видным для авторов то, что, пытаясь трактовать каждый из наших штатов как культурную единицу, они допустили ошибку, поскольку культура непочтительна к политическим границам и каждую характеристику, выделенную в одном штате, можно найти с меньшей степенью выраженности в прилегающих штатах. Ибо оказывается, что культурные черты стремятся к сосредоточению в определенных местах, и, таким образом, может оказаться, что данная характеристика сконцентрирована лишь в том штате, в котором она выделяется, но оказывает более широкое влияние, ослабевающее по мере удаления от центра. Правда, против этого утверждения могут возразить, что культура Соединенных Штатов в целом является единством, но если бы мы взглянули на карту распространения евро-американской культуры, приведенную в книге «Человек и культура», то выяснилось бы, что понятие культурного ареала применимо к нашей цивилизации не меньше, чем к любой другой. То, что ареал крупнее, не имеет большого значения. Просто наше общество как целое является более сложным (см. прим. 19).

Когда мы рассматриваем механизмы культуры, мы обнаруживаем, что их, в общем-то, два. Первый из них составляют механизмы, которые Боас называет внутренними силами общества (см. прим. 20). Хотя это явно очень трудно понять, мы все же можем решиться выдвинуть утверждение, что, вероятно, именно ими объясняются изобретения и открытия. Различия способностей индивидов в обществе, соединенные с разными культурными основаниями, — вот на что нужно смотреть, чтобы увидеть зарождение новых способов обращения со специфическими ситуациями. Антропологи и социологи прошлого, увлеченные биологическими теориями эволюции, постулировали для каждого народа параллельное развитие, опирающееся на врожденные психологические наклонности.

Такие ранние авторы, как Морган, Спенсер, Тайлор и др., выдвинули завершенные системы со стадиями развития, достигающего наивысшей точки в нашем особом типе цивилизации. Между тем было обнаружено, что важным краеугольным камнем в этой априорной схеме стадийного развития является еще один культурный механизм — механизм диффузии, и в настоящее время мы знаем, что независимое происхождение изобретений встречается гораздо реже, чем считали прежде, и что обусловлены они не врожденными психологическими наклонностями, а культурной *milieu*, в которой они появляются (см. прим. 21).

Диффузия культуры, которая, как мы знаем, происходит в значительной степени, делает параллельное развитие соседних народов невозможным. И действительно, маятник качнулся в другую сторону, и в трудах немецкой школы во главе с Ф. Гребнером и группы английских ученых, сложившейся вокруг Дж. Элиота-Смита и У.Х.Р. Риверса, мы видим допущение долговременной стабильности черт при диффузии, доводящее их теорию единичности происхождения культурных черт до абсурда (см. прим. 22). Что бы ни говорилось о том, сколь черты культуры могут быть обязаны своим происхождением одному или же множественным источникам, важность феноменов диффузии для исследователя общества нельзя упускать из виду. О том, что ее не принимали во внимание, свидетельствует тот факт, что она редко упоминается в наших социологических трактатах. Между тем, если мы учтем, насколько широко действует эта тенденция одной культуры к заимствованиям из другой и насколько она значима в наши дни намеренного распространения культуры, то важность ее для исследователя общественного поведения сразу должна стать очевидной (см. прим. 23).

Интересно заметить, что признание важности культуры уже было ранее предвосхищено работами Бенджамина Кидда, Томаса Бокля и приверженцев конфликтной школы объяснения социальных истоков; для них перекрестное опыление культур было очень важным. Однако сколько-нибудь ощутимого влияния на американских исследователей эти авторы не оказали; фактически их подход основывался скорее на допущениях и обостренной интуиции, чем на накопленных полевых данных. Грэм Уоллес в «Социальном наследии» тоже подчеркивал важность культуры для общества, но его подход не совпадал в точности с подходом антропологов, который мы обсуждали.

Отсюда неудивительно, что социолог, погруженный в культуру своей группы, должен был полностью упустить из виду важность самой культуры как элемента, с помощью которого он мог бы найти объяснение волнующих его проблем. Пожалуй, одной из самых смущающих характеристик культуры является то, что мы совершенно ее не сознаем — не сознаем почти так же, как воздух, которым мы дышим. Мы в ней рождаемся, и наши реакции целиком обусловлены ею (см. прим. 24). Только рассматривая культуры, настолько отличающиеся от нашей, например, культуры примитивных народов, мы начинаем видеть, как культура работает. И мы начинаем понимать, что действия людей складываются в определенные паттерны, так же как и действия социальных групп. Хотя мы должны согласиться с Уисслером, что есть универсальный паттерн, под который подпадают все культуры, мы могли бы пожелать ему подобрать для этого понятия другой термин, ибо нам кажется, что паттерн цивилизации включает как раз те элементы, которыми эта цивилизация отличается от других. Кроме того, каждая черта, взятая из чужой группы, усваивается так, чтобы соответствовать общему паттерну заимствующего ее общества, и если эта черта будет идти вразрез с этим паттерном, то она будет отвергнута (см. прим. 25).

Так, если мы рассмотрим вместе с Уисслером распространение лошади в Северной Америке, то увидим, что она была с готовностью встроена в охотничий паттерн индейцев Равнин, но была отвергнута как бесполезная теми, чьи дома находились в лесистых местностях и которым, следовательно, не было от нее никакой пользы. Г-жа Рут Бенедикт в своем исследовании распространения идеи духа-хранителя в Северной Америке убедительно показывает, как эта идея менялась от племени к племени, приспосабливаясь к их особым паттернам. Колонисты, прибывшие в Америку, целиком переняли у индейцев комплекс выращивания маиса, но когда кукуруза была завезена в Европу, ее, как мы замечаем, стали сеять подобно пшенице, а не выращивать на холмах. Опять-таки, когда христианство распространялось по Европе, люди просто превращали своих прежних божеств в святых, и проявления аналогичных феноменов мы находим у обращенных в католичество индейцев юго-запада Соединенных Штатов (см. прим. 26). О том, что понятие паттерна в том смысле, в котором оно здесь используется, важно для социолога, свидетельствует, например, то же обращение к проблемам американизации. Иммигрант, прибывший в эту страну, аккультурируется к другому паттерну, чем тот, который он здесь находит, и процесс «становления американцем» приводит в замешательство. Если бы люди, настаивающие на том, что законы о регистрации и речи по случаю 4 июля являются мерами американизации, больше считались с механизмами культурного паттерна и связью индивида с ним, то в этом процессе могло бы быть больше эффективности и меньше недовольства. Понятие «хорошего» и «плохого», которое мы применяем в культурных суждениях, меркнет перед широтой воззрений, вытекающих из приме-

нения механизмов культурного паттерна. Понимание того, что культурные паттерны возникают через исторические процессы, что они развиваются неосознанно и, в крайнем случае, очень капризно, существенно для тех, кто берется за трудную задачу социального контроля и амелиорации (см. прим. 27).

Далее, было предположено, что к этой проблеме социального контроля не следует подходить так легкомысленно, как повадились к ней подходить некоторые социологи. Например, серьезные попытки эсперантистов вызвать изменение в колоссальной культурной неумовимости, языке, служат уроком трудностей, подстерегающих в пути тех, кто хочет направлять ход культуры. Некоторые исследователи общества, похоже, убеждены в невозможности сознательного социального изменения. Например, по мнению Крёбера, «исходя из теоретических оснований вполне можно утверждать, что наличие большей или меньшей врожденной одаренности у того или иного индивида или у некоторого ограниченного числа индивидов никак не сказывается» на развитии культуры (см. прим. 28). Другие, включая Уисслера, считают, что осознанное изменение хотя и затруднительно, но не невозможно. Какая бы гипотеза ни была принята, не подлежит сомнению то, что культура гораздо меньше подвержена изменению, чем представлялось. На то, что управляемое изменение не может быть совершенно невозможным, видимо, указывают колоссальные изменения в положении женщин, вызванные за последние 50 лет сознательной агитацией. Хотя это может быть развитием, неизбежно вытекающим из исторических предпосылок, вопрос остается открытым, и мы можем быть уверены лишь в том, что человека, собирающегося управлять изменениями, ждет приложение немалых усилий.

Кроме того, следует заметить, что изменения не единообразны. Есть элемент, который Отборн называет «отставанием» (см. прим. 29). Так, мы видим, что во всех обществах экономические изменения принимаются очень легко. Островитянин Южных морей будет быстро обменивать свой нож из раковины на стальной нож белого человека, но его невозможно так же легко заставить изменить свою религию. В этой связи надо заметить, что индейцы, которые жили в течение нескольких поколений в контакте с европейцами и с точки зрения всех намерений и целей насквозь европеизировались, все еще сохраняют свои исконные системы социальной организации.

Таким образом, мы видим, что старые, более философские системы социологии пали, не пройдя проверку на применимость к обширной массе конкретного материала, собранного в обществах, отличных от нашего. Придуманые людьми, настолько основательно аккультурированными, что от них вообще нельзя было ожидать взгляда за пределы культуры, в которой они жили, эти системы потерпели фиаско, ведь хотя и задумывалось, что они будут обладать универсальной применимостью, они базировались на данных, взятых из одной-единственной цивилизации (см. прим. 30). В силу этого осознать, что человек есть прежде всего культуросозидающее животное, и указать теоретически и методологически путь к такой системе социальной мысли, которую, в индуктивном ее понимании, можно назвать подлинно научной, выпало антропологу.

#### Примечания

1. Гарри Элмер Барнс указывал на это неприятие антропологического материала современными социологами в статье: Barnes H.E. *Development in Historical Sociology* // Publications of the American Sociological Society. Vol. 16. Chicago, 1921. P. 26–34. Эллууд высоко ценил новейшую методологию и пытался довести ее до внимания социологов (Ellwood C.A. *Theories of Cultural Evolution* // American Journal of Sociology. 1918. Vol. 23.

№ 6. P. 779 ff.). Томас тоже пользовался новейшими антропологическими данными, особенно в критических главах своей книги: Thomas W.I. *Source Book for Social Origins*. Chicago, 1909. Огборн в «Социальном изменении» показал социологам способ применения этого новейшего метода (Ogburn W.F. *Social Change: with Respect to Culture and Original Nature*. N.Y., 1922). Раньше Самнер в «Народных обычаях», разрабатывая понятие народных обычаев и *mores*, пользовался терминами, удивительно похожими на понятие паттерна, развиваемое в последнее время антропологами, хотя, конечно, никак не был связан с современной исторической школой. Несмотря на это, американские социологи почти совершенно пренебрегли этим методом, хотя английский социолог У.Х.Р. Риверс внес вклад в этом русле: Rivers W.H.R. *Sociology and Psychology* // *Sociological Review*. 1916. Vol. 9. P. 1-13, — а континентальных социологов вообще нельзя упрекнуть в упоминутом выше пренебрежении.

2. Самую радикальную формулировку позиции антропологов предложил Крёбер: Kroeber A. *The Superorganic* // *American Anthropologist*. 1917. Vol. 19. P. 163-213. Он решительно утверждает, что предметом изучения социолога является только культура, и критикует социологов, пытавшихся искать объяснение общества на биологическом или психологическом уровнях (P. 189-193). Этот автор утверждает, что культурные феномены могут быть объяснены только через культуру и роль индивида, соответственно, минимизируется (P. 201). См. также: Kroeber A. *Possibility of a Social Psychology* // *American Journal of Sociology*. 1918. Vol. 23. P. 633. Огборн в «Социальном изменении» более основательно развил многие из пунктов, схематично намеченных Крёбером в этих двух очерках. Крайнюю доктрину культурного детерминизма нельзя путать с позицией таких ученых, как Боас, Голденвейзер, Уисслер и Лоуи, обращающихся к историческим и психологическим взаимосвязям культурных приверженностей (affiliations) социальных групп, но не делающих исключительный упор на безличном культурном факторе.

3. Ogburn W.F. *Social Change*... P. 40 ff.

4. Boas F. *The Mind of Primitive Man*. N.Y., 1911.

5. Wissler C. *The Relation of Culture to Environment from the Standpoint of Invention* // *Popular Science Monthly*. August, 1913. P. 164 ff.; Boas F. *The Mind of Primitive Man*. P. 30 ff.; Goldenweiser A.A. *Early Civilization*. N.Y., 1922. P. 292-301; Lowie R.H. *Culture and Ethnology*. N.Y., 1917. P. 47-66; Wissler C. *Man and Culture*. N.Y., 1923. P. 314 ff.; Wissler C. *The American Indian*. N.Y., 1917. P. 370 ff.

6. Kroeber A. *Elements of Culture in Native California* // *University of California Publications in American Ethnology and Archaeology*. Vol. 13. N 8. November 21, 1922. P. 259-328. Рассмотрение теории конфликта в этом свете см. в статье: Goldenweiser A.A. *A New Approach to History* // *American Anthropologist*. 1920. Vol. 22. № 1. P. 26-47.

7. См.: Wheeler G.C. *Tribes and Intertribal Relations in Australia*. L., 1910.

8. Wissler C. *Psychological and Historical Interpretations for Culture* // *Science*. 1916. Vol. 43. P. 201.

9. Wissler C. *Man and Culture*. P. 1.

10. Tylor E.B. *Primitive Culture*. L., 1871. P. 1.

11. Wissler C. *Man and Culture*. N.Y., 1923.

12. Boas F. *The Methods of Ethnology* // *American Anthropologist*. 1920. Vol. 22. Issue 4. P. 317.

13. Goldenweiser A.A. *Four Phases of Anthropological Thought* // *Publications of the American Sociological Society*. Vol. 16. Chicago, 1922. P. 63.

14. Ogburn W.F. *The Historical Method in the Analysis of Social Phenomena* // *Publications of the American Sociological Society*. Vol. 16. Chicago, 1922. P. 83. Тщательное исследование метода использования культурных данных см. в работе: Sapir E. *Time Perspective in Aboriginal American Culture, a Study in Method*. (Memoir 90, Canadian Geological Survey). Ottawa, 1916.

15. Wissler C. *Op. cit.* P. 51.

16. Этот момент был проработан и продемонстрирован в: Wissler C. *The Influence of the Horse in the Plains Culture* // *American Anthropologist*. 1914. Vol. 16. No 1. P. 1-25; Speck F.G. *Social Structure of the Northern Algonkian* // *Publications of the American Sociological Society*. Vol. 12. Chicago, 1917. P. 82-100; idem. *The Family Hunting Band as the Basis of Algonkian Social Organization* // *American Anthropologist*. 1915. Vol. 17. P. 289 ff.; Herskovits M.J. *The Cattle Complex in East Africa* (рукопись).

17. См.: Wissler C. *Op. cit.* P. 129 ff.

18. Наиболее полную разработку понятия культурного ареала и его применение к конкретным данным можно найти в «Американском индейце» Уисслера, где выделяются ареалы, находимые в индейских культурах Северной и Южной Америки. К африканским данным это понятие было применено Херсковицем; в вышеупомянутой работе он выделил на основе комплекса скота Восточноафриканский ареал.

19. Wissler C. *Op. cit.* P. 346.

20. См.: Boas F. *The Methods of Ethnology*. Конечно, мы не знаем точно, как эти внутренние силы работают. Уисслер в одной из ранних статей рассматривал изобретения как совершенно случайные: «Можно

сказать, что когда происходит изобретение или создается “конструкт”, мы имеем дело с психологической случайностью» (Wissler C. *The Psychological Aspects of the Culture-Environment Relation* // *American Anthropologist*. 1912. Vol. 14. Issue 2. P. 222).

21. Ogburn W.F., Thomas D. *Are Inventions Inevitable?* // *Political Science Quarterly*. 1922. Vol. 37. No 1. P. 83 ff.; Kroeber A. *The Superorganic* // *American Anthropologist*. Vol. 19. Issue 2. P. 199-200; Ogburn W.F. *Social Change*. P. 80 ff.

22. Graebner F. *Methoden der Ethnologie*, и другие публикации; Eliot-Smith G. *Anthropology* // *Encyclopedia Britannica*. 12th ed. Vol. XXX. Критику этих школ см. в работах Боаса: Boas F. *Review of Graebner's "Methoden"* // *Science*. Vol. 34. P. 804-810; idem. *The Methods of Ethnology*. См. также обсуждение современной этнологической мысли в: Goldenweiser A.A. *Four Phases of Anthropological Thought*. P. 50 ff.

23. Уисслер, рассматривая механизмы культуры (Wissler C. *Man and Culture*. P. 99 ff.), включает в них еще третий компонент – конвергенцию. Эта особенность обсуждалась разными исследователями культуры; их позиции проясняются и всесторонне рассматриваются в статьях: Lowie R.H. *On the Principle of Convergence in Ethnology* // *Journal of American Folk-Lore*. 1912. Vol. 25. P. 24-42; Boas F. *Review of Graebner's "Methoden"*; Goldenweiser A.A. *The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture* // *Journal of American Folk-Lore*. 1913. Vol. 26. P. 259-290; и др. Что касается нашего обсуждения, то нам все же не кажется, что этот третий механизм отличается, по сути, от проблемы происхождения изобретений, ведь сходящиеся черты, прежде чем развиться, должны быть либо независимо друг от друга изобретены, либо заимствованы.

24. Wissler C. *Man and Culture*. Ch. 12. P. 251 ff.; Boas F. *The Mind of Primitive Man*. P. 197.

25. Паттерн обсуждался в: Goldenweiser A.A. *The Principle of Limited Possibilities...* P. 286-287. Интересный пример применения этого принципа можно найти в параграфе «Церемониальные паттерны» в статье: Lowie R.H. *Ceremonialism in North America* // *Anthropology in North America*. N.Y., 1915. P. 245 ff.

26. Benedict R.F. (рукопись); Wissler C. *Man and Culture*. Ch. 7. P. 110 ff.; Boas F. *The Mind of Primitive Man*. P. 222, где обсуждается ассоциация как психологическая основа этого феномена.

27. Наверное, нигде этот элемент отсутствия в социальных группах единообразного культурного развития не был прояснен так сильно, как в «Примитивном обществе» Р.Х. Лоуи, для которого, следовательно, цивилизация предстает «незапланированной смесью» и «лоскутным одеялом». См. в особенности: Lowie R.H. *Primitive Society*. N.Y., 1920 Ch. 15. P. 427 ff.

28. Kroeber A.L. *On the Principle of Order in Civilization as Exemplified by Changes in Fashion* // *American Anthropologist*. 1919. Vol. 21. Issue 3. P. 262.

29. Ogburn W.F. *Social Change*. P. 200 ff.

30. Эта неспособность взглянуть дальше собственного культурного носа, видимо, и была причиной некоторых наиболее экстравагантных психологических теорий общества, которые, как отмечает Огборн, ошибаются, путая культурную реакцию с изначальной природой человека (Ogburn W.F. *Social Change*. P. 11 ff).

Пер. с англ. В.Г. Николаева