

ско-Хумминская и Мачтовая ТТП общей площадью свыше 700 тыс. га, за нанайцами Солнечного района — значительная часть Эвурского лесничества (кварталы 1–205), часть Харпичанского лесничества и часть бассейна р. Харпин, за нанайцами Нанайского района — ТТП в бассейнах рек Манома, Пихца, Немта, а также значительные пространства по правому и левому берегам Амура, за нанайцами Хабаровского района — Хаильская (89,5 тыс. га), Уликанская (179,3 тыс. га), Куканская (65,6 тыс. га), Улунская (43,4 тыс. га) и Сикачи-Алянская (17,6 тыс. га) ТТП<sup>58</sup>.

На закрепленных ТТП созданы ряд национальных общин и малых предприятий разных форм собственности, которые наряду с рыболовством и другими видами занятий намерены развивать и охотничий промысел.

Подводя итоги развития охотничьего промысла среди нанайцев, следует сказать, что за годы советской власти этот вид трудовой деятельности практически был сведен к нулю. Если в 30-е годы каждый нанайец в свободное время от рыболовства занимался охотой, то с созданием коллективных хозяйств охотой стали заниматься только наиболее пожилые люди, малопригодные к рыболовству. Не выполнили своей роли и районные КЗПХ, в деятельности которых нанайское население практически не принимает участия. Поэтому охота, как традиционный вид занятий нанайцев, в настоящее время носит только любительский характер.

<sup>58</sup> Ксерокопии и копии документов о закреплении ТТП за всеми аборигенами Амурского, Аяно-Майского, Ванинского, Комсомольского, Николаевского, Охотского, Советско-Гаванского, Солнечного, Ульчского, Хабаровского районов и района им. Лазо Хабаровского края // Личный архив автора за 1996 г. Л. 75–118.

## КЛАССИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ

КЛАЙД КЛАКХОН

### УНИВЕРСАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ КУЛЬТУРЫ \*

Есть две взаимосвязанные проблемы: существуют ли четко определяемые ограничения внутри каждой культурной вариации, которые регулируются общечеловеческими биологическими факторами, психологией и процессами социального взаимодействия? Имеют ли эти ограничения, а также вытекающие из них склонности к подобиям в форме и содержании значение для категорий культуры, которые универсальны и в смысле их соответствия определенным инвариантным позициям описания и сравнения, и в смысле наличия возможного субстанциального единообразия явлений культуры или почти что единообразия? В этой статье предпринимается попытка найти нечто среднее между этими отличающимися, но тесно связанными способами постановки проблемы категорий культуры. Прежде всего, однако, различные аспекты этих двух проблем и их импликаций должны быть рассмотрены в несколько более обобщенной форме.

В современной антропологической мысли присутствует один парадокс. А.Рэдклифф-Браун и некоторые другие британские антропологи характеризуют социальную антропологию как «сравнительную социологию». Современные американские антропологи делают акцент на кросс-культурном подходе, и некоторые из нас даже оправдывают наши иногда весьма империалистические призывы быть *scientia scientiarum* (наукой наук) гуманитарных исследований тем, что только антропологи в своей исследовательской деятельности выходят за пределы ограничений, накладываемых на ученых категориями их собственных куль-

\* Перевод выполнен по изданию: *Anthropology Today*. Chicago, 1953. P. 507–523.

**Клакхон, Клайд Кей Мейбен** — известный американский антрополог, теоретик культуры, автор методики нового типа коллективных лонгитюдных полевых исследований, один из создателей (с Т.Парсонсом и Х.Мерри) факультета социальных отношений Гарвардского университета, затем декан факультета антропологии, директор Гарвардского центра русских исследований, президент Американской ассоциации антропологов.

тур. Ибо подлинное сравнение возможно только там, где выделены внекультурно связанные единицы.

В самом деле, среди антропологических дисциплин лишь в одной лингвистике были открыты элементарные единицы (фонемы, морфемы и т.п.), которые оказались универсальны, объективны и теоретически значимы. Даже физическая антропология, которая имеет дело с собственно биологическими данными, уже начинает группировать их согласно таким понятиям здравого смысла, как «особь», «молодой человек», «взрослый» и «старик». Вся история науки показывает, что прогресс в ней зависит от продвижения за пределы «здравого смысла» к абстракциям, которые обнаруживают неочевидные отношения и свойства доступных изоляции аспектов феномена. Прежде всего это должны осознать антропологи, поскольку «смысл» становится «здоровым» только в условиях наличия культурной конвенции в науке, в частности если речь идет о понятиях конвенций собственной (внутренней) культуры.

Культурная антропология следует двумя путями, ни один из которых не предоставляет возможностей для правильного и полного сравнения. Некоторые антропологи организуют свои описания главным образом согласно размерностям самой описываемой культуры. При этом выбираются категории, которые явным образом присутствуют в языке аборигенов. Этот метод, в случае его предпочтения, дает видение опыта таким, каким он осознается самими исследуемыми народностями и избегает искажений, не генерализуется согласно классификациям, характерным для западного способа мышления. С другой стороны, ни один подход, который пренебрегает молчаливыми предпосылками и скрытыми категориями внутренней культуры исследователя, реально не дает возможности видеть уникальный культурный мир в его целостности. Более того — и это имеет прямое отношение к настоящему обсуждению — этот путь представляет собой культурный релятивизм в своем самом экстремальном виде. Каждая выделяемая культура становится здесь самостоятельной монадой, которая по своей природе может сравниваться с другими только приблизительно, «интуитивно», «образно».

Подавляющее большинство этнографов следует с бесчисленными вариациями и компромиссами другим путем. Здесь применяются категории, которые присутствуют в хорошо известном «стандартном» наборе<sup>1</sup>. Типичными являются: природное окружение, экономические и

<sup>1</sup> Дж. Мердок и другие исследователи в 1950 г. заявляли, что «в одни и те же разделы они стремятся включить внутренне связанные категории и они организуют разделы соглас-

технологические приемы для овладения этим окружением, социальная организация, религия, иногда язык, довольно часто встречаются категории «жизненный цикл» или же методы воспитания детей и тому подобные. В первую очередь это понятия здравого смысла, соответствующие западной терминологии девятнадцатого столетия, характеризующие всеобщие рамки человеческой жизни. Они были слегка модифицированы в соответствии, с одной стороны, с эмпирическими обобщениями, осуществленными на основании идеи К. Уисслера о существовании «универсального культурного образца» и, с другой стороны, с изменившейся теоретической модой (например, нынешним вниманием к обычаям воспитания, способам одеваться)<sup>2</sup>.

В целом эти категории, хотя и довольно неуклюже, но обслуживают науку и делают возможным осуществлять определенные осмысленные сравнения. По своей форме, хотя и не по содержанию, они представляют собой весьма огрубленные эмпирические универсалии, в рамки которых можно условно группировать данные описательного характера. Сравнительный же анализ осуществляется при помощи более правильных с научной точки зрения понятий, специально сконструированных антропологами: «отдельный предмет» (item), «черта» и «активность» Р. Линтона; его же — «форма», «функция», «использование» и «значение»; его же — «универсалии», «альтернативы» и «отличия»; три типа образцов А. Кребера; «темы» Опплера; «фокус» М. Херсковича. Однако полученные на этом основании данные, призванные служить в качестве эмпирического материала для сравнительного исследования, все-таки продолжают быть искаженными — иногда слегка, а иногда и

но определенной логике. Несмотря на это, однако, они настаивают на том, что эта классификация является полностью прагматичной. ...Посредством обсуждений и заблуждений... эти категории постепенно стали представлять собой в некотором роде обычные обозначения тех способов, посредством которых антропологи, географы, социологи, историки и непрофессиональные регистраторы культурных данных привычно организуют свои материалы».

<sup>2</sup> Комментируя сопоставимость исследований малых сообществ современных обществ Дж. Стюард утверждает: «В компаративном подходе к современным малым сообществам, проблемы, которые исследуются по отношению к одному сообществу — или, по крайней мере, культурная перспектива, принимаемая в данном исследовании, — используются для изучения и других сообществ. В идеале, есть определенная сравнимость исследовательских проектов, которые содержат общепринятые цели, проблемы и методы. Наличие широкого разнообразия в характерных чертах сообществ, очевидно, диктует некоторые различия в подходах, но личные интересы, цели и методы создают гораздо большие различия, и исследования малых сообществ имеют весьма мало общего, несмотря на тот факт, что все они стремятся использовать культурологический подход».

очень существенно — донатуральной природой этих базовых категорий. Что касается самих техник земледелия или ткачества в разных культурах (но не их символических значений), то их можно сравнивать с относительно небольшими искажениями, поскольку они объективны, а также из-за ограничений, накладываемых природными «данными» (givens). Наши же понятия «экономики», «религии» и «политики» содержат значительный элемент произвольности. Вероятно, основным, почему антропологи писали так мало о «политическом поведении», является то обстоятельство, что они интуитивно чувствовали себя некомфортно при попытках выделить во многих культурах нормативный порядок или же феномен, сопоставимый с западной сферой политики.

В культурной антропологии мы все еще находимся в той фазе, которая была в лингвистике, когда неевропейские языки насильственно втискивались в категории латинской грамматики. Мы можем выявлять сходства, возникшие благодаря историческим связям, но неисторически производные сходства, исключая наиболее общие и очевидные, ускользают от нас, поскольку наша сетка категорий излишне обусловлена культурой и столь абстрактна, что мы можем сравнивать лишь в терминах специфического содержания. «Собрания данных о человеческих отношениях в различных регионах» («The Human Relations Area Files») восхитительны с точки зрения тех намерений, ради которых они создаются, и несомненно, полезны как таковые во многих отношениях. Однако, по свидетельству многих из тех, кто интенсивно работал с этими материалами, в них соединены вместе концептуально различные вещи, и в то же время существенно разделены те, которые, как полагают, концептуально должны быть вместе. Для адекватной организации компаративного материала все еще требуется более глубокая разработка теории всеобщих категорий культуры как в отношении общих принципов структурирования, так и в плане содержательных понятий. Используемые сегодня методы организуют и сопоставляют данные такими способами, которые разрешают преимущественно лишь вопросы, которые сами же ставят. Это современный парадокс так называемой «компаративной» науки о культуре<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Дж. Стюард, который проанализировал соотношение объемов, отведенных различным объектам в исследованиях малых сообществ, чтобы выявить акценты, определяющие это соотношение, в заключение пишет: «Объем пространства, посвященный соответствующему предмету, зависит некоторым образом, конечно, от его функциональной важности для сообщества. Тем не менее, даже субстанциально идентичные сообщества рассматриваются весьма по-разному, что является отражением личных целей и ме-

Мы не надеемся в настоящей статье разрешить этот парадокс. В лучшем случае она может более ясно поставить проблему, сфокусировать центральные моменты, наметить некоторые пути, согласно которым проблема может в конечном счете быть разрешена. Вначале будет вкратце подведен итог положению дел в ряде последних монографий (по данному вопросу). Затем последует небольшой исторический очерк антропологического мышления об универсальных категориях. И в конце будут привлечены некоторые концептуальные данные биологии, психологии и социологии.

Исследование сделано на основании изучения содержания девятиста этнографических монографий, опубликованных на английском языке в течение последних двадцати лет. Среди них четыре работы посвящены культуре современных индустриальных обществ. Исследования, ограниченные или сфокусированные на отдельных темах, не рассматривались. Преимущественно выборка была ограничена общими описаниями народов и их культур.

Наши находки можно суммировать так: существует стереотипизированная схема со значительным числом относительно незначимых вариаций; настоящие инновации необычайно редки; работы второго десятилетия из нашей выборки имеют сильную тенденцию демонстрировать более сознательную теоретическую ориентацию. Вариации от-

*тодов, которые оказываются более существенными, нежели фактические различия.* (Курсив К.К.).

Обсуждая «более строгие этнографические исследования» жизни малых сообществ, Стюард утверждает, что «даже они демонстрируют собой явные различия в акцентах из-за различия в индивидуальных интересах ученых. Заголовки глав могут быть более или менее теми же, но при этом присутствуют громадные различия в целях и проблемах. Исследования супругов Линд (Lynd) «Миддлтауна» (1929–1937) посвящены проблеме того, как экономические факторы и изменения влияют на жизнь малого сообщества, описываемую с разных сторон. «Plainville» Уэста (West, 1945), китайская деревня Янга (Yang, 1945) и исследования Ф.Хсу китайского малого сообщества (Hsu, 1948) интересны в плане взаимосвязи культуры и личности, и, следуя данному подходу к проблеме, они отводят значительное место в монографиях «жизненному циклу» — развитию индивида в культуре. Исследования Т.Парсонсом мексиканцев (1936) и эквадорцев (1945) преследуют совершенно иную цель: выяснения степени влияния местных индейских и испанских элементов культуры соответствующих сообществ. Исследование А.Редфилдом Юкатана (1941), несмотря на то, что оно посвящено культурам народов, отнюдь не похожих на те, что описаны Парсонсом, описывает главным образом трансформацию племенных обществ под влиянием урбанизации. И монографии Фей (Fei) о китайских крестьянах, хотя и рассматривают примерно тех же людей, что и исследования Янга и Хсу, посвящены сельской экономике в ее взаимосвязи с типами малых сообществ и демонстрируют явное отсутствие интереса к культуре и личности».



ражают частью сдвиги в концептуальной моде, частью интересы и предположительно темперамент отдельных работников.

Избегание теоретических схем специально подчеркивается в таких сериях, как «Антропологические записки» (Anthropological Records) и публикациях Епископского музея (Bishop Museum). Однако большинство исследований, появившихся после Второй мировой войны, демонстрируют склонность к проблемно ориентированным разработкам и к (иногда излишней) теоретической изоциренности. В них присутствует также значительная обеспокоенность по поводу опасностей приложения категории антропологически понимаемой культуры к культурам вне западной традиции. Например, Дж. Хонигман использует понятие «идеациональная культура» и избегает термина «религия» в своем описании племени Каска.

Вероятно, сравнительность наилучшим образом осуществима там, где рассматриваются способы удовлетворения базовых физических потребностей или же описываются привычки, прямо имеющие отношение к жизненному циклу, или же где исследования отправляются от биологических или физических данных.

Те объемы, которые занимают в монографиях различные темы, отражают, конечно, теоретическую ориентацию и личные интересы исследователей. В целом, распределение внимания ученых к разным предметам предстает более «объективным» или лучше сбалансированным в монографиях периода до Второй мировой войны, когда теория была менее эксплицирована. При чтении предисловий и вступлений обнаруживается, что специфика ситуации полевых исследований оказывала также важное воздействие на состояние и объем собираемых данных. В конце концов, имеются еще и технические проблемы и ограничения, которые обсуждал М.Херсковиц<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> «Невозможно в каком бы то ни было исследовании культуры, — пишет М.Херсковиц, — описать более чем одну часть черт жизни определенного народа. Даже в том, где ставится целью дать наиболее законченное изображение, обнаруживаются определенные пределы, которые не могут быть преодолены из-за технических соображений времени, пространства монографии и компетенции исследователя. На практике специалистам остается язык, равно как и музыка. Если предпринимается попытка включить литературные произведения, то этот материал обычно подвергается специальной обработке из-за, как правило, большого объема. Некоторые аспекты культуры исследуются как таковые гораздо реже, — например, формы драматического выражения, которые в бесписьменных обществах являются обычной частью ритуала. Очень редко также анализируются танцы, главным образом из-за технической сложности их адекватной передачи в записи».

Вкратце, тщательная проверка подтверждает первоначальное впечатление, что данные, приведенные в последних антропологических монографиях, сравнимы только грубо, с искажениями и лишь для определенных целей. Около 1939 года Б.Малиновский начал публиковать исследования того, что он позже назвал своими «универсальными институциональными типами»<sup>5</sup>. Существенная ревизия этого была недавно представлена Наделем (Nadel). Однако до сих пор не было опубликовано ни одной монографии, материалы которой были бы организованы согласно данной теоретической схеме. Одновременно Лесли Уайт начал в манере Л.Моргана, Ф.Энгельса и К.Маркса обсуждение универсальных категорий, но опубликованные им исследования культур следовали традиционному образцу. Ситуация оставалась той, как ее описал Э.Эванс-Причард: «Эти тяжеленные тома в целом содержали наблюдения, сделанные чересчур случайным образом, чтобы быть либо приятным, либо полезным чтением. Причиной этого недостатка стало отсутствие научной теории в социальной антропологии». Многие из антропологов прошлых лет были уверены, что существуют универсальные категории для описания культуры или же универсальные категории, которые лежат в основе всех культур. Свидетельством тому являются «ступени» эволюционистов и «элементарные идеи» А.Бастиана. В издании 1911 года книги Ф.Боаса «Первобытное мышление» глава VI названа «Универсальность культурных черт». В ней говорится: «Следовательно, мы можем основывать наши будущие соображения на теории сходства ментальных функций во всех расах. Обзор показал, однако, что не только эмоции, интеллект и сила воли человека всюду одинаковы, но что среди весьма различных народов имеются детальные сходства в мышлении и действии»<sup>6</sup>.

Но в целом даже после этого внимание антропологов всего мира было сосредоточено на самобытности каждой культуры и на различиях в человеческих привычках, противостоящих сходствам. Последние, там, где осознавались, объяснялись исторически, а не в терминах специфической природы человека и определенных инвариантных атрибу-

<sup>5</sup> См.: Malinowski B. A Scientific Theory of Culture. 1944. P. 62 и след.

<sup>6</sup> В издании 1938 года этой работы Ф.Боас говорит: «Нет причины для того, чтобы мы приняли отречение Бастиана. Динамические силы, которые формируют социальную жизнь, сегодня остаются теми же самыми, какими были те, что формировали ее тысячи лет назад. Мы можем исследовать интеллектуальные или эмоциональные побуждения, которые мотивируют сегодня человека и определяют его действия и мысли».

тов человеческой ситуации. В случае Соединенных Штатов здесь еще вдобавок присутствовал фактор антитеоретической ориентации американских антропологов, имевшийся по крайней мере на протяжении целого поколения.

Примерно между 1910 и 1940 гг. единственно значительное достижение антропологии в формулировании базовых принципов, на которых покоятся все культуры, было представлено в обсуждении К. Уисслером (1923) универсального культурного образца<sup>7</sup>. В то же время представители других дисциплин также предпринимали попытки выявить регулярности в человеческих реакциях, которые бы трансцендировали культурные различия. Э. Дюркгейм, М. Мосс и другие французские социологи выдвинули на обсуждение свои знаменитые принципы коллективных представлений, реципроктности (то есть обратимости перспектив) и тому подобные. Поисками социальных регулярностей несколько иного типа был занят Г. Зиммель. Биркхоф в своей работе «Эстетическое измерение» попытался разработать общечеловеческие каноны художественного восприятия<sup>8</sup>. Зифт обнаружил К-константу, характеризующую гармонический принцип социального поведения, и позднее провозгласил свой так называемый «закон самого последнего усилия». Психоаналитики пытались выявить универсальность эдипова комплекса, детской ревности и определенных типов фантазий и символических процессов. География человека, во Франции и вообще всюду, отказалась от упрощенного «детерминизма окружающей среды» в пользу взгляда, что существует высокая корреляция между определенными аспектами культуры, в первую очередь типами социальной организации, и определенными экологическими ситуациями<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> «Исследование человека» Р. Линтона (1936) явилось значительным продвижением в рассмотрении некоторых теоретических аспектов. Например, он обсуждает «универсальные реакции человека», такие, как зависимость человеческих существ от эмоциональных откликов других людей, — специальное внимание этому фактору уделил Уильям Джеймс.

<sup>8</sup> Ср. недавнее заявление Реймонда Фирта: «Я верю, что точно так же, как существуют универсальные стандарты технической эффективности, есть и универсальные стандарты эстетического качества». Подобные стандарты базируются на «одинаковых психологических импульсах».

<sup>9</sup> Наиболее впечатляющее теоретическое утверждение, сделанное антропологом, сигнализирующее о возвращении к исследованиям универсальных процессов и факторов, содержится в статье А. В. Кидлера «Глядя назад» (1940): «В обоих полушариях человек на начальных стадиях культуры — это бродячий охотник, использующий каменные орудия палеолитического дикаря. В обоих он распространялся на громадных пространствах континентов и сформировался таким образом, чтобы иметь возможность приспосабливаться к любой окружающей среде. Затем в обоих полушариях стали культивироваться дикие

Эти и другие движения оказали большое влияние на антропологию. Возможно, также внутри профессии имел место все возрастающий скептицизм по поводу той тавтологической формулировки, что лишь одна культура порождает и определяет культуру, и утверждения, что культура целиком и единственно обуславливает все исторические события. В англоязычном мире именно А. Рэдклифф-Браун направил антропологию на поиск «универсальных социальных законов». Чеппл и Аренсберг, одинаково стимулированные Г. Зиммелем, А. Рэдклифф-Брауном и Б. Малиновским, попытались установить количественные инвариантные характеристики социального взаимодействия. Дж. Мердок, находясь в рамках социологической традиции Самнера-Келлера, К. Уисслера и других американских антропологов, аналогичным образом инициировал количественные исследования, имеющие своей целью вынести за скобки специфически историческое и установить кросс-культурные тренды и тенденции. Организованное им в тридцатых годах «Кросс-культурное исследование» в значительной мере оказалось средством для достижения этой цели<sup>10</sup>. Г. Рохайм и другие психоаналитиче-

растения, население возросло, концентрация людей привела к образованию социальных сообществ и быстрому развитию искусства. Стали использоваться гончарные изделия, в одежде — применяться нитяное и шерстяное волокно, животные — приручаться и одомашниваться, начала применяться обработка металлов — в первую очередь золота и меди, затем более тяжелых сплавов и бронзы. Были разработаны системы письма.

Параллели имели место не только в материальной практике. В Новом Свете, так же как и в Старом, образовалось жречество, которое, в сотрудничестве с правителями, или само по себе, воздвигло своим богам огромные храмы, украшенные рисунками и скульптурами. Священники и вожди стали строить для себя усыпальницы, которые богато оснащались для их будущей жизни. В политической истории происходило одно и то же. В обоих полушариях группы соединялись друг с другом в форме племени; средством достижения превосходства служили коалиции и завоевания, возникли империи и утвердились атрибуты славы.

Все эти сходства удивительны. И если мы, как и многие современные исследователи, верим тому, что достижения индейской цивилизации были сделаны независимо и что их прогресс не был стимулирован извне, мы приходим к весьма важному заключению. Мы можем сделать вывод, что человеческие существа имеют врожденные побуждения, чтобы предпринимать определенные шаги к тому, что мы называем цивилизацией. И что человек также имеет врожденную способность при данных подходящих окружающих условиях извлекать эффект из этих побуждений. Другими словами, мы должны считать, что цивилизация является неизбежной реакцией на законы, определяющие рост культуры и контролирующие взаимоотношение человека и культуры».

<sup>10</sup> В «Кросс-культурном исследовании» (1940) Дж. Мердок замечает: «Коль скоро культура — явление идеациональное, мы можем заключить, что все культуры должны иметь соответствующие сходства, обусловленные универсальными законами, определяющие символические, ментальные процессы, другими словами, параллели, во всем мире в принципах магического».



ски ориентированные антропологи сделали теорию З.Фрейда способом анализа данных полевых исследований. Лейтон, психиатр с опытом антрополога, сформулировал в «Руководстве людьми и человеческими отношениями в меняющемся мире» некоторые принципы изучения докультурной человеческой природы. В британской антропологии Форд, Ричардс, а в американской антропологии Дж.Стюард и другие исследовали детерминанты культурного окружения на новой и более совершенной основе. В статье Стюарда 1938 года «Экологические аспекты юго-западного общества» большое значение придавалось демонстрации взаимоотношений между формами социальной организации и географической ситуацией<sup>11</sup>.

Имеются две междисциплинарные статьи, в которых каждая из групп авторов, включая антропологов, попыталась вывести наиболее абстрактные основания для системы категорий, якобы дающих возможность достичь полной кросс-культурной компаративности. Мы приводим цитату из первой из них, поскольку настоящая статья представляет собой в сущности модификацию и развитие той же точки зрения: «Следующая модель имеет своим намерением преодолеть специализированные и узкие абстракции. Она не покоится на предпосылках о «человеческой природе», но непосредственно абстрагируется от конкретного поведения людей в социальных системах. Вариации в способах задания образцов в различных социальных системах бесконечно разнообразны. Принцип, на котором выстроена настоящая схема, однако, заключается в том, что эти вариации группируются вокруг определенных инвариантных точек референции. Они обнаруживаются в природе социальных систем, в биологической и психологической природе составляющих их индивидов, во внешних ситуациях, в которых они живут и действуют, в природе самого действия, в необходимости его координации с социальными системами. В ориентациях индивидов эти «фокусы» структуры никогда не игнорируются. Они должны быть некоторым образом «адаптированными» ими или «быть признанными». Три основных класса образцов (ситуационные, инструментальные и интегративные. — К.К.) когерентно сгруппированы в зависимости от их привязки в каждом конкретном случае к соответствующей группе этих

<sup>11</sup> Лайнд (Lynd) дает такое же объяснение: «...ошибка лежит в стремлении обнаружить законы социальных наук путем изучения фактических данных, наблюдаемых в одних исторически определенных институтах как институтах, а не исследования *всего разнообразия поведения* вокруг функционально значимых моментов данных институтов».

фокусов. В первом случае это определенные данные относительно ситуации, в которую помещен человек, ее биологической и психологической природы и происхождения. Во втором — это содержание отличительных функциональных ролей, благодаря которым становится возможной данная система взаимозависимых единиц. В третьем, наконец, — это определенная неизбежность координированного функционирования социальной системы как целого»<sup>12</sup>.

Следующая статья, «Функциональные пререквизиты общества» Д.Аберля (Aberle) и других (1950), уточняет и разрабатывает один из аспектов приведенной концептуальной схемы. Его теоретические основания выглядят так: «Сравнительная социальная наука нуждается в обобщенной системе концептов, которая дает возможность научному наблюдателю в согласующихся терминах сравнивать и противопоставлять значительно конкретным образом отличающиеся социальные феномены. Предлагаемый социальный анализ является гипотетической формулировкой концепции функциональных пререквизитов общества. Функциональные пререквизиты в широком смысле имеют отношение к тем вещам, которые должны иметь место в любом обществе, если оно продолжает существовать в качестве функционирующего предприятия, то есть обобщенным условиям, необходимым для поддержания существования данной системы. Специфические структурные компоненты, обуславливающие связь функциональных пререквизитов, отличаются, конечно, в различных обществах и, в зависимости от времени, изменяются в любом данном обществе. Таким образом, все общества должны каким-либо образом распределять товары и услуги. Конкретное общество может измениться от одного способа организации, скажем, частного предпринимательства, к другому, скажем, централизованной плановой экономике, без разрушения общества как общества, но только с изменением его конкретных структур».

Флоренс Клакхон (1950), соединяя социологическое и антропологическое мышление и выводы, разработала каркас для сравнения особенностей различных культур, обусловленных их скрытыми и открытыми основаниями, по отношению к следующим универсальным гуманитарным проблемам: «Каковы врожденные склонности человека? Каковы взаимоотношения человека и природы? В чем заключается зна-

<sup>12</sup> Dunlop J.F., Gilmore M.P., Kluckhohn C., Parsons T., Tylor O.H. Toward a Common Language for the Area of Social Science (препринт, 1941). Цитируемый отрывок имеется также в полном варианте доклада, опубликованном в книге Парсонса (1949).

чение темпорального измерения? Каково направление во времени процесса действия? Какой тип личности наиболее высоко ценен? Какова доминантная модальность взаимоотношения человека с другими людьми?» Поскольку «во всех обществах обнаруживается, что присущая им фразеология всегда находится внутри диапазона возможных фразеологий базовых человеческих проблем», она отмечает: «Поставленные нами проблемы постоянны; они, вне сомнения, вырастают из человеческой ситуации. Их фразеология варьируется, но варьируется только внутри определенных границ».

Биология человека устанавливает границы и предоставляет определенные потенциальные возможности, которыми культуры или пренебрегают, или развивают их. Такова современная стандартная антропологическая доктрина, и может показаться, что все сводится только к этому. В то же время если кто-либо узнает, что внедрение электрической иглы в определенную корковую область обезьян одного вида действует на этих обезьян таким образом, что они отторгают своих сородичей, в то время как раньше отторгали лишь чужаков, он может задать вопросом, почему, в конце концов, не существует специфических биологических оснований для определенных социальных привычек. Во всяком случае, есть общее мнение относительно социальных и культурных импликаций таких элементарных биологических явлений, как существование двух полов, обыденных образов жизни человека, зависимость человеческих детей (о котором так много говорили психоаналитики). Такие черты культур, как, например, семейная жизнь, имеющие аналоги у низших приматов и других млекопитающих, предположительно имеют и общую биологическую основу<sup>13</sup>. Это положение обсуждалось Мэрстоном Бэйтсом, Фордом и Бичем (Beach). Исследования Элли (Allee, 1951) образцов социальной кооперации между животными также предоставляют широкое поле для размышлений в отношении как биологических, так и социальных детерминант универсальных категорий культуры.

<sup>13</sup> Также интересны нынешние эксперименты в лаборатории исследования приматов Оранж Парк. Если дать шимпанзе недорисованный круг, они заполняют его, и также они рисуют крест, чтобы завершить симметрию рисунка. Эти работы и работы Шиллера (Schiller) о перцепционной завершенности выявляют специфическую биологическую основу людей и других приматов, проявляющуюся в человеческих культурах. Данные показывают, что такие аспекты поведения, как кормление грудью и ходьба в большей степени зависят от миелинизации соответствующих нервных окончаний и в меньшей — от социокультурных факторов, нежели это раньше считалось.

Биологическое легко ведет к психологическому. Пути, которыми, например, биологическая зависимость трансформируется в психологическую обсуждались весьма часто. Мечтание, которое, конечно же, составило основание многих культурных параллелей, одновременно является и биологическим, и психологическим процессом. Биологическая природа человека плюс его психологические способности и предиспозиции тесно взаимосвязаны с определенными универсалиями в человеческом социальном взаимодействии и другими чертами его окружающей ситуации. Как показали М.Бэйтс и другие, характер территориального измерения человеческого существования имеет свое влияние на культуру. В целом ряде исследований Дж.Стюард обобщил некоторые из них. При данных ограниченных возможностях, говорит он, вновь и вновь происходит независимое параллельное развитие культур: «В плотно населенных местностях внутренние потребности определяют упорядоченное взаимоотношение окружающей среды, образцов существования, специфических групп, специализации в сфере занятости и общих политических, религиозных и, возможно, военных интегративных факторов. Эти взаимоотносящиеся институции отнюдь не бесконечно разнообразны, поскольку они должны адаптироваться к требованиям образцов существования, принятых в соответствующих окружающих условиях; они включают и культурную экологию».

Согласно пониманию генерализации в языке психологии человеческие существа устроены так, что часто, особенно при условии экстремального стресса, они будут реагировать почти похожими способами на одни и те же воздействия. В последнее время антропологи много занимаются изучением националистических движений. Детально эти движения широко варьируют в связи с соответствующими культурами, но общие образцы в значительной степени похожи. Мари Бонапарт (Bonaparte) показала, что во время падения Франции в 1940 году повествование на одну общую тему («миф о трупе в машине») почти одновременно передавалось в настолько далеко отстоящих друг от друга областях, что возможность диффузии должна быть полностью исключена. Здесь налицо явная очевидность параллелизма в продуктах фантазии, формирующихся в течение долгих периодов времени и при «нормальных» условиях у людей, о которых нельзя предположить, что они имели прямой или косвенный исторический контакт в соответствующих временных пределах. О.Ранк (Rank), например, продемонстрировал удивительные сходства в распространении мифов о героях. Несмотря

на то, что многие психоаналитики конкретизировали и тем самым приземлили фрейдистские теории общечеловеческого сексуального символизма, остается захватывающее и нередуцируемое сходство между подобными символизмами в наиболее исторически разных культурах.

Во всяком случае обнаружить эмпирическое сходство еще не означает необходимости принятия психоаналитических интерпретаций. Соответственно, можно отдать должное результатам Бонапарт без того, чтобы принимать ее объяснения о «человеческой жертве». Хотя я все же хочу повторить то, что недавно писал о взаимоотношениях психоанализа и антропологии: «Я все еще убежден, что некоторые из предупреждений, высказанных Боасом и другими по поводу возможных экстравагантностей в интерпретациях в терминах универсального символизма, полностью или в значительной степени разрывающих с непосредственным изучением культурного контекста, являются вполне правильными. Но факты, вскрытые в моей собственной полевой работе и в работе моих сотрудников, подвинули меня к заключению, что Фрейд и другие психоаналитики описали с восхитительной корректностью многие центральные темы в области мотивации поведения, которые являются универсальными. Стили выражения этих тем и многое из выражаемого содержания культурно детерминированы, но лежащая в основании психологическая драма является трансцендентной культурным различиям».

Это не должно удивлять — если не принимать во внимание переизбыток теорий культурного релятивизма в антропологии, ибо многие неизбежные условия человеческой жизни также универсальны. Человеческая анатомия и человеческая психология, по большому счету, во всем мире одна и та же. Существуют два пола с осязаемыми видимыми различиями — внешними гениталиями и вторичными сексуальными характеристиками. Все дети, вне зависимости от культуры, к которой они принадлежат, обладают психологическим опытом беспомощности и зависимости. Универсальность человеческой жизни придают и ситуации соперничества для завоевания расположения одного или обоих родителей, ибо детская ревность может до определенной степени быть направлена тем или иным путем, но не может быть исключена. Затруднения состоят в том, что из-за целого ряда событий в интеллектуальной и политической истории два поколения антропологов оказались одержимы идеями различий между народами и при этом пренебрегали действительно реальными сходствами — на основании которых, оче-

видно, строятся как «универсальные культурные образцы», так и психологические идентичности народов.

Несколько лет назад А.В.Киддер пояснил общую ситуацию весьма парадоксально, но мудро: «Вопрос... таков: как культура, несмотря на то, что она биологически не передается, развивается и функционирует в зависимости от определенных тенденций — возможно, слишком коннотативно будет называть их законами, — которые сравнимы с теми, что воздействуют на биологическую эволюцию? Это кажется очевидным и, по крайней мере до определенной степени, это так и есть. Во всем мире и среди тех народностей, которые, очевидно, еще не имели контактов друг с другом, были осуществлены похожие изобретения и были установлены весьма похожие порядки. Экстраординарные подобию могут быть обнаружены в природных склонностях и внешних порядках определенных социальных практик и религиозных верований у достаточно отдаленных друг от друга народов.

Это подобию, но не идентичности; история, перефразируя поговорку, никогда себя полностью не повторяет; это обуславливает различия в окружающей среде и возможностях людей. Но они, по-видимому, сообщают нам о том, что существуют определенные тенденции и закономерности как в развитии этой непреодолимой силы, так и в реакции на нее человека. Отсюда задачей дисциплин, объектом которых является человек и его культура — генетики, истории, археологии, социологии, гуманитарных наук, — является сбор и соотнесение информации, которая позволит нам в большей мере понимать эти пока что весьма неопределенно ощущаемые тенденции и взаимоотношения».

Социологи и некоторые психологи правильно критиковали антропологов за пренебрежение в описании процессов взаимодействия универсалиями, — этими характерными элементами структурирования социального действия. Положение до определенной степени, как было предположено выше, было исправлено в последнее время работой британских и американских социальных антропологов, таких, как Е.Чэппл и Аренсберг. Было показано, что группы имеют определенные базовые свойства. Можно привести в качестве примера концепцию квази-стационарного равновесия Левина. Один философ недавно опубликовал углубленное исследование постоянного и изменяющегося в социальной жизни человека, исследование, которое имеет много выходов на явления, часто наблюдаемые антропологами.



Мой коллега, профессор Джордж Хоманс, изучает для целей своего семинара<sup>14</sup> отношения в целом ряде бесписьменных обществ между братом матери и сыном сестры, сестрой отца и сыном ее брата, и самими братьями и сестрами. Хоманс оперирует гипотезой, что имеются доступные исследованию структурные законы социального поведения, но он сообщил мне, что его исследование только частично обосновывает эту гипотезу. Для первых двух типов взаимоотношений являются образцы, которые оказываются более общими по отношению к культурным различиям. Эти взаимоотношения проявляют видимую регулярность, в то время как отношения между братьями и сестрами не были столь регулярными в тех же обществах. В некоторых из них присутствовал строгий запрет на данные отношения, в других — братьям и сестрам позволялось, как это называл К. Леви-Строс, «целомудренно делить кровать». Эти различия, по-видимому, определяются не социальной структурой, но культурными ценностями, в частности вариацией в акценте на внутреннем как противопоставленном внешнему контролю над моральным поведением. Я допускаю, что этой работе Хоманса можно дать и более широкое истолкование: некоторые аспекты культуры приобретают свои специфические формы исключительно как результат исторических обстоятельств; другие удерживаются силами, которые, возможно, могут быть обозначены как универсальные.

Можно, конечно, следовать А. Креберу и воспринимать кросс-культурные подобию как докультурные — как ограничения и условия существования культуры: «Подобные более или менее рекуррентные почти-регулярности форм или процессов, которые на сегодняшний день были сформулированы для культуры, в действительности по преимуществу докультурны по своей природе. Они являются пределами, установленными для культуры физическими или органическими факторами. Так называемые «культурные константы» таких феноменов, как семья, религия, война, коммуникации и им подобных, оказываются биопсихологическими рамками, разнообразно наполненными культурным содержанием настолько, что они являются чем-то существенно большим, чем категориями, отражающими состояние нашей собственной западной логико-вербальной культуры. Что касается процессов диффузии и социализации, то они оба представляют собой психологическое

<sup>14</sup> На Хоманса существенно повлияли Е. Чэппл, Аренсберг и другие антропологи, которые стремились ограничить свое исследование наблюдаемым социальным взаимодействием, анализируемым в терминах нескольких сравнительно простых концепций.

обучение, имитацию и внушение при определенных условиях. Обычай — это социально развернутая психологическая привычка, несущая культурные ценности»<sup>15</sup>.

Но универсалии — это часть культуры в том смысле, что они оформлены и передаются социально. Более того, «так называемые культурные константы» отнюдь не являются только пустыми каркасами. В случае языка, например, присутствует также поражающее сходство внутри его каркаса. Каждая фонология является системой, а не случайным собранием однородных классов звуков. Дифференцирующий принцип фонетической системы приложим с определенной долей допущения к звукам, производимым в более чем одной позиции. В недавно опубликованном исследовании Р. Якобсона<sup>16</sup> утверждается: «Внутренне различающиеся черты, которые мы обнаруживаем в языках мира и которые лежат в основе их внешнего лексического и морфологического объема, сводятся к двенадцати бинарным оппозициям». Во всех языках присутствуют «гласные» и «согласные». Значимые выражения во всех языках производятся путем соединения морфем, и здесь имеются определенные обобщенные условия морфофонемии. Все языки проявляют высокий уровень гибкости по отношению к значениям, которые необходимо выразить. Форма субъекта-предиката в выражении универсальна настолько, насколько это необходимо для осуществления распространенного и связанного рассуждения. Во всех языках есть притяжательное местоимение и родительный падеж. Этот перечень, очевидно, может быть продолжен.

Можно оспорить, что даже эти содержательные сходства отражают докультурные «ограничения». То есть тот факт, что количество фонем в человеческих языках достаточно узко и что все языки охватываются от пяти до десяти морфемами, может быть интерпретирован как отражающий анатомию и физиологию человека, которые, утверждая принцип экономии «последнего усилия», основывают языки на фундаменте четырех тысяч комбинаций двух наиболее непохожих фонем (по-

<sup>15</sup> Ответ на часто высказываемую Кребером точку зрения, что такие категории, как «жертва», являются «ненастоящими универсалиями», см.: Levi-Strauss C. Twentieth Century Sociology. С. 523 и след.

<sup>16</sup> Хотя большинство из положений в этом и следующем параграфе книги Р. Якобсона хорошо знакомы мне и используются мной в лекциях уже на протяжении нескольких лет, это утверждение в его настоящей форме имеет отношение в большей мере к лекции, прочитанной доктором Джозефом Гринбергом в апреле 1952 г. персоналу Лаборатории социальных отношений Гарвардского университета. Я глубоко признателен д-ру Гринбергу за эту помощь и стимулирование моих исследований.

скольку нервная система человека не имеет возможности их быстрой «кодировки» и «расшифровки»). Тот же самый аргумент может быть выдвинут при рассмотрении ограниченного числа вариаций количества родственных связей и фундаментальных контрастов принципов систем родства, описанных Дж. Мердоком. Однако, это отнюдь не так важно, рассматриваются ли эти феномены как универсальные категории самой культуры или же как универсальные категории для сравнения культур. Они отражают, как можно допустить, «ограничения» или «условия» и в этом смысле являются «докультурными».

Однако следует отметить, что черты, по поводу которых никто не будет спорить, что они являются культурными, также выступают ограниченными условиями других аспектов культуры. Об этом говорил Ф. Боас: «Мы можем... считать экзогамию условием появления тотемизма». М. Фортс и Р. Фирт утверждали: «Гипотеза, что все институты родства являются производными от фактов различия полов, деторождения, воспитания детей, может быть принята, если акцент будет сделан не на их биологической или утилитарной значимости, но на моральных ценностях, прилагаемых обществом к этим фактам, и увековечиваемых посредством социальных отношений, вызванных к жизни их связью между собой. ... Существование социальной системы требует, действительно, моральной системы для своей поддержки».

Во всяком случае, существенным является следующее: биологические, психологические и социально ситуативные универсалии дают возможность сравнивать культуры в терминах, которые не являются этноцентричными, которые исходят из «данного» и не ставят ненужных вопросов<sup>17</sup>.

Большинство антропологов согласятся с тем, что культурой в целом так и не было создано ни одной устойчивой элементарной единицы, такой, как атом, клетка, ген. Многие будут настаивать на том, что внутри одного аспекта культуры, а именно языка, подобные постоянные элементарные единицы все же выделились: это фонемы и морфемы<sup>18</sup>. Спорным является вопрос, могут ли быть обнаружены, в прин-

<sup>17</sup> Оставшаяся часть статьи в основном использует, хотя и в слегка модифицированном виде, монографию А. Л. Кребера и К. Клакхона «Культура». Хотя многие из использованных здесь параграфов были написаны Клакхоном, они были улучшены Кребером, которому выражается признательность за разрешение вновь их использовать в этой форме.

<sup>18</sup> Р. Якобсон отмечает: «Лингвистический анализ с его концепцией объективно существующих фонем значимо соотносится с современной физикой, которая выявляет гранулярную структуру материи как сущность элементарных частиц».

ципе, такие единицы в менее автоматизированных секторах культуры, нежели речь, и менее тесно связанных (в некоторых случаях) с биологическим фактором. Кребер полагает весьма маловероятным, что подобные постоянные элементарные единицы могут быть обнаружены. Их место — в более низких, более фундаментальных уровнях организации феномена культуры. Здесь и там продолжают попытки внушить, что такие базовые элементы существуют: культурная черта, например, или небольшое сообщество личных отношений. Но ни один из этих советов так и не был систематически претворен в жизнь тем, кто его вносил, он был оставлен для того, чтобы ему следовали другие. Культурные черты могут с очевидностью быть по желанию разделены для каких-либо целей и неоднократно подразделены. Или же они часто соединяются в более крупные комплексы, которые также могут восприниматься в ситуациях *ad hoc* как элементарные единицы и о которых, действительно, можно говорить как о чертах в данных ситуациях. Сообщество личных отношений, конечно, не является в действительности единицей культуры, но, по предположению, единицей *социальной* связи или каркаса, которая может быть названа «минимальной культурой». Как таковая, даже такая социальная единица во многих случаях не имеет четко очерченных очевидных границ.

Что касается более общих групп феноменов, таких, как религия, которые создают «универсальные образцы» — или даже их подразделения, такие, как «обряды перехода» или «посты», — они также рекуррентны, но не идентичны. Можно ввести способ различения магического и религиозного; но никто еще не смог разработать определение для ситуации, известной многим исследователям: феноменальные содержания концепций религии и магии просто слишком взаимопересекаемы. Это правильно даже если почти каждый согласен с тем, что громадное число феноменов можно специфическим образом разделить как принадлежащие собственно сферам религиозного или магического — скажем, вопрошание о властной, но невидимой благодати у небес, или же, напротив, вкалывание булавки в изображение. Вкратце, такие концепции, как религия и магия, имеют несомненную эвристическую полезность в конкретных ситуациях. Но они также слишком размыты в концептуальном плане, чтобы использовать их как четкие категории или как единицы, из которых могут вырастать более общие концепции. В конце концов, они по своему происхождению являются идеями здравого смысла, такими же, как «мальчик», «юность», «мужчина», «старик»,



которые ни физиолог, ни психолог не могут полностью обрисовать, но которые они также не могут включать в число элементарных единиц и базовых концепций, на которых они основывают свои науки.

Это заключение А.Кребера соответствует тому, что высказал в 1930 году Ф.Боас по поводу методологии социальных наук: «Нашим главным объектом является анализ феномена. Обобщения будут тем более значимы, чем ближе мы будем придерживаться определенных форм. Попытки редуцировать все социальные феномены к замкнутой системе законов, которую можно приложить к каждому обществу и объяснить его структуру и историю, не представляются многообещающими». Значение обобщения пропорционально определенности форм и концепций, выделенных на основе анализа феномена — тем самым, по-видимому, предполагается способ уменьшить теоретическую слабость подобий в культуре, — они *неопределяемы*.

Противоположную трактовку предлагает Джулиан Стюард в своей весьма важной статье «Культурная причинность и закон: Попытка формулировки концепции развития ранних цивилизаций» (1949): «Нет необходимости в том, чтобы любая формулировка культурных регулярностей предоставляла окончательное объяснение культурного изменения». В психологических и биологических науках формулировки являются просто аппроксимациями наблюдаемых регулярностей, и они ценятся именно как рабочие гипотезы, несмотря на их неуспех в концептуализации непосредственных реалий. До тех пор пока культурные закономерности позволяют формулировать рекуррентности похожих взаимосвязей феномена, они отображают причину и эффект таким же образом, как закон гравитации формулирует, но не полностью объясняет притяжение между массами материи. Более того, как и закон гравитации, который был значительно изменен теорией относительности, любая концептуализация культурных данных может быть полезна как рабочая гипотеза, даже если дальнейшее исследование потребует, чтобы она была уточнена или переформулирована.

Культурные регулярности могут быть концептуализированы на различных уровнях в соответствующих терминах. В настоящее время наибольшие возможности лежат в области чисто культурного или надорганического уровня, так как традиционный для антропологии первоочередной интерес к культуре послужил источником многих данных этого плана. Более того, значительная часть культурной истории, как мы подозреваем, может быть понята только в надорганических терми-

нах. Как последовательные, или диахронические, так и синхронические способы концептуализации являются надорганическими, и они могут быть функциональны лишь до тех пор, пока позволяют данные. Гипотеза Р.Редфилда о том, что городская культура контрастирует с деревенской культурой, будучи более индивидуалистичной, секуляризированной, гетерогенной и дезорганизованной, является синхронической, надорганической и функциональной. Эволюционистские схемы Л.Моргана и концепция отношения энергии и культурного развития Л.Уайта являются последовательными и до некоторой степени функциональными. Ни один тип, однако, не может быть полностью отделен от другого. В формулировку Редфилда включено временное измерение, а у Уайта присутствуют синхронистические, функциональные отношения...

Настоящее утверждение относительно научной цели и методологии покоится на концепции культуры, которая нуждается в прояснении. *Если более важные институты культуры могут быть отделены от их уникальных особенностей, так чтобы они могли быть типизированы, классифицированы и соотнесены с повторяющимися предшествующими феноменами или функциональными коррелятивами, из этого следует, что возможно считать эти институты базовыми или постоянными, в то время как уникальные черты — вторичными и переменными.* Например, ранние цивилизации Америки имели земледельческую культуру, социальные классы и институт культа со священнослужителями, храмами и идолами. Как типы, эти институты являются абстракциями того, что действительно присутствовало в каждой местности, и они не принимают во внимание специфические обстоятельства выращивания посевных культур, определенные способы существования социальных классов или понимание божества, детали ритуала и другие религиозные черты каждого культурного центра.

По общему признанию, существует несколько настоящих однородностей культурного содержания, если воспринимать содержание в предельно обобщенных формах — то есть одежда, убежище, инцест, табу и тому подобное. Главным образом, имеется в виду то, что А.Киддер назвал «скорее подобиями, нежели идентичностями». Семьдесят две позиции, перечисленные Дж.Мердоком, «которые имеют место, как думает автор, в любой культуре, известной истории или этнографии», это главным образом обобщенные категории «универсального первоначального плана», хотя некоторые из них, например, «обычно воспринимаемые как природные функции», могут быть некоторым об-



разом специфицированы. Этот перечень может быть, вне сомнения, расширен. Так, И.Хэллоуэлл (Hallowell) в своей еще не опубликованной работе предложил включить сюда концепцию самопонимания. Даже наиболее исчерпывающий перечень, однако, должен быть очищен от культурно определенных или частично культурно определенных категорий, прежде чем он может быть полезен более чем для грубых эвристических целей, как было предположено в комментарии М.Херсковица по поводу организации «циклического исследования культуры»: «Предположения, которые лежат в основе прогресса тематики данной работы, те же, что и в наиболее описательных исследованиях. Они являются производными от той логики, движимой от рассмотрения тех аспектов, которые поддерживают физические желания человека, к тем, которые регулируют социальные отношения, и, в конечном случае, к тем аспектам, которые при данном понимании вселенной санкционируют повседневную жизнь и в своих эстетических манифестациях предоставляют человеку пережить самое глубокое удовлетворение, которое только возможно».

Было упомянуто несколько довольно специфических универсалий. Можно также рассмотреть еще несколько. Как показал Дж.Мердок, нуклеарная семья является универсальной как единственная предваряющая все остальные форма или как базовая единица, из которой составляются затем более сложные семейные формы. Ф.Боас отмечал, что «три личных местоимения — я, ты и он — встречаются во всех человеческих языках». Односторонний предпочтительный кросскузенный брак приобретает более различимые и устойчивые формы в матриархальных, нежели патриархальных обществах. Институционализованная женская гомосексуальность почти полностью, если не целиком, отсутствует в матриархальных обществах.

Но в целом, конечно, можно ожидать уникальности в деталях — это следует из самой сути теории культуры. Как замечал Стюард по поводу только что процитированного отрывка, вторичные или переменные черты культуры всегда являют различия. В конце концов, содержание различных атомов и различных клеток, вне сомнения, идентично. Это постоянные элементарные единицы *формы*. К.Уисслер, Дж.Мердок и другие показали, что существует значительное число категорий и принципов структурирования, обнаруживаемых во всех культурах. М.Фортс говорит о родстве как «нередуцируемом принципе социальной организации племени Тале». Оно оказывается нередуцируемым

принципом всех культур, однако многие детали и акценты могут различаться. Когда Фортс также говорит, что «каждая социальная система предполагает подобные базовые аксиомы», он, таким образом, указывает на постоянную элементарную единицу каждой и вообще любой культуры.

Факт культурного релятивизма, которым невозможно пренебречь, не ведет к заключению, что культуры во всех отношениях являются полностью разделенными монадами и, следовательно, абсолютно полностью несравнимыми организмами. Если бы это было действительно так, сравнительная наука о культуре была бы даже *ex hypothesi* (гипотетически) невозможна. Однако, к сожалению, дело в том, что антропология не смогла пока удовлетворительно решить проблему описания культур таким образом, чтобы было возможно объективное сравнение. В большинстве монографий о культуре данные организованы в рамках категорий нашей современной западной культуры: экономики, технологии, социальной организации. Подобный порядок, конечно, вырывает многие факты из их собственного контекста и искажает анализ. Внутренней предпосылкой их использования является то, что наши категории якобы «даны» природой — предположение, которое может быть решительно оспорено теми же самыми исследованиями разнообразных культур. В небольшом количестве исследований была предпринята попытка представить информацию четко в терминах категорий системы и общего способа мышления описываемой культуры. Этот подход, очевидно, исключает возможность немедленного сравнения путем использования устойчивого объема терминов. Подобную систему сравнения концептов и терминов все еще надлежит разработать, и, возможно, она утвердится лишь постепенно.

В принципе, однако, существует обобщенный (теоретический) каркас, который предшествует наиболее явным и поражающим фактам культурной относительности. Все культуры содержат несколько отличающиеся ответы на сущностно одни и те же вопросы, поставленные биологией и общностью ситуаций человеческого существования. Эти соображения исследованы К.Уисслером под названием «универсального культурного образца» и Дж.Мердоком под рубрикой «последних обыденных обозначений культур». Образцы существования каждого общества должны предоставлять принятые и санкционированные способы обращения с такими универсальными обстоятельствами, как: существование двух полов; беспомощность детей; необхо-

димось удовлетворения таких элементарных биологических потребностей, как потребность в пище, тепле и сексе; наличие индивидов различного возраста и различных физических и других способностей. Базовые идентичности в биологии человека во всем мире являются гораздо более существенными, нежели соответствующие вариации. Точно таким же образом имеются определенные требования социальной жизни этого вида животных, невзирая на то, где и в какой культуре живет человек. Кооперация для получения средств к существованию и для других целей требует определенного минимума взаимного поведения, стандартной системы коммуникации и, конечно, в целом разделяемых ценностей. Факты человеческой биологии и человеческой общительности поддерживают, следовательно, определенные инвариантные позиции, с которых может быть начато кросскультурное сравнение, не ставя вопросы, которые сами являются спорными. Как указывал К. Уисслер, широкие очертания первоначального плана во всех культурах являются и должны быть одними и теми же, поскольку люди всегда и везде оказываются перед лицом определенных неизбежных проблем, которые возникают из ситуаций, «данных» природой. Поскольку большинство образцов поведения во всех культурах кристаллизуется вокруг одного фокуса, он и является тем значимым отношением, благодаря которому культура не является полностью изолированной, самодостаточной, несоизмеримой, а, напротив, соотносимой и сравнимой со всеми другими культурами.

Значимое кросскультурное сравнение может отправляться от инвариантных пунктов биологических, психологических и социальных ситуативных «данных» человеческой жизни. Эти и другие взаимоотношения детерминируют сходства в широких категориях и присутствуют во всех культурах, поскольку эти «данные» создают фокус, вокруг которого и в котором кристаллизуются образцы каждой культуры. Поэтому сравнение может избежать специфики любой определенной культуры, рассматривая в качестве ее каркаса природные ограничения, условия, способы разрешения задач и принуждения. Культурные концепции являются человеческими артефактами, но при концептуализации природы выявляется достаточно стабильный и нередуцируемый факт, что организмы, имеющие один и тот же тип нервной системы, будут в конце концов понимать друг друга, будучи даже относительно свободными от произвольных конвенций.

Хартман, Крис и Ловенштейн удачно соединили различные типы детерминант в своем утверждении, сделанном с умеренно-психоаналитической точки зрения: «Повсеместное присутствие определенных символов, в особенности сексуальных символов, может быть концептуализировано, если мы будем иметь в виду, насколько фундаментально идентичными являются ситуации пребывания человеческих детей в мире взрослых, насколько ограничено число значимых ситуаций, в которых ребенок окружен вниманием, насколько типичными и инвариантными являются детские страхи и, в конце концов, насколько идентичны некоторые базовые восприятия и телесные ощущения. Фактом является то, что большинство сексуальных символов относятся к соответствующим частям тела и воспроизводят их функции. Эти функции известны ребенку из широкого числа опытов, и эти опыты сами по себе организованы в образе тела, одного из органов Эго. Однако насколько далеко бы ни шла дифференциация человеческого поведения под влиянием окружения, базовое взаимоотношение восприятий частей тела, движений и импульсов защищаться и ранить, исключать и включать, принимать и отдавать — даже самые последние из них — формируют не только основание для создания символов, но также основание универсальности невербальной коммуникации... Не только тело является «человеческим»; тот факт, что личность структурирована, что вербализация является частью функции организма любого человека, что переход от первичных к вторичным процессам в развитии ребенка является универсальным, — все это влияет на формирование символов... Мы ожидаем обнаружить «ограничения» повсеместности и культурных вариаций и определенное символическое значение, наложенное на повсеместно присутствующее ядро.

...Заявления, базирующиеся на эдиповом комплексе, включают идентичные допущения (зародышевость человеческого Я и экстраординарная зависимость ребенка от взрослой (материнской) заботы и защиты, развитие импульсов генитального порядка, когда ребенок живет среди взрослых и в то же время полностью зависит от них) являются ядром конфликтной ситуации, которая, как он полагает, является универсальной».

Следующим шагом выступает организация данных и создание этнографии, базирующейся на описанных инвариантных позициях. Первое серьезное исследование не будет простым, но оно будет весьма плодотворным.

В заключение необходимо ясно понять, что эта процедура, как и любой другой научный метод, имеет свои издержки и перспективы<sup>19</sup>. В данном случае, однако, издержки не будут выше, нежели в отношении большинства сложившихся практик. Имеется в виду необходимость абстрагирования и относительного пренебрежения тем, как события или образцы описываются с точки зрения участников как являющиеся или «ощущаемые» ими. Это вопрос того, что Маклеод (Macleod) назвал «уклоном в социологию», аналогичным, скажем, уклону в концепцию «стимул-реакция» в понимании восприятия.

Этот уклон в своей наиболее привычной форме включает принятие общественных структур и процессов такими, как они определены социологами в качестве истинных координат, специфицирующих поведение и опыт. С этой точки зрения, церковь или политическая партия трактуются в рамках социологического исследования отнюдь не так, как они воспринимаются самими их членами, а как общественные институты, обладающие разнообразными свойствами и функциями. Отсюда процессы социального приспособления, социализации или формирования установки становятся определяемыми в терминах комплекса норм, которые имеют реальность лишь для научного наблюдения, но к которым отнюдь не имеет отношение конкретный индивид.

*Пер. Я.Астафьевой, Л.А.Мостовой*

<sup>19</sup> Винер (Wiener) и К.Леви-Строс также представляют противоположные точки зрения на возможность обнаружения закономерных регулярностей в антропологических данных. Винер утверждает, что: а) доступные статистические ряды недостаточно велики по времени и б) наблюдатели модифицируют феномен путем его осознанного исследования. К.Леви-Строс напротив, считает, что лингвистика в конце концов может встретиться по крайней мере с теми же трудностями, и предполагает, что определенные аспекты социальной организации могут также быть исследованы таким образом, чтобы эти трудности были объективированы. Можно также добавить, что Винер отмечал в разговоре с одним из нас, что он убежден в практичности изобретения новых математических инструментов, которые позволяют получить удовлетворительное объяснение фактов социальной науки. Наконец, отметим находку Дж.Мердока: «Культурные формы в области социальной организации выражают уровень регулярности и адекватности научным законам, отнюдь не менее значимым, нежели те, которые обнаружены в так называемых естественных науках».

**ДЖ.Г.МИД**

## **СТАДИИ АКТА: ПОСТАНОВКА ВОПРОСА\***

### **В. Стадия манипуляции: перцептуальный и научный объекты**

Перцептуальный объект есть прежде всего организация ближайшей среды по отношению к организму. Перцепция означает здесь не что иное, как настройку чувственного аппарата на среду, выполнение им (через его связь с центральной нервной системой) функции отбора стимулов, необходимой для реакции организма, и вызывание им надлежащей реакции. «Что» объекта есть, стало быть, выражение того целого, неотъемлемыми частями которого являются среда и организм. Если бы функцией перцепции в ее непосредственности была функция знания, то к этому объекту, как он существует для организма, нужно было бы добавить локализованную в организме способность к осознанию. Для допущения этого осознания есть, видимо, две причины. Одна обнаруживается в рефлексивном процессе, в котором познание перцептуального объекта определено становится частью поведения; вторая — в отождествлении организма с социальным Я.

Процесс опознавания объекта и корректировки наших установок при наличии неуспешного поведения, осуществляющийся во внутреннем разговоре путем использования значимых символов (социальных по происхождению), сам по себе всего лишь форма поведения и, как поведение, столь же непосредствен, как и любой другой его тип. Однако по отношению к объекту, который анализируется и реконструируется, он опосредован, и в своих образах прошлого и будущего поведения он устанавливает область опыта, резко отличающуюся от области окружающего мира перцептуальных объектов. Когда мы соотносим перцептуальный мир с социальным Я, функционирующим в этом рефлексивном процессе, постулируется сознание, являющееся преемником непосредственной перцепции. Делая это допущение, мы не обращаем внимания на тот факт,

\* Продолжение. Начало см.: «Личность. Культура. Общество». 2001. Т. III. Вып. 1(7). Перевод выполнен по изданию: Mead G.H. The Philosophy of the Act. Chicago: University of Chicago Press, 1938. P. 3–25. Пер. В.Г.Николаева.

**Джордж Герберт Мид** (1863–1931) — американский философ, социолог и социальный психолог, основоположник интеракционизма в социальной науке.