

## КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В XX ВЕКЕ: ОБЪЯСНЕНИЕ УНИФОРМНОСТИ И МНОГООБРАЗИЯ КУЛЬТУРНЫХ ФЕНОМЕНОВ

### Общие условия формирования культурной антропологии как области познания общества и культуры

Стремление людей познать самих себя как индивидов, общности, виды обнаруживается в любой период письменной истории. В какие бы мифологические или демагогические формы не была заключена информация такого рода, в них всегда можно найти относительно достоверное и эмпирически верифицируемое знание о связях людей друг с другом, с природным и искусственным окружением. На протяжении полутора последних веков представления о человеке, обществе, культуре все более приобретали научный характер, и в XX в. социально-научное знание обрело самостоятельный статус наряду с естественно-научным и гуманистическим.

Культурная антропология (варианты – социальная антропология, этнология) в настоящее время представляет собой одну из лидирующих и наиболее развитых дисциплин в корпусе социальных наук, к которым относятся также социология, экономика, политология, психология. Как область научного исследования культурная антропология выделилась в последней четверти XIX в. из общей антропологической программы, имевшей целью полное и исчерпывающее описание человека. В состав этой программы входили следующие научные дисциплины: биологическая антропология, или естественная история человека, включая его эмбриологию, биологию, психофизиологию, анатомию; полиэтнология, или преистория – происхождение и первобытность человека; этнология – распространение человека на Земле, его поведение и обычай; социология – формы отношений людей друг с другом; лингвистика – формирование и связь языков, фольклор, письменность; мифология – возникновение, история, взаимодействие религий; медицинская география – воздействие на человека климата и атмосферных явлений; демография – статистические данные о человеческих популяциях. Культурная антропология сложилась на интегральной базе преисторических, этнологических, социологических, лингвистических, мифологических исследований как наука об искусственном, не-природном мире человека. В ее формировании принято выделять следующие стадии: этнографическая (1800–1850-е гг.), эволюционистская (1860-е – до середины 1890-х гг.), историческая (середина 1890-х – середина 1920-х гг.). В дальнейшей динамике дисциплины можно выделить структурно-функционалистский (1930–1950-е гг.), неэволюционистский (1960–1970-е гг.), постструктураллистский (1980-е гг. по настоящее время) периоды.

С начала XX в. возрастала значимость культурной антропологии не только как теоретической дисциплины, но как все более прочного осно-

вания для прикладных разработок. Так, в США за годы, прошедшие после второй мировой войны, число членов американской антропологической ассоциации увеличилось в пять раз и сегодня превышает пять тысяч человек.

В рамках ассоциации сегодня на автономных началах объединяются общества культурной, лингвистической, медицинской, биологической, психологической, урбанистической, визуальной антропологии, гуманитарных исследований, образования, изучения Латинской Америки. Примерно так же обстоят дела и в других развитых странах. В рамках дисциплины разработан и принят этический профессиональный кодекс. Это особенно важно, поскольку все шире распространяется область практического использования культурно-антропологического знания. Сегодня такое знание требуется не только в университетах и музеях, как это было в классический период развития дисциплины, но и в таких областях деятельности, как менеджмент, бизнес, международные отношения, общественные связи, социальное участие, право, здравоохранение, хозяйственная практика. На его базе разрабатываются программы регионального и локального социокультурного развития. Такого рода деятельность получила название прикладной антропологии, и сегодня соответствующие учебные курсы существуют во многих университетах развитых стран.

С самого начала формирования культурной антропологии устанавливалась и развивалась систематическая связь между теоретическим и эмпирическим уровнями изучения униформных и многообразных культурных проявлений. Предпосылки для этого уже сложились. Теоретики разрабатывали идею общей человеческой культуры, или панкультуры, хотя и без четкого определения понятия. Собиратели данных описывали нравы и обычаи, присущие отдельным культурам. Окончательно эта центральная для культурной антропологии тема получила структурированное теоретическое и методологическое воплощение в 1960-х гг.

Состояние западной социальной науки и философии с конца 1950-х до начала 1970-х гг. характеризуется углубленной рефлексией. Было признано, что сдвиги в познании социокультурной жизни определяются отнюдь не только имманентными научными причинами или субъективными интересами отдельных исследователей. Можно выделить ряд основных социокультурных измерений, динамика которых определила современную культурно-антропологическую трактовку названной темы.

Социально-экономические факторы. Экспансия процессов модернизации и их интенсификация после второй мировой войны привели к социально значимым напряжениям, таким, как усиление контрастов бедности и богатства, уровней технологического развития, освоенности и неосвоенности культурных инноваций как между развитыми и развивающимися странами, так и внутри них; рост урбанизации и связанные с ним проблемы расселения и занятости; экологический кризис и осознание конечности природных энергетических и сырьевых ресурсов и т.п. Соответственно активизировался исследовательский интерес к

физическими пределами и возможностями человека, связанным с экспансией различного рода сообществ в природном и социальном окружении.

Политические факторы. Распад колониальных империй вызвал значимые изменения геополитического характера, такие, как освободительные, националистические движения; новые формы зависимости развивающихся стран от развитых; локальные войны, транснациональные террористические и другие преступные образования при наличии международных политических и правовых институтов. Эта группа факторов обусловила активизацию сравнительно-культурных исследований, связанных со стремлением понять природу различий между культурами; механизмы культурной диффузии; логику разворачивания межкультурных напряжений и конфликтов; возможности их рациональной, целенаправленной регуляции.

Социально-психологические факторы. Модернизационные процессы в культуре, сопровождающиеся интенсификацией межкультурной коммуникации, обусловили развитие соответствующего ей стандартизованного языка, условно обозначаемого как массовая культура и распространившегося в глобальном масштабе; это вызвало обострение культурно-идентификационных процессов – этнических, конфессиональных, гендерных, локально-групповых; расхождения, существующие между этими разнонаправленными тенденциями, обуславливают внутриличностные, межличностные, межгрупповые напряжения и конфликты; кроме того, скорость социокультурных изменений в сегодняшних условиях опережает темпы изменения моделей социализации, имеющихся в локальных культурах, т.е. люди не успевают осваивать накапливающиеся изменения, что вызывает напряжения и конфликты в их отношениях с окружением. Действие такого рода факторов обострило внимание антропологов к проблемам социализации и инкультурации, личностной и групповой идентификации, к механизмам динамики психических процессов, происходящих на границе "личность – окружение".

Тема униформности и многообразия культурных феноменов приобретает в этих условиях определенное содержательное наполнение, связанное с объяснением обнаруживаемых в современных культурах сходств и различий, относящихся как к формам культурных явлений и процессов, так и к интенсивности их динамики. Ниже речь пойдет о существующих моделях объяснения этих феноменов при соблюдении следующих ограничений. Во-первых, излагаются только основополагающие постулаты, на которых базируется современное понимание культуры. Во-вторых, рассматриваются только общие теоретические модели культуры, а не теории "среднего уровня", основанные на частных эмпирических обобщениях. В-третьих, в рамках этих теорий выделяются только исходные принципы объяснения униформности и многообразия культурных феноменов.

## **Понятие "культура" в современной культурной антропологии**

На протяжении XX в. понятие "культура" в рамках западных общественных наук претерпело существенное изменение по сравнению с его философской, гуманитарной трактовкой. Во-первых, в субстанциальном отношении. В свое время под влиянием романтизма понятие носило оценочный характер и акцентировало творческую, инновационную активность человека, выход за рамки повседневной жизни, традиции. Сейчас понятие распространяется на всю совокупность искусственных объектов человеческого окружения и неврожденного, заученного поведения.

Во-вторых, с точки зрения методологии. В культурной антропологии существует общее представление о познавательном статусе категории "культура". Она имеет гносеологический, но не онтологический смысл. Иными словами, она не имеет однородного, монолитного, целостного, объективного обозначаемого, но представляет собой обобщающую категорию, объединяющую разнородные множества искусственных объектов. В этом смысле выражения "культура как целое", "культура как система...", "развитие культуры" следует понимать как указание на теоретические построения, а не на реальный объект. Соответственно понятие "культура" подразумевает не теорию или модель, позволяющую двигаться к "правильному" объяснению человеческих феноменов, но концептуальное поле для их адекватного отбора, упорядочения, интерпретации. Таким образом понятие "культура" фиксирует точку зрения исследователя на совместную жизнь людей, а не на некоторый реально существующий "объект".

Множественность определений понятия "культура" не должна вызывать недоумений и замешательства. В принципе их можно свести к двум различным, хотя и не противоречащим друг другу позициям. В одном случае культура составляет измерение в ряду других, предназначенных для анализа социального действия. Каждое из них обеспечивает аналитическую плоскость для структурирования определенных элементов такого действия: культурное измерение – для символических и ценностных объектов; биологическое – для требований организма; психологическое – для индивидуальных потребностей; социальное – для институтов. В другом случае культура понимается как особая упорядоченная селективная область феноменов, противопоставляемая "природному". "Природнос" рассматривается как материал для "культуры" – реализованной способности человека особым образом "метить" окружение как свою среду обитания. Различие между этими толкованиями не абсолютно. В обоих случаях речь идет о мире искусственных феноменов. В первом с акцентом на селективных механизмах, во втором – на порождающих.

В настоящее время в культурной антропологии можно выделить общие исходные представления о культуре, присутствующие в обоих названных позициях.

Культурные феномены присущи всем животным, а не только людям. Данные археологии, этологии, приматологии продемонстрировали,

что биологические ненаследуемые формы организации жизнедеятельности есть не только у людей, но и у животных. Есть свидетельства того, что как у крекоминидов, так и у многих сообществ животных других видов обнаруживается тенденция удерживать за собой одну и ту же территорию из поколения в поколение и проживать на ней в определенных организационных формах. Далее выяснилось, что во всех изученных популяциях животных обнаруживаются заученные навыки и некоторая "традиция" технического знания: они распознают и не употребляют в пищу ядовитые растения; используют, хотя и редко, предметы в инструментальных целях; строят жилища, живут в них и следят за их благоустройством, образуют группы, превышающие по размеру нуклеарную семью и потому содержащие наборы "социальных ролей", фиксирующих функции и позиции, определяющие форму групповой организации. Наконец, доказано, что такие системы заученного поведения могут поддерживаться, если организм способен к формированию внутренних концептов (аналог человеческого "сознания") и интерсубъективно передаваемых символов. Вплоть до недавнего времени эти способности считались присущими только человеку. В настоящее время есть достаточные основания считать, что животные формируют и репродуцируют внутренние концепты, связывают их с определенными знаками и выносят их на коммуникативный уровень в форме как звуковых, так и поведенческих сигналов.

Для обозначения такого рода феноменов был введен термин "протокультура" (предложенный американским антропологом А. Холлоуэллом и уточненный его соотечественником А. Уоллесом), термин, независимый от биологической таксономии и обозначающий любую систему социально заученного поведения. Таким образом, сейчас в культурной антропологии понятие "культура" не отождествляется с миром только человеческих феноменов. Это открывает новые возможности в объяснении генезиса и функционирования культурных явлений и процессов.

Объяснения в культурной антропологии связаны с редукцией к внекультурным феноменам. В настоящее время принято считать, что культурные феномены не могут быть объяснены только в их собственных терминах. Методологически вопрос заключается в том, на каком уровне построения теории в нее следует включать внекультурные явления. Существующие теории культуры различаются в соответствии с теми областями реальности, из которых черпаются объяснительные принципы. Культурно-материалистические теории характеризуются обращением к биологическим факторам и процессам жизнеобеспечения. Коммуникационные теории базируются на социальном детерминизме. В теориях, где акцент ставится на символических объектах культуры, доминирует психологический редукционизм.

*Под культурой понимается содержание социальной жизни людей.* Начиная с классических работ в области культурной антропологии Ч. Морренса, Л. Уайта, К. Клакхона, А. Кребера и по настоящее время прослеживается различие, проводимое между категориями "общество" и "культура". Понятие "общество" выделяет структурный

аспект рассмотрения совместной жизни и деятельности людей; понятие "культура" характеризует содержательное наполнение таких структур. Отсюда следует, что одни и те же "естественные" процессы (например, отношения полов, принятие пищи) в разных обществах могут иметь неодинаковые формы; члены одного и того же общества могут ориентироваться на различные ценности; одинаковые формы социальных связей, например ассоциация или конфликт, выражаются в разных стереотипах поведения. Кроме того, признается, что хотя понятие "культура" и включает в себя множество объективированных феноменов прошлого и настоящего, его полнота достигается только при погружении таких объектов в контекст социального взаимодействия, информационного обмена. Это означает, что каковым бы ни было происхождение культурных объектов, речь идет о социальном, а не об индивидуальном специфичном явлении.

*Культурные феномены искусственны.* Противопоставление культурных явлений, как созданных людьми, природным, естественным можно считать классическим. А. Гелен, Дж. Вико, Ш. Монтескье рассматривали культуру как природу, преобразованную в процессе человеческой деятельности. Б. Малиновский, М. Вебер связывали представление о культуре с искусственным упорядочением жизненного мира людей. Культура определяется как биологически ненаследуемые запасы, способы хранения, организации, трансляции информации, как заученное поведение.

*Культура включает в себя вещи.* Мир физических искусственных объектов всегда был основным материалом при изучении культуры. Организация пространств обитания, общественного разделения труда, передвижений; разного рода строения, технические приспособления, предметы быта – все это традиционно было и остается важной предметной областью культурной антропологии. На базе ее изучения реконструируются культурные системы прошлого, а также выявляются современные мотивы и побуждения, стимулирующие людей к созданию подобных вещей, перспективы их существования и использования. В археологии эта предметная область носит специальное название – "материальная культура".

*Культура включает в себя образцы человеческих отношений.* Когда речь идет о культурных формах, обычно выделяются два уровня их организации. Во-первых, стереотипные совокупности действий и актов поведения. Во-вторых, социально стандартизованные продукты групповой активности. Они представляют собой относительно устойчивые и повторяющиеся, разделяемые членами сообщества схемы восприятия, чувствования, мышления, поведения, действия и его результатов и носят название культурных стереотипных форм, моделей ("паттернов"). Они могут носить общесоциальный характер (например, государственные торжества), а могут быть специфичными для региона (например, доминирующий тип хозяйственной деятельности) или группы (например, жargon). Культурные образцы могут носить характер реальных действий (технологии), продуктов деятельности (вещи), воображаемые

мых представлений (идеалы, плоды фантазий), символических объектов (вербальные, иконические, жестовые и др. заместители реальных или воображаемых объектов).

Культура включает в себя регуляторы социального взаимодействия. Начиная с классиков культурной антропологии Б. Малиновского, А. Рэдклифф-Брауна, А. Кребера, К. Клакхона в понятие "культура" включались явные и скрытые регуляторы поведения и отношений людей, имеющие непосредственное или закодированное символическое выражение. Те из них, которые ограничивают, структурируют и детерминируют активность людей в процессе социального взаимодействия, придают ей обязательный характер, носят название социокультурных норм. Те, что определяют поля и шкалы возможных предпочтений и выборов в сферах вещей, представлений, отношений, действий, принято называть культурными ценностями. Таким образом, в понятие "культура" включаются принципы, поддерживающие организацию совместной жизни и деятельности людей, выраженные в символических формах нормативных и ценностных образований.

Обобщая наиболее значимые характеристики, которые можно выделить практически во всех авторитетных высказываниях о культуре, попытаемся сформулировать ее интегральное определение.

Категория "культура" обозначает содержание совместной жизни и деятельности людей, относящееся к биологическим ненаследуемым (заученным) феноменам и искусственным, созданным людьми, объектам (артефактам). Предметную область изучения культуры составляют организованные совокупности искусственных материальных объектов, идей и образов; технологий их изготовления и оперирования ими; устойчивых отношений между людьми и способов их регулирования; оценочных критерии, имеющихся в обществе. Под культурой понимается созданная людьми искусственная среда существования и самореализации, включающая в себя механизмы регулирования социального взаимодействия и поведения.

Понятие "культура", таким образом, определяется обозначенными выше множествами искусственных феноменов, генезис и динамика которых обусловлены не только имманентно культурными, но и внешнекультурными факторами. Оно обеспечивает исследователю такую точку зрения на предмет изучения, которая позволяет по единным основаниям выделить в нем определенную целостность (объект исследования), систематически описать ее и сравнить с другими. Это открывает возможность объяснения сходств и различий культурных черт в человеческих сообществах, порождения и существования их многообразия.

Культурное многообразие интерпретируется в рамках культурной антропологии в двух аспектах. С одной стороны, изучаются изменения в культуре, которые считаются неотъемлемой характеристикой общественной жизни человека. Эти изменения прослеживаются как на макровременном уровне в процессе культурной эволюции, так и в пределах жизненного цикла одного-трех поколений. Короче, речь идет

о нарождении разнообразия во времени. С другой стороны, рассматривается "пространственная" организация культурных феноменов, когда выявляются процессы, благодаря которым индивидуально различные организмы оказываются способными к коммуникации, к социальному взаимодействию. В обоих случаях понятие "культура" указывает на определенность и упорядоченность изучаемых процессов.

В методологическом плане систематизация представлений о культурных униформности и многообразии обеспечивается проведением теоретически обоснованного различия между понятиями, употребляемыми в рамках локальных культур, и теми, что используются в науке для описания культуры вообще. Это различие было предложено американским антропологом К. Пайком по аналогии с дифференциацией, существующей при изучении звуковых систем человеческой речи. Здесь есть фонемика – исследование звуковых особенностей конкретных языков и фонетика – работа со звуковым аспектом человеческого языка вообще. Пайк предложил выделить "эмический" уровень для анализа понятий, специфичных для локальных культур, и "этический" уровень, выделяющий понятия, употребляемые в культурологических исследованиях. Позже американский антрополог У. Гудинаф разделил "этические" понятия на два класса: собственно "этические", позволяющие провести ключевые различия между категориями при построении "эмических" систем; типологические, используемые для построения общей теории, т.е. причинного истолкования различий между наборами категорий (американский антрополог Р. Нэрролл предлагает в этом случае термин "теоретический"). "Эмические" понятия употребляются носителями конкретной культуры для классификации определенной семантической области (например, семейно-родственных отношений). "Этические" и "теоретические" (типологические) понятия используются исследователями культуры: первые – для концептуализации различий, проводимых в "эмических" системах (например, принятая в культурной антропологии терминология для обозначения родственных связей); вторые – для объяснения вариаций в человеческом поведении, в том числе в "этических" системах (например, культурно-антропологические типологии семей и различия этих типологий).

Все сказанное выше очерчивает предпосылки для осмысления того, в какой степени пространственное и временное разнообразие культурных феноменов поддается единой теоретической интерпретации и что общего остается, если преодолеваются частности и непосредственность уникального культурного опыта. В этом смысле при объяснении культурных феноменов учитываются как универсальные, так и специфичные черты изучаемых культурных объектов, хотя понятно, что равные пропорции здесь невозможны, и исследователи всегда тяготеют к одному из этих аспектов.

В настоящее время на этих общих основаниях строятся теоретические интерпретации униформности и многообразия в культурах. В зависимости от исследовательского акцента такого рода интерпретации составляют широкие культурно-антропологические течения, каждое из которых характеризуется собственной предметной областью, ориента-

цией на выявление особых закономерностей, специфичными методами исследования. К этим исследовательским направлениям сегодня можно отнести эволюционизм с включением в него функционализма и диффузионизма; психологическую антропологию, объединяющую основания теории научения и когнитивизма; структурную антропологию, носящую глубокий отпечаток лингвистических достижений XX в.; постструктурализм, концентрирующий в себе нерешенные проблемы культурной микродинамики.

### Эволюционное направление

В культурной антропологии эволюционные идеи составляют первую и самую сильную парадигму научного анализа культуры. Несмотря на то что в первой половине XX в. велись острые дискуссии между сторонниками имманентной эволюции и культурной диффузии в объяснении движущих сил культурного развития, между эволюционистами и функционалистами – относительно смысла и методологии социально- и культурно-антропологических исследований, эволюционистами и так называемыми расистами относительно единиц, объектов культурно-антропологических изысканий – общие принципы классического эволюционизма, заложенные Г. Спенсером, Э. Тайлером и Л. Морганом для интерпретации общего и специфичного в культурной динамике, сохраняются до сих пор. Современная модификация классических идей – неоэволюционизм – сложилась в 1960-е гг. в Колумбийском и Мичиганском университетах (США). Импульс возрождения интереса к этим идеям исходил от работ Л. Уайта и был поддержан такими культурными антропологами, как А. Вайда, Р. Карнейро, Р. Нэролл, Р. Раппопорт, М. Салинс, М. Харрис и др. В настоящее время основания неоэволюционизма объединяют некоторые идеи классического эволюционизма, общие принципы объяснения, свойственные функционализму и диффузионизму.

Объяснение общего и различий в культурном развитии является одной из ключевых задач эволюционизма. Подходы к ее решению определяются набором исходных допущений:

– Человек как вид имеет единую биологическую и психическую природу; его эволюция, обусловленная необходимостью поддерживать жизнеспособность в различных экологических условиях, осуществляется путем культурного научения; все многочисленные различия поведения, обнаружившиеся среди человеческих популяций в настоящем и прошлом, – это заученные культурные различия, а не врожденные генетические или расовые\*.

– Эволюционная модель естественного отбора может применяться к культурным конструкциям, которые имеют биологическую основу, для интерпретации механизмов выработки определенных культурных образцов у различных общностей людей.

– Культура определяется как совокупность не находящихся под

\* Речь идет о популяционных поведенческих характеристиках, а не об индивидуальных различиях в способностях и склонностях людей.

прямым генетическим контролем, заучиваемых адаптационных средств, связывающих человеческие общности с экологическими условиями их существования (например, обычаи, технологии, образ жизни).

– Культурная эволюция определяется как увеличение степени сложности и повышение уровня организованности социокультурной жизни; культурные различия составляют одно из ее ключевых условий.

Количественное увеличение разнокачественных культурных феноменов считается естественной тенденцией динамики человеческой культуры как таковой. Эта гипотеза была подвергнута эмпирической проверке, в ходе которой на исторической шкале времени отдельные культурные системы сравнивались по степени сложности. Сложность культуры оценивалась по таким показателям, как уровень специализации индивидов в культуре; объем потребительских единиц и расходуемой энергии; число институтов, к которым может принадлежать индивид; внутренняя разветвленность институтов и т.п. В настоящее время разработаны индексы эволюции, представляющие собой обоснованные наборы взаимосвязанных показателей, позволяющие определить динамические тенденции в культуре определенного общества. Различия между качественными и количественными аспектами увеличения сложности зафиксированы терминологически. Понятие "рост" обозначает количественное приращение культурных объектов; понятие "развитие" указывает на изменение форм организации этих объектов – увеличение степени интеграции разнокачественных элементов.

Проверка эволюционной гипотезы проводилась как сравнение наиболее сложных культур в различные исторические периоды, включая современность, и определение динамических тенденций выделенных показателей во времени. Полученные данные свидетельствуют о том, что большая часть изменений происходит в направлениях (а) – дифференциации социокультурных структур; (б) – специализации социокультурных функций; (в) – интеграции обоих типов процессов в новые уровни организации. Иными словами, в рамках исторического времени обнаруживается тенденция к усложнению социокультурных процессов в глобальном масштабе.

В оценке разнообразия культурных феноменов предпочтение отдается тем, что способствуют адаптации людей к окружению. Их неодинаковость в различных культурах объясняется на основании ряда принципов. Во-первых, развитие рассматривается как адаптационное изменение культурной системы внутри экологической системы в направлении достижения равновесия между ними. Такое изменение возможно за счет действия механизмов обратной связи культурной системы со средой. Негативная связь обеспечивает самокоррекцию и поддержание существующей структуры отношений между ними; позитивная – нарушение равновесия и управление структурным изменением. Неодинаковость схем действия этих механизмов в разнокачественных экологических ситуациях обуславливает различия культурных адаптационных моделей. Во-вторых, считается, что в обществе культурные системы не являются равновзвешенными, равнозначными. Одни из них субстанциально наделяются большей весомостью в

детерминации общественной жизни, чем другие. Речь идет о преимущественном теоретическом положении структур и технологий, связанных с жизнеобеспечением и социальной организацией, перед идеациональными сферами культуры (религия, наука, искусство и т.п.). Соответственно в каждом обществе обнаруживаются различия в степени развитости каждого из уровней. Кроме того, исследования показывают, что составляющие эти уровни культурные системы не синхронны в своей динамике. Всегда можно выделить лидирующие и отстающие по степени нарастания сложности и организованности. Таким образом, на каждом уровне можно увидеть различия в развитии соответствующих ему культурных систем. Так объясняются внутрисистемные культурные различия.

В-третьих, неоднородность культурных феноменов определяется концептуальными различиями типов адаптационных изменений. Одни из них способствовали увеличению степени сложности и организованности социокультурной жизни в глобальном масштабе и получили название эволюционных универсалий; другие способствовали развитию только локального сообщества и не имели широкого распространения; третьи, будучи адаптационными, не вели к усложнению и повышению уровня организации культурных систем и связывались с понятиями дедифференциации, дезинтеграции, инволюции. Для проведения различия между названными типами адаптационных изменений американские антропологи М. Салинс и Э. Сервис ввели специальную терминологию. Последовательность таких изменений в рамках отдельной социокультурной системы или ареала означается как специфическая эволюция. Последовательность стадий развития или уровней интеграции, характерных для культурных феноменов, имеющих глобальное распространение или влияние, определяется как общая эволюция. Культурное многообразие соответственно определяется, с одной стороны, адаптивными вариациями в рамках специфичной эволюции, а с другой – неодинакостью положения существующих обществ на шкале общей эволюции.

Механизм удержания и трансляции общераспространенных культурных феноменов определяется как естественный отбор тех из них, которые способствуют адаптации. Возникновение таких феноменов было в начале XX в. предметом споров между сторонниками классического эволюционизма и диффузионизма. Первые отставали идею антропологически обусловленного независимого их изобретения; вторые – идею заимствования. В настоящее время существуют свидетельства того, что биологически непосредственно обусловленные явления культуры, такие, как технологии жизнеобеспечения, символические системы, социальная организация и т.п., появились независимо друг от друга в пространстве и времени. Тогда как заимствование конкретных образцов или производных этих фундаментальных образований (например, типов землепользования или определенных познавательных эстетических, религиозных форм) признано более распространенным источником культурных изменений, чем независимое изобретение.

Природа и действие механизма отбора до сих пор остаются в центре культурно-антропологических дискуссий. Долгое время одним из

важнейших механизмов такого рода считалась война. Эволюцию представляли как территориальную и культурную экспансию более сильных народов по отношению к более слабым с оттеснением на периферию или полным подавлением их культурной специфики. Исследования американцев Р. Нэрелла в 1964 г. и К. Оттербейна в 1970 г., направленные на поиск связи между территориальной экспансиией и элементами культурной эволюции, поставили под сомнение правомерность таких представлений. Одни исследования показали, что в результате войны с некоторой регулярностью обнаруживается распространение оружия, военной техники, элементов политической интеграции. В то же время не было обнаружено статистически значимых связей между войнами и такими ключевыми показателями культурной эволюции, как урбанизация, профессиональная специализация, организационное разветвление.

Наиболее известный ныне механизм культурного отбора – это мирное заимствование. Предполагается, что передача инновации или обычая от одной социальной общности к другой путем заимствования осуществляется при наличии следующих условий:

- представители общества "реципиента" оценивают новшество с точки зрения того, (а) является ли оно совместимым с имеющимися в культуре системами представлений, мотивов, ценностей; (б) способствует ли оно более эффективному удовлетворению запросов, имеющихся в обществе;

- в обществе существуют группы, способные поддержать новшество, сделать его одним из символов групповой принадлежности. Важное значение для распространения новшества имеет позиция таких групп в обществе. Чем сильнее их влияние на общественное мнение, тем выше степень вероятности распространения интереса к нему в обществе;

- для принятия новшества значимо, в какой степени представители культуры-“донора” имеют возможность оказывать влияние на нужные группы культуры-“реципиента”;

- при оценке выгоды от заимствования новшества с позиции принимающих его групп общая сумма организационных доходов и расходов, связанная с его внедрением, должна быть величиной положительной и больше суммы, связанной с его отвержением.

Из сказанного видно, что эволюционистская трактовка темы униформности и многообразия в культуре относится к таким крупномасштабным объектам, как общество, историко-культурный регион, человечество в целом, рассматриваемым в макроисторических временных пределах. Внимание исследователей концентрируется на культурных сходствах и различиях, связанных с историческим развитием культурных систем как на локальном, так и на глобальном уровнях. Процессы и явления, не связанные с развитием, культурное многообразие на микроисторическом уровне в рамках этой теоретической модели вообще не поддаются интерпретации.

## **Психологическая антропология**

В отличие от эволюционизма тема многообразия и uniformности в культуре интерпретируется в рамках психологической антропологии сквозь призму личностных свойств и характеристик. Начавшись во второй половине XIX в. на пересечении психологии и этнографии, она уже в первой половине XX в. обогатилась и внутренне дифференцировалась за счет влияния идей психоанализа, гештальт-психологии, бихевиоризма, когнитивной психологии, а позже – теорий информации, коммуникации, психо- и социолингвистики.

В течение XX в. акценты психоантропологических исследований неоднократно менялись. С конца 20-х до 50-х гг. одно из ведущих мест занимало направление "культура и личность", разрабатываемое такими известными американскими учеными, как М. Мид, Р. Бенедикт, А. Кардинер, Э. Сэпир и др. Оно концентрировалось на изучении приобретения индивидом социально значимого культурного опыта (социализация, инкультурация). Основной категорией является личность, а предметом изучения – процессы, механизмы, факторы, связанные с ее формированием на протяжении жизненного цикла. В 30–40-х гг. попытки обобщить эмпирический опыт сравнительно-культурных исследований нашли воплощение в категориях "национальный характер", "модальная личность" и т.п. Однако подобные представления оказались не особенно продуктивными в познавательном отношении, и в 50-х гг. выяснилось, что они исчерпали свой эвристический потенциал.

После второй мировой войны начинается период активного обобщения эмпирической и теоретической информации, накопленной в рамках психологической антропологии в предыдущие периоды ее существования, рефлексия на ее основания. Уточняется предмет исследования, оцениваются роль и значение психологических, социологических, лингвистических и других теорий в объяснении процессов формирования личности; уточняются понятия "личность" и "культура", осмысливаются познавательные границы направления. В 1970-е гг. направление приобретает свое сегодняшнее название – психологическая антропология. Начало этому было положено сборником "Психологическая антропология" под редакцией американца Ф. Хью (1972), где описывались основания, границы, внутренняя структура дисциплины.

От психологии психологическая антропология отличается предметом изучения. В психологии – это закономерности психических процессов и состояний, структура личности с акцентом на ее обусловленность врожденными свойствами. В психологической антропологии – личностные черты, характеризующие принадлежность индивида к определенному сообществу, сочетание внутриличностных и внешних факторов и механизмов, обуславливающих формирование таких черт.

За период 70–80-х гг. структура психологической антропологии существенно усложнилась. В настоящее время общетеоретическая часть, связанная с изучением взаимовлияния биологических, психологических и культурных факторов в процессах формирования связей индивида с его непосредственным окружением, объединяет ряд моде-

лей, с разных сторон представляющих эти процессы: с поведенческой, когнитивной, эмоциональной, информационно-обменной. В зависимости от уровня рассмотрения предмета изучения здесь используются определенные методологические позиции. Во-первых, экспериментально-психологическая, основанная на эмпирическом изучении периодов жизненного цикла человека с точки зрения социализации; структур познавательной деятельности, представлений, научения соответствующих каждому периоду; сходств и различий такого рода структур в различных культурах. Во-вторых, этологическая, которая предполагает выявление психологических коррелятов поведенческих стереотипов, символических форм, коммуникативных средств. В-третьих, психоаналитическая, которая в ее современном варианте ориентирована на выявление механизмов формирования личностных предпочтений и смыслов в отношении психических состояний, переживаний, культурных объектов.

Объяснение общего и специфичного в культурах, изучение их соотношений связано с исследованием таких предметных областей, как трансляция культурного опыта (социализация, инкультурация), культурные изменения на микровременной шкале (в пределах одного–трех поколений и менее), организация многообразия индивидуального культурного опыта и т.п. Оно подразумевает редукцию к природным, некультурным областям изучения человеческого бытия (психология, биология). Трактовка темы "униформность и многообразие в культуре" базируется на ряде исходных допущений.

Прежде всего об определении культуры, трактуемой как динамические совокупности информации, образцов деятельности и поведения, используемые членами определенного сообщества. Предполагается, что в каждый период времени человеческая популяция состоит из множества таких сообществ, включающих в себя различные культурные системы. Культурная система не считается закрытой, т.е. имеющей имманентные план, источник и путь трансформации, независимые от внешних "входов" и "выходов". Напротив, считается, что культурная система открыта и ее изменения обусловлены изменчивостью биологических и психологических характеристик человека, с одной стороны, и экологических параметров – с другой. В качестве непосредственного источника культурных изменений полагается человеческий организм, смена состояний которого в течение жизни ведет к модификациям поведения, выступающего как субстанция культурной динамики. При объяснении культурных универсалий и вариаций редукция к этологическим или биологическим факторам считается правомерной, поскольку действие этих факторов экспериментально обосновано. Объяснение состоит в установлении механизмов трансформации биологических "схем" адаптации организма в "паттерны" культурной активности. Причем такая трансформация ставится в прямую зависимость от социальной жизни людей. Категория "общество" в таком контексте обозначает систему высшего уровня по отношению к составляющим его индивидам и группам и налагает границы на совокупность возможных культурных проявлений.

Далее, в рамках психологической антропологии, при изучении темы "униформность и многообразие в культуре" существует три основных исследовательских ракурса: (а) – социально-психологические механизмы воспроизведения культурной однородности в обществе; (б) – локальные и транслокальные способы организации культурного многообразия; (в) – механизмы культурного изменения.

Объяснение воспроизведения культурной однородности базируется на допущении, что люди в одинаковой культурной среде научаются одному и тому же. Соответственно в рамках определенной культуры людям присущи общие личностные черты. При таком подходе порождение культурных феноменов не является проблемой изучения. Предметом исследования являются механизмы социализации, которые обуславливают в каждом последующем поколении воспроизведение определенных культурных черт предыдущего. Проблемой становится многообразие культурных проявлений людей, которое трактуется как вариации прототипического образца, с одной стороны, и отклонение от групповой идентификации – с другой, и объясняется, почему не все члены определенного сообщества ведут себя одинаково в одних и тех же обстоятельствах.

Процесс социализации (инкульгации) личности рассматривается в двух взаимосвязанных аспектах. С одной стороны, изучаются связи между детским опытом и поведением взрослой личности, характерные для определенной культуры (психоаналитический подход). С другой стороны, выявляются ключевые "темы" культуры, освоение которых обуславливает формирование особых личностных черт (традиция сравнительного изучения цивилизаций; Ф. Ницше, О. Шпенглер).

Сходства и различия культурных феноменов в этих рамках трактуются в терминах "базовой структуры личности", "модальной личности", "национального характера", рассматриваемых как устойчивые системы личностных черт, специфичные для определенной культуры. Считается, что эти системы являются производными от имеющихся в обществе скрытых целей, конфликтов, тревог, центральных культурных тем, адаптация к которым и порождает устойчивые личностные черты. Их устойчивость и преемственность обусловливаются общими мотивационными структурами, связанными с социокультурной адаптацией, обнаруживаемыми за разнообразием проявлений культурной активности. Формирование базовой личностной структуры с этой точки зрения происходит в процессе социализации и определяется детским опытом, который считается примерно одинаковым для всех в однородной культурной среде благодаря стереотипным способам ухода за детьми и их воспитания. Считается, что одновременно такая структура подкрепляется индивидуальным освоением доминирующих культурных "тем", выделяющих социально значимые ситуации. Разнообразие поведения в рамках каждой культуры трактуется как вариации и отклонения от характерной для нее базовой структуры личности и системы заученных мотиваций.

Многочисленные сравнительно-культурные исследования подтвердили наличие как специфичных для определенных культур личностных

черт, так и связи между ними и способами воспитания. Однако устойчивых системных связей между такими чертами не обнаружено и потому интерес к выявлению базовой структуры личности сегодня практически угас.

Исследование способов организации культурного многообразия, в отличие от предыдущего подхода, концентрируется на фактической неоднородности культурных проявлений, реально обнаруживающейся в любом обществе. Считается, что она обусловлена неодинаковостью групп и индивидов, составляющих общество, и динамикой отношений между ними. Предметом изучения становятся механизмы и способы организации неоднородного культурного опыта в имеющие смысл символические целостности обмена культурной информацией.

Этот подход тесно связан с идеями когнитивизма, акцентирующими значимость познавательных процессов в культуре. Он стал альтернативой и основанием для пересмотра ранее представленного объяснения сходств культурных проявлений в обществе наличием у всех его членов единой базовой личностной структуры и системы мотивации. Когнитивисты исходят из того, что общей для людей является способность к переработке информации, выражаясь в когнитивной функции. Эта функция обеспечивает регуляцию отношений индивида с окружением через селективность восприятия, обучение, пользование языком и другими формами символической коммуникации, а также за счет их изменения под влиянием интуитивных и креативных импульсов. Она обуславливает когнитивную организацию, упорядочение представлений индивида о самом себе и окружении. Такие понятия, введенные американскими учеными, как "образ тела" П. Шилдера, "роль", "я", "другой", "генерализованный другой" Д.Г. Мида, "среда поведения" А. Холлуэлла, "картина мира" Р. Рэдфилда, "план" Д. Миллера и др., обозначают результаты такой организации. Речь идет о том, что каждый индивид в каждый момент времени располагает определенным интегральным продуктом опыта своих отношений с окружением – образом, когнитивной моделью, упорядочивающими сложную совокупность его разнокачественных представлений о внешнем мире и о себе. Считается, что такое образование имеет три измерения: оценочное (цели, ценности), дескриптивное (объекты, "я"), инструментальное (планы, способы, техника действий). Оно используется индивидом как более или менее истинная презентация действенных характеристик "реального" мира и служит основанием для ориентации, выборов, решений в "пространстве" предполагаемой активности. Совершенно очевидно, что неоднородность индивидуальных перцептуальных опытов обуславливает различие подобных образований.

С этой точки зрения, культурная активность людей отнюдь не управляет общими для них системами мотиваций. Считается, что образы окружения у людей неодинаковы, а когнитивная однородность не является необходимым условием совместной жизни и деятельности людей. Более того, принимается допущение о том, что различия в представлениях о мире и определенная степень взаимонепонимания служат поддержанию культурного порядка. С одной стороны, расхож-

дения представлений и непонимание в ситуациях социальной коммуникации побуждают людей к поиску нужной информации. С другой стороны, наличие культурных стереотипов освобождает индивидов в ситуациях их использования от необходимости понимать мотивации друг друга.

В этих рамках культура определяется как феномен социальной жизни, позволяющий организовать присущее ей мотивационное и когнитивное разнообразие. Соответственно она рассматривается не как независимая от индивидов суперсистема, но как постоянно осуществляемый ими процесс организации представлений и новедения, планов действий и взаимодействий, обменов информацией, облегчающий упорядочение социальной жизни. Таким образом, культурное многообразие, которое считается здесь естественным и необходимым, объясняется универсальной потребностью людей упорядочивать свои представления об окружении и на их основе строить предсказуемые процессы взаимодействия.

Наконец, особое место в психоантропологической трактовке темы uniformности и многообразия в культуре принадлежит механизмам культурного изменения. Исходное допущение о том, что человек в своем индивидуальном или коллективном бытии не остается неизменным, самодостаточным, предполагает культурную динамику в пределах любого сообщества в качестве необходимого условия ее существования. Поскольку культурные феномены относятся здесь к когнитивному уровню, их изменения трактуются как порождение новых идей и образов.

Постулируется, что источником изменчивости в культуре являются люди и что по тем или иным причинам каждый человек создает что-то, чего до него не было. Считается, что креативная деятельность людей, порождающая культурные изменения, с большим трудом поддается управлению и подавлению и даже практически не зависит от индивидуальной мотивации. Во-первых, потому, что у человека постулируется базовая врожденная потребность в новом опыте, закономерности проявления которой независимы от мотивов и механизмов культурной регуляции. Во-вторых, потому, что в культуре изменчивость проявляется в пределах гетерогенной популяции при различных обстоятельствах, для несходных целей. В то же время считается, что для возникновения новшеств необходимы определенные социокультурные условия. Предполагается, что культурная динамика обуславливает периодическое формирование прототипических и стимулирующих конфигураций идей, необходимых для создания новшества, и что в конкретной культурной среде возможны только совершенно определенные новшества.

Порождение культурного изменения представлено в двух основных формах: эволюционной и внезапной. "Субстанцией" эволюционных изменений считаются "ментальные конфигурации", "целостные образцы опыта". В ходе эволюционного процесса в ответ на изменение жизненных условий и обстоятельств такие конфигурации постепенно трансформируются с помощью ряда операций:

- проводится анализ каждой из отобранных конфигураций, выделение ее составных элементов и рассмотрение связей между ними, применительно к изменившимся условиям;
- сопоставляются элементы отобранных конфигураций с точки зрения их соответствия решаемой проблеме;
- выстраивается новая конфигурация путем рекомбинирования, т.е. размещения в новом порядке элементов и связей, заимствованных из отобранных конфигураций.

Из сказанного видно, что эволюционный процесс культурного изменения уподобляется развитию логических суждений на базе набора аксиоматических пропозиций. Культурное разнообразие строго ограничено логическими законами отбора и сочетания имеющихся идеациональных конфигураций. Следовательно, в культуре постулируются "начала", задающие, структурирующие и направляющие развитие культурных феноменов такого рода. Правда, за пределами внимания остаются факторы, определяющие такую форму изменения, т.е. остается не объяснимым, когда и на каких основаниях отбираются конфигурации, какие из ряда возможных рекомбинаций будут выполнены и кем.

Внезапное культурное изменение исследовалось на материалах движений за обновление и психологических последствий катастроф. Оно связывается с быстрой и радикальной сменой культурного "гештальта", образа культуры на уровне общества в целом или его отдельных субкультур. Этот процесс не ограничивается только идеациональными феноменами, но затрагивает институциональную область культуры и отношения людей с физическим окружением. Поэтому источник новшества здесь усматривается не в комбинаторике символов и значений, но в "экспериментировании" людей с реальными объектами и отношениями.

Механизмы распространения культурных изменений не стали пока предметом первостепенного внимания в рамках психологической антропологии и очерчиваются в самом общем виде. Предполагается, что возникновение изменения на уровне индивида или малой группы отнюдь не означает его обязательного широкого распространения, т.е. превращения в культурный факт. Большинство таких изменений не выходит, как правило, за пределы индивидуального или локально-группового опыта. Обычно считается, что новшество, порожденное в рамках определенной социальной общности, вводится в практику повседневной жизни, если оно благоприятно для ее поддержания, и институционализируется как обычай. Будучи однажды принятым, оно удерживается отчасти потому, что люди имеют тенденцию следовать существующим образцам, а отчасти из-за реальных приносимых им выгод.

В судьбе инновации подчеркивается также значимость неоднородности культурной среды в обществе. Привлекается внимание к тому, что в каждый период времени в одних областях культуры условия для изменений оказываются более благоприятными, чем в других. Поэтому по скорости культурные процессы распределяются неравномерно.

Рассмотрение того, как трактуются изменения, инновации в культуре, позволяет выявить, как в рамках этого направления понимаются механизмы порождения изменчивости и многообразия в культуре. Однако пока без ответа остается ряд важных вопросов.

Во-первых, практически не исследовано, как происходит отказ от устаревших культурных образцов и замена их новыми. Во-вторых, изучаются преимущественно изменения адаптивного характера и значительно меньше внимания уделяется изменениям, порождающим конфликты, и их культурным исследованиям. В-третьих, недостаточно разработано функциональное объяснение устойчивости культурных феноменов. Когда речь идет о прямой связи культурных черт с удовлетворением индивидуальных потребностей, объяснение ее устойчивости не вызывает затруднений. Сложности возникают, когда речь идет о чертах, прямо не связанных с такими потребностями или находящихся с ними в конфликте. Предполагается, что такие черты обеспечивают поддержание социальной системы в целом или вида. Однако механизмы их порождения и сохранения пока остаются не выясненными.

Как видно из сказанного, тема униформности и многообразия в рамках психологической антропологии разработана более в описательном, нежели в объяснительном плане. Здесь достаточно четко представлены схемы когнитивной организации элементов культурного опыта, трансляции культурных стереотипов, изменения культурных образцов, но нет систематического объяснения культурной изменчивости и многообразия. Во-первых, говоря о прохождении изменений, ссылаются либо на врожденную потребность человека в изменчивости, либо на отклонение от базовых личностных структур. Иными словами, механизм порождения изменений здесь не изучен. Во-вторых, не интерпретированным остается побуждение к интеграции разнообразного культурного опыта в описываемые единые схемы, не выявлены также широта охвата разнородных элементов и уровни их обобщений в рамках таких схем. Наконец, в-третьих, не эксплицированы принципы организации культурного многообразия ни в синхронном, ни в диахронном планах.

### **Исследование принципов организации символьческих систем (структурная антропология)**

Попытка заполнить эти пробелы осуществляется при рассмотрении культуры как организации человеческого опыта в символической форме в рамках структурализма. Он сформировался как контрабаланс психологии и субъективизму в трактовке отношений человека с окружением. Сравнительные наблюдения позволили выделить во множественности культурных форм некоторые общие принципы их построения. Выявление и классификация этих принципов, их антропологическая интерпретация стали основными задачами, вокруг решения которых концентрировались структуралистские исследования. В их рамках многообразие психических состояний, побуждений, проявлений активности субъекта объясняется действием устойчивых совокупностей неосознаваемых антропологических механизмов трансформации внешних воз-

действий и изменений организма в интрасубъективные представления и интерсубъективные знаки и символы.

Структурализм как общее культурно-антропологическое направление складывался как совокупность разработок в отдельных областях социально-научного и гуманитарного познания – в лингвистике, этнологии, теории познания, психологии, искусствоведении. Первые свидетельства структуралистской тематики обнаруживаются в 10–20-х гг. в работах французского лингвиста Ф. де Соссюра, представителей "формальной школы" в русском литературоведении, у немецких гештальт-психологов. В 1930–1940-е гг. структуралистские идеи разрабатывались в рамках лингвистики. Благодаря развитию структурной антропологии в 1960–1970-е гг. соответствующие интерпретационные модели распространились на культурные феномены, выходящие за пределы лингвистической реальности. В настоящее время это направление связывается с такими названиями, как структурная антропология, когнитивная антропология, этнонаука, этиографическая семантика, и обращено к изучению механизмов порождения и организации символических систем.

Рассматриваемые с этой точки зрения явления культуры объясняются по аналогии с феноменами языка через идеациональные коды, обнаруживаемые за наборами упорядоченных событий и явлений. При интерпретации темы "общее – специфичное в культуре" основной теоретический акцент сделан не на уникальность культурных феноменов, но на поиск универсальных способов их внутренней организации. Побуждение к этому стимулировалось успехами в лингвистике, где выявление универсальной грамматики, "естественной логики", за поверхностью синтаксического разнообразия признано классическим открытием XX в. В ходе разработки этой темы серьезные дебаты вызвал вопрос о том, насколько какая степень дифференциированности применяемых в языке правил, структуры, логики является врожденной и универсальной. Американский лингвист Н. Хомский, например, утверждает врожденную детальную спецификацию. С точки зрения французского психолога Ж. Пиаже, существуют минимально "запограммированные" основы познавательной системы, которая выстраивается в ходе жизненного цикла как последовательность все более усложняющихся "теорий о мире", каждая из которых обусловлена предыдущими.

Вопрос о том, имеются ли в нелингвистических областях культуры универсальные принципы организации, всегда интересовал антропологов. Долгое время наличие таких принципов принималось как исходное допущение. В рамках структурализма была предпринята попытка выявить их в разнообразии культурных феноменов и описать их действие. Причем само по себе обнаружение универсалий не представляется существенно значимым для понимания культуры как производной человеческой природы. Проблема заключается в определении соотношения генетической запограммированности и возможностей совершенствования познавательных способностей человека в детерминации культурной динамики. Поэтому верификация представлений о

культуре путем соотношения их с данными о человеческой психике является важным методологическим принципом структурализма.

Основателем структурной антропологии считается француз К. Леви-Стросс. Его идеи можно рассматривать как базовые для области в целом и трактовки темы "униформность и многообразие в культуре".

Программа исследования культурного многообразия, как было указано выше, связывается со стремлением подвести частные этнографические различия под универсальные культурные закономерности. Источником общих и специфичных культурных характеристик считается присущая человеческим сообществам тенденция как к поддержанию собственной идентичности, так и к коммуникации и обмену друг с другом. Леви-Стросс стремится выявить механизмы, благодаря которым эти тенденции реализуются в культуре.

Культура в рамках структурализма трактуется как разделяемые членами сообщества символические системы, формирующиеся на базе инвариантных психических принципов. Следствием этого допущения является утверждение, что существующие в настоящее время типы культур нельзя упорядочивать с точки зрения единой шкалы развития. Они рассматриваются как результаты действия этих психических принципов в разнокачественном "природном материале". Иными словами, физический мир, в котором живет человек, обеспечивает "сырье", перерабатываемое благодаря потенциальным возможностям психических универсалий во внешне различные, но структурно сходные символические формы.

Наиболее полно процесс такой переработки Леви-Стросс продемонстрировал при анализе мифов. Он считает ошибочными предпринимавшиеся ранее попытки отыскивать в них скрытую историческую реальность. Мифотворчество, по его мнению, есть реализация специфичной для человека способности при освоении нового социально значимого опыта строить его символические аналоги. Поэтому истинное значение мифа следует искать не в его специфичном содержании, но в воплощенных в его структуре операциональных связях человека с окружением. Итак, по Леви-Строссу в мифах проявляется врожденная человеческая способность к систематической абстракции реального опыта, установлению взаимосвязности между его элементами, или универсальная логика трансформаций.

Леви-Стросс представляет миф как структурное образование, связывающее языковой пласт культуры с ее более генерализованным уровнем, непосредственный социальный опыт с его символическим выражением. Соответственно, согласно "мифологии" выявление структуры мифов в каждой культуре позволяет выявить трансформационные механизмы, обусловливающие способы организации символического материала не только в ее рамках, но в некотором смысле за границами языка и обычая, отличающих народы друг от друга. Исследование мифа считается прототипичным для структуралистского анализа любого культурного порядка, ибо предполагается, что процессы порождения и трансформации мифов в принципе аналогичны другим видам культурной деятельности, связанной с освоением и организацией окружения.

Согласно структурализму универсальная логика трансформаций выполняет в культуре дифференцирующую функцию: расчленение и последовательное упорядочение непосредственного потока жизненных переживаний. Она налагает схематизирующий специфичный для человека порядок на конкретичный поток жизни, порождая фиксированный разнообразный жизненный опыт. Это разнообразие организуется в концептуальном пространстве, образуя рядом фундаментальных оппозиций, из которых первостепенной является "природа – культура". Относительно этой оси поляризации человек формирует свой неустойчивый искусственный порядок.

Символическая функция позволяет человеку соотносить индивидуальный, идиосинкретичный опыт с универсальным, антропологическим. Символизация в структурализме – это имманентная способность людей подводить многообразие индивидуальных переживаний под общие "категории" и представлять их в коммуницируемой форме.

Механизмы трансформации и символизации считаются в рамках структурализма универсальными для человека как вида врожденными механизмами бессознательной активности. Это антропологическое начало, обеспечивающее структурирование потока человеческих ощущений и восприятий, трансформацию их в представления, а затем в символические формы. Иными словами, предполагается, что многообразие символического мира порождается немногочисленными инвариантными структурами бессознательного. Поэтому для объяснения культурных различий необходимо и достаточно выявить тип структуры, находящейся в основе рассматриваемого культурного феномена.

Структурализм Леви-Страсса – это гипотетико-дедуктивная теория, а не эмпирическое обобщение. Причем, границы ее применимости не уточнены. Тем не менее он привлек внимание к символическому уровню языка, который наряду с двумя другими – синтаксисом и семантикой – обнаруживает последовательность и закономерный характер во всех ныне известных языках и культурах.

Определение культуры через символическую деятельность позволило провести более четкие различия между концептуальными областями социального, психического и культурного и сделало очевидной принципиальную невозможность их взаимной редукции. Соответственно изменились представления о том, "из чего состоит" культура. В рамках структурализма это понятие распространяется на операции, которые придают сложным феноменам человеческой жизнедеятельности свойство коммунируемости. Считается, что это свойство приобретается ими благодаря способности человека отбирать и связывать друг с другом элементы разноуровневого опыта. Таким образом, наряду с символическими системами и культурными порядками в понятие включаются промежуточные зоны, где происходит взаимодействие продуктов и способов культурной деятельности.

Тема культурной однородности и многообразия может быть представлена в таком контексте с двух позиций: носителя культуры и исследователя. В первом случае речь идет о том, что люди в рамках одной культуры разделяют самую широкую общую схему форми-

рования представлений о принципах своих связей с окружением. Однако само осмысление этих связей индивидуализировано, и потому у разных людей существуют свои теории того, что окружающие переживают, знают, подразумевают. С их помощью люди упорядочивают окружение, с ними соотносят незнакомые феномены для их интерпретации и интеграции в уже имеющийся опыт. Разнокачественность подобных представлений, чаще всего неотрефлексированных, делает культуру каждого общества внутренне неоднородной, и ни один из его членов не располагает опытом, информацией, равными культуре в целом.

Во втором случае исследователю приходится умозрительно рассматривать отдельную культуру как идеализированную совокупность дифференциально распределенных и разнокачественных представлений людей о себе, своих фундаментальных связях с окружением и о представлениях друг друга. Его задачей становится упорядочение данных, полученных об изучаемой культуре, в виде систем представлений и символов, формирование и ограничения которых определяются свойственными человеческой психике способами получения, организации и переработки информации, формирования "внутренних моделей реальности". В таком контексте при изучении культуры акцент помещается не на описании и классификациях комплексов конкретных образцов поведения, но на выявлении механизмов трансформации внешних стимулов и внутренних побуждений человеческой активности в символические структуры, регулирующие социальное взаимодействие. Эти структуры как теоретические конструкты обеспечивают исследователю возможность осуществлять последовательный аналитический переход от непосредственного опыта к его коммуникации, от индивидуального восприятия к разделяемому пониманию, от наблюдаемого культурного многообразия к его упорядочению и категоризации.

Разумеется, структуралистский подход к изучению культуры имеет свои ограничения. В его рамках область культурной антропологии сужается до изучения принципов, структурирующих познавательные процессы и организующих системы представлений об окружении. Соответственно, культурное многообразие здесь представлено только областью символических объектов, тогда как другие его аспекты, например, вещи, технологии, коммуникативные процессы, не рассматриваются. Униформность же представлена здесь когнитивными антропологическими универсалиями, трактуемыми как общие для всех людей принципы познавательной деятельности. Другие аспекты культурной активности, например, поведение, социальное взаимодействие, остаются за пределами интерпретации. Таким образом, сторонники этого подхода имеют дело с теми областями культуры, которые можно назвать социально значимым знанием, но практически не уделяют внимания культурным аспектам социальной организации, т.е. экономическим, политическим факторам, действие которых может и не осознаваться большинством членов общества, но вызывать вынужденные реакции.

## **Культура как контекст человеческого взаимодействия. Логика постмодерна**

Указанные в каждом из представленных выше направлений культурной антропологии ограничения образуют зону очевидных проблем, не поддающихся решению "классическими" методами. Для осмыслиения их потребовался новый взгляд на мир, который связывается с понятием "постмодерн". Это понятие сформировалось в 1980-х гг. для обобщенного обозначения ставших заметными и относительно устойчивых умонастроений, отличающихся от тех, которые доминировали в предшествующие периоды. В рамках наук о культуре в качестве его синонимов можно назвать "постструктурализм", "неоструктурализм", "исторический номинализм" и т.п. Постмодерн определяется как культурное течение, характерное для постиндустриального общества, объединяющее экспериментальные тенденции в культуре, обсуждаемые и объективируемые в среде культурологов, искусствоведов, литераторов, художников, музыкантов, философов.

О постмодерне как об особом культурном феномене заговорили в 1975–1976 гг., связывая его с возникновением особого сдвига в фокусе внимания к реальности, обнаружившегося одновременно в ряде социологических теорий литературоведческих, культурологических, философских работ. В начале направление связывалось с именами французских постструктуралистов Ж. Делеза, Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Бодрийара, Ж. Деррида. К началу 80-х гг. идеология постмодерна заняла одно из лидирующих мест в культурологии и искусствоведении в качестве своего рода парадигмы, определяющей направление познавательного поиска, предметные области, объекты, методологию изучения культуры. По сравнению с предыдущими исследовательскими моделями, ориентированными на описание и объяснение устойчивых, структурированных, сформировавшихся объектов культуры, постмодерн определяется повышенным интересом к изменчивым, пограничным, неопределенным, слабо структурированным культурным феноменам. Соответственно методология объектivistского толка, предполагающая четкое разведение изучаемого объекта и инструмента исследования, сменилась принципом дополнительности, где исследователь сам должен признать и отрефлексировать себя как один из действующих факторов в изучаемой ситуации. Вполне допустимой считается работа не только с реально существующими, но и с воображаемыми объектами, порядками, категориями, сходствами и различиями между ними. При изучении культурных феноменов допускается обращение к интуиции, эмпатии, эмоциональным реакциям, что раньше считалось недопустимым.

Характерными примерами более "мягкого" подхода к изучению упорядочения культурных феноменов могут служить работы американских исследователей Д. Шнейдера и К. Гиртца. Их объединяет повышенный интерес к культурному контексту в его символическом выражении.

Д. Шнейдер полагает, что культурная среда, образуемая символическими структурами, может изучаться безотносительно к социальным

системам и институтам. Он полагает, что культура в некотором смысле существует "сама по себе", независимо от несовершенства мышления и действий ее носителей. Поэтому чисто культурологический анализ, по его мнению, позволяет обнаружить взаимосвязь символов, представлений, предпосылок и принципов, образующую культурный порядок, свободный от мира социальных действий. Такой порядок может быть интегрирован только в сфере познания теоретика. У изучаемых людей существуют лишь точки зрения на него, вокруг которых концентрируются ограниченные наборы символов и значений. Таким образом, культура как целое считается теоретической абстракцией, выводимой исследователем из множества представлений о ней, существующих у ее носителей.

Операциональные элементы культуры Шнейдер называет "единицами", понимая под этим любой определенный и выделенный феномен, будь то вещь или чувство, реальный или воображаемый объект. Действенность культурных единиц не зависит по Шнейдеру ни от их доступности, ни от их принадлежности к миру "объективной реальности". Побудителями переживаний и действий могут быть скрытые чувства и фантастические представления.

Все многообразие культурных единиц Шнейдер организует на двух уровнях. Во-первых, на уровне символов и значений, заполняющих "пространство" культуры. Под символами и значениями подразумеваются базовые культурные предпосылки, расчленяющие и упорядочивающие жизненный поток; единицы, которыми оперируют люди; основания их дифференциации и классификации; принципы структурирования мира и т.п. Во-вторых, на уровне правил и норм, указывающих индивиду, как прокладывать путь в социальном мире. Нормативный уровень более узок по сравнению с символическим. Нормы имеют центром индивида (Эго) и связаны с принятием решения и организацией социального взаимодействия. Символические системы определяют положение человека вообще в мире в целом, а не индивидуальную позицию по отношению к собственному существованию в реальных условиях.

Подход Шнейдера представляет собой характерный образец передукционистской интерпретации культуры как среды существования человека, в самой себе несущей принципы как порождения, так и организации многообразия символических и нормативных объектов. Попытка выявить содержание этих принципов и их взаимосвязи только на теоретическом уровне анализа культурных единиц, абстрагированных от реальных действий людей, представляет определенный интерес. В этом случае становятся очевидными пределы, в которых при трактовке культуры можно ограничиваться анализом символических структур, и вопросы, ответы на которые могут быть получены только при обращении к внесимволическим, более фундаментальным антропологическим феноменам.

Образец такой интерпретации порождения и организации культурного многообразия можно обнаружить в работах К. Гиртца. Он не допускает возможности понять мир культурных феноменов в отвлече-

нии от конкретной человеческой активности. Функционирование и организация наборов символов и значений, характеризующих культуру, не являются плодом теоретических абстракций. Их интерсубъективность, разделяемость вырастают из столкновений и коммуникации людей в их совместном бытии. Утверждение Гиртца, что символы и значения разделяются людьми, означает, что их существование обнаруживается "между" людьми, а не внутри или вне них. Символы порождаются и функционируют в совместной деятельности людей, а не спонтанными импульсами индивидуального сознания. Культурные символы становятся идеациональными объектами, будучи заученными и хранимыми в памяти в промежутках времени между их использованием в ситуациях социального взаимодействия. Поэтому их активное понимание возможно только при изучении многообразных проявлений реальной жизни людей.

Исследование организации многообразия культурных феноменов для Гиртца – это обнаружение разделяемых кодов значений. При этом он отдает себе отчет в том, что таким образом выделяются и акцентируются только их интегрированность и внутренняя последовательность. Однако он подчеркивает, что в культуре обнаруживается лишь частичная интеграция, которая сосуществует с невзаимосвязанными и противоречивыми феноменами. Соответственно понимание культурной жизни предполагает изучение как структурированных, так и синкретичных ее областей.

С его точки зрения культуру следует рассматривать в разнообразии ее составляющих, которые свободно, "естественно" создаются людьми. Он предупреждает, что при изучении модернизирующихся неевропейских культур не следует искать в них аналогов таких культурных порядков, как философия, право, наука. Необходимо феноменологически понять тот лабиринт, который представляет собой человеческое знание о мире, где существуют, объединяются и сталкиваются элементы реального и воображаемого, рационального и бессознательного, прошлого и настоящего. Для этого методологически целесообразно рассматривать культуру как "собрание текстов", смысл которых выявляется при наблюдении за действиями и поведением людей в различных жизненных ситуациях.

В отличие от структуралистов, придающих первостепенное значение универсалиям, Гиртц проявляет повышенный интерес к многообразию культурных феноменов. При этом он считает, что пока в культурной антропологии нет удовлетворительных объяснений порождения и существования такого многообразия. Они могут быть достигнуты только на базе подробного описания и классификации активности людей, погруженных в динамичный социокультурный контекст.

Следует подчеркнуть, что оба названных подхода имеют свои преимущества и недостатки. Преимущества определяются акцентированием культурного многообразия как самодовлеющего предмета изучения, имеющего для человека такое же важное значение, как и общие, разделяемые, интегративные аспекты культурной жизни. Соответственно расширяется угол зрения на искусственный мир человека.

большее внимание уделяется различиям в побуждениях, способах действия, формах воплощения, обусловливающих его существование. Недостатки связаны с тем, что соответствующие такому предмету изучения теории и методы только начинают разрабатываться. Пока изучается в основном организация символических объектов, а не переживаний или технологических систем, т.е. психических и социальных областей порождения символов. В самом начале находится изучение процессов порождения и становления культурных феноменов. Не отработана методология исследования подвижности, многообразия, неопределенности применительно к культуре.

\* \* \*

Сопоставление объяснительных принципов, используемых при трактовке темы "униформность и многообразие в культуре" представителями ведущих теоретических культурно-антропологических направлений, позволяет сделать некоторые общие выводы о том, в каком состоянии сегодня находится соответствующее знание.

Во-первых, в пределах культурной антропологии в целом признается, что многообразие культурных феноменов носит упорядоченный характер, и порядок можно объяснить действием ограниченного набора фундаментальных антропологических принципов.

Во-вторых, локус действия этих принципов определяется по-своему в каждом из направлений. Эволюционисты видят его в адаптационных связях человека с природным окружением. В рамках психологической антропологии он находится "внутри" человека либо как запечатленные в сфере психики проекции социальных связей (базовая структура личности), либо как зафиксированные в культурной форме способы когнитивной организации отношений с окружением (картина мира, Я-образ, генерализованный другой и т.п.). Сторонники структурализма выносят этот локус за пределы индивидуальной психики в область видовых антропологических инвариант, те, кто рассматривает культуру как контекст человеческого существования, отыскивают действие этих принципов между людьми, на уровне структур социального взаимодействия и коммуникации.

В-третьих, при трактовке темы "униформность и многообразие в культуре" вплоть до недавнего времени предпочтение – причем без специального обоснования – отдавалось изучению общего, устойчивого, упорядоченного. Это подкреплялось методологическими принципами научного познания, ориентированного на выявление регулярности, закономерностей, законов. Наличие многообразия и динамики культурных феноменов признавалось, но им придавалось значение исходного материала для упорядочения на уровне культуры в целом. В результате их самостоятельной значимости в социокультурной жизни не уделялось достаточного внимания.

Наконец, в-четвертых, стало очевидным, что для объяснения соотношений униформности и многообразия в культуре необходимо понять механизмы взаимного перехода изменчивых феноменов в

устойчивые, различных — в сходные, микродинамических процессов и исторические тенденции. Это предполагает обязательное включение в схемы анализа "человеческой переменной", т.е. представлений о том как и почему люди осуществляют такие взаимопереходы. Пока же во всех теоретических моделях человек трактуется всего лишь как проводник чего-то вроде "культурной жизни", существа, которое, хотя и с большим сопротивлением, но в конце концов становится послушным воплощителем культурных закономерностей.

Из сказанного следует, что культурная антропология сегодня — это развивающаяся область познания, где научными средствами осуществляется изучение и объяснение искусственного мира человека. Представленные теоретические модели позволили продемонстрировать возможности на разных уровнях анализа интерпретировать одну из основных тем культурологических исследований — uniformность и многообразие в культуре.

### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как определяется понятие "культура" в качестве предметной области культурно-антропологического знания? Каково познавательное значение такого определения?
2. Как определяются механизмы порождения изменений и поддержания устойчивых черт культуры в рамках эволюционизма? Роль концепций адаптации, отбора, диффузии при определении этих механизмов.
3. Каковы основания и границы трактовки культурной uniformности и многообразия в рамках психологической антропологии?
4. Как в рамках структурализма определяются культурные универсалии и механизмы порождения и существования культурного многообразия?
5. Какова совокупность познавательных проблем в постмодернистской культурной антропологии?

### РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1985.
2. Автономова И.С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М., 1977.
3. Человек и культура. Критический анализ буржуазных концепций. М., 1984.
4. Этнология в США и Канаде. М., 1989.
5. Этнологическая наука за рубежом. Проблемы, поиски, решения. М., 1991.
6. Постмодернизм и культура. М., ИФ, 1991.
7. Емельянов Ю.П. Введение в культурологию. СПб., 1992.
8. Орлова Э.А. Руководство по методологии культурно-антропологических исследований. М., 1991.
9. Зыбайлова Л.К., Шапинский В.Л. Постмодернизм. М., 1993.