

роны, он мыслит вполне в русле дюркгеймовской парадигмы, к-рая благодаря Радклифф-Брауну стала влиятельной в брит. социальной антропологии. Согласно ей, он ориентирован на поиск механизма социальной интеграции и даже конфликт (февд у нуэров, магический террор у азанде) рассматривает как средство поддержания взаимной ответственности и сохранения социальной структуры. С этой т.зр., об-во как бы автоматически саморегулируется (*Э.-П.* называл это «организованной анархией»), выступая как аналог саморегулирующейся системы с отрицат. обратной связью.

С др. стороны, в трудах *Э.-П.* индивид ведет себя не менее активно, чем социальная система, и вовсе не как социальный атом, но как личность, наделенная свободой воли и выбора в пределах норм обычая, а иногда и вопреки им. Сочетать две противоположные т.зр. брит. ученому удается отнюдь не в плане умозрительного теорет. решения проблемы, а чисто феноменологически в ходе специфического описания конкр. культуры. Причем в разных трудах обе части рассматриваемой антинимии выражены с разной степенью интенсивности — если в «Нуэрах» он делает явный акцент на социальные ин-ты, то в «Религии нуэров» в центре внимания оказывается индивид.

Стратегия «прослеживания ответственности» в исследовании религии нуэров реализуется в выявлении значений основополагающих категорий духовной жизни — «божественная любовь», «грех», «жертвоприношение» и др. В частности, в его трактовке категория «грех» предстает как глубоко индивидуальный феномен, к-рый имеет социальную нормативную функцию, но не сводится только к ней. К примеру, обычаи, регулирующие брачные и половые отношения у нуэров, как и у всех народов, разделяют лиц противоположного пола на тех, с кем такие отношения допускаются, и тех, с кем они запрещены под страхом смерти. Обширная этнограф. лит-ра представляет эту систему предписаний как автоматически действующий механизм, поддерживаемый безотчетным страхом неумолимого наказания за нарушение. *Э.-П.* же дает гораздо более сложную картину сексуальной жизни, в к-рой нет отчетливой грани между дозволенным и запретным. Смертным грехом считается лишь половой контакт с узким кругом родственников по крови, все прочие не допускаемые обычаем контакты трактуются нуэрами в терминах «*dwir*» (вина) и «*gwac*» (ошибка), выражающих разные степени греховности. В случае если не были явно задеты интересы другого, индивид чаще всего сам определяет меру своей греховности, отдаваясь на суд Божий в полной уверенности, что его не обманешь. Сам же человек определяет себе и покаяние в виде жертвоприношения. Если же в дальнейшем с ним случится к.-л. неприятность (болезнь, падеж скота или просто плохое настроение), этот человек может связать ее со своим проступком (кара Господня) и пересмотреть меру греховности и, соответственно, тяжесть жертвенного искупления. Все это имеет индивидуальный характер и не контролируется жестко со стороны об-ва.

Изучение этнограф. трудов *Э.-П.* позволяет выявить в его авторской позиции две концептуально мало связанные тенденции. Одна из них лежит на поверхности — установка на выявление объективной логики социальных процессов, подчеркнутый реализм и документальность стиля изложения. Др. тенденция — его личное человек. отношение к проблемам антрополог. познания — проявлялась в скрытой форме, она как бы стихийно вторгалась в холодный рационализм

логических обобщений, обнаруживая стремление реабилитировать афр. личность в глазах европейцев. Более того — его «переводы» значений и ценностей афр. культур на язык категорий европ. цивилизации можно рассматривать как «послания» соотечественникам, имеющие цель не столько улучшить их понимание зависимых от них народов, сколько дать им возможность хоть немного лучше понять самих себя, как лучше понял себя в афр. душе сам *Э.-П.* Сочетание двух отмеченных тенденций порой действовало на коллег обескураживающе, но наиболее тонкие из них понимали значение самого стремления к подобному сочетанию. *Гирц*, не без иронии относящийся к несколько высокомерной манере *Э.-П.* высказывать суждения, не теряющие сомерний, а также к имперским его настроениям, отметил все же, что его «мир африканцев, понятый в глубоко английских терминах, и при подчеркнутом доминировании этих терминов, не должен вводить в заблуждение. Это — ни в коем случае не этноцентризм... Эванс-Причард не превращал «своих» ануаков, нуэров и др. в черных англичан».

То, что в творчестве *Э.-П.* приобретало характер драматического столкновения «научных предписаний» и личного опыта, в совр. антропологии стало привычным предметом внутридисциплинарной рефлексии. *Леву-Стросс* в своей статье о *Ж.-Ж. Руссо* сформулировал даже нечто вроде методолог. принципа объединения личности исследователя с миром ценностей изучаемой им культуры, к-рый он назвал «принципом изначальной идентификации» и считал «истинным принципом гуманитарных наук и единственно возможным основанием морали».

Соч.: Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande. Oxf., 1937; The Political System of the Anuak of the Anglo-Egyptian Sudan. L., 1940; Social Anthropology. L., 1956; Sanusi of Cyrenaica. Oxf., 1949; Anthropology and History. Manch., 1963; Kinship and Marriage among the Nuer. Oxf., 1954; Nuer Religion. Oxf., 1956; Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политич. институтов одного из нилотских народов. М., 1985; История антрополог. мысли. М., 2003.

Лит.: *Никишенков А.А.* Эдуард Э. Эванс-Причард и противоречия этнографич. познания // Этнографич. обозрение. 1997. № 3; *Douglas M. E. E. Evans-Pritchard.* Brighton, 1980; *Geertz C.* Works and Lives. The Anthropologist as Author. Camb., 1988; *Zande Themes. Essays Presented to Sir Edward Evans-Pritchard.* Oxf., 1972.

А.А. Никишенков

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ — направление в культурной антропологии, задающее теорет. модель необратимых культурных изменений, называемую эволюцией, или развитием, применение к-рой позволяет оценить рассматриваемую культуру или культурную черту в соотв. с принятыми здесь критериями. В рамках Э. принята концепция эволюции, предложенная еще *Спенсером* как особый тип последовательности необратимых изменений культурных феноменов от относительно неопр. бессвязной гомогенности к относительно более опр. согласованной гетерогенности, происходящих благодаря постепенной дифференциации и интеграции.

Человеч. культура в этих теорет. рамках рассматривается как совокупность процессов адаптации людей, организованных в об-ва, к их природному окружению. Интерес к понятию «адаптация» устойчиво сохраняется на протяжении всего существования Э. и особенно отчетливо проявляется в наст. время в эколого-антрополог., культурно-материалистических исследованиях.

Интерес к эволюц. идеям в мировой науке об об-ве и культуре не оставался неизменным. После широкого их рас-

пространения в кон. 19 – нач. 20 в. это направление представлялось чуть ли не единств. универсальной теорией для объяснения социокультурных явлений и процессов. Однако уже в нач. 20 в. накапливаются многочисл. факты, не поддающиеся эволюц. интерпретации. И по мере развития исследований об-ва и культуры их становилось все больше. Э. начал утрачивать науч. авторитет и постепенно был вытеснен функционалистскими идеями.

Интерес к идеям Э. начал возрождаться в 50-е. Все шире распространяются работы, посвящ. установлению аналогий и связей между биологией и культурной эволюцией. Этот поворот был обозначен термином «неоэволюционизм» и обозначает весь спектр теорет. ориентаций, связанных с изучением необходимых изменений в отношениях человека с окружением, имеющих форму развития.

Понятие «эволюция» стало использоваться в Англии 17 в. для обозначения упорядоченной последовательности событий, причем такой, в к-рой выход каким-то образом содержится внутри нее с самого начала. Такое употребление понятия отражало превалирующий филос. взгляд на природу изменения. Начиная с *Аристотеля* в филос. среде была распространена вера в то, что вещи изменяются в соотв. с внутр. принципом развития, к-рый считался воплощенным в «семени» или «герме». Эту т.зр. разделяли *Лейбниц*, *Кант*, *Гегель*. Она была ключевой в рац. объяснении динамики форм жизни, начиная с 18 в. В 19 в. эволюц. взгляды укоренились в объяснении существования человек. об-ва и культуры. Базу социокультурного классич. Э. заложили такие мыслители, как Спенсер, *Тайлор*, *Морган*. Они определили и осн. принципы изучения об-ва и культуры.

Во-первых, была обоснована возможность социальной науки. Основоположники Э. считали возможным сделать культуру человечества объектом объяснения в терминах науч. оснований и законов, полагая, что она порождена естеств. причинами и ее динамика закономерна. Это отличало их от предшественников, считавших историю человечества последовательностью уникальных событий, не поддающихся объединению в регулярные последовательности.

Во-вторых, они определили источники данных, на к-рых до сих пор базируется реконструкция эволюции: археолог. данные, письменные истор. источники, непосредств. наблюдения «примитивных» об-в. Правда, подобного рода источники использовались в то время произвольно, не в равной мере, не систематически.

В-третьих, к этому времени в исследовании эволюции об-ва и культуры утвердился сравнит. метод. К моменту появления антропологии он уже существовал в биологии и филологии. И хотя в рамках Э. в этот период он не был систематическим образом сформулирован, в исследоват. практике сравнения использовались постоянно.

Общими исходными допущениями классич. Э. были следующие: психич. единство человека; направленность движения человек. об-ва и культуры от простого к сложному; закономерность культурного развития; эволюц. форма культурной динамики – последоват. усложнение социокультурной жизни, сопровождающееся повышением уровня ее организации. Детерминанты социокультурной эволюции делились на два класса. К имманентным антрополог. побудителям эволюции относились «врожденные идеи», динамич. носителями к-рых считались индивиды и расы – различия между ними трактовались в истор., а не субстанциональном смысле. В качестве внеш. факторов, обусловли-

вающих эволюцию, рассматривались природные условия, необходимость жизнеобеспечения, эконом., социальные предпосылки, завоевания, заимствование культурных образцов (диффузия). Механизм, придающий динамике культуры закономерный характер, определялся как удержание адаптационно целесообраз. черт культуры из совокупности случайных вариаций, или естеств. отбор. На этой базе предпринимались попытки объяснения общего глобального процесса развития человек. культуры.

В культурной антропологии эволюц. идеи до сих пор составляют самую сильную парадигму науч. изучения культуры. По мере расширения круга диффузионистских и функционалистских идей, возникших как противопоставляемые эволюционному, все более явной становилось их родство. Соответственно возвращение к осмыслению классич. оснований Э. в кон. 50-х и развитие этого направления, особенно интенсивное в 60-х, было вполне логичным.

Неоэволюционизм сложился в 60-х в Колумб. и Мичиган. ун-тах (США). Импульс возрождения интереса к этим идеям исходил от работ *Л. Уайта* и был поддержан такими культурными антропологами, как А. Вайда, Карнейро, Р.Нэрролл, Р.Раппопорт, М.Салинс, *Харрис* и др. В наст. время основания неоэволюционизма объединяют нек-рые идеи классич. Э., общие принципы объяснения, свойств. *функционализму* и *диффузионизму*, а само направление включает в себя весь спектр теорет. ориентаций, связанных с изучением необратимых социокультурных изменений, обусловленных отношениями человека как вида с его окружением.

Считается, что эволюц. процесс обусловлен действием механизмов адаптации к окружению, имеющих и биолог., и культурную форму. Оба типа механизмов считаются относительно взаимонезависимыми и по действию, и по последствиям. Суть эволюц. процесса состоит в том, что такого рода механизмы контролируют параметры отношений людей с их окружением, регулируют значения соответствующих переменных (напр., обмен ресурсами, информацией, антрополог. воздействие на среду и т.п.). Изменения подразделяются на два осн. типа. Во-первых, вариации, не меняющие структуру объекта; во-вторых, структурные изменения. Последние считаются эволюционными, если способствуют дифференциации системы и ее последующей интерграции с повышением уровня организации.

Принято выделять три типа эволюц. концепций: однолинейная, универсальная и многолинейная. Концепция однолинейной эволюции предполагает наличие универсальных стадий последоват. развития социокультурных систем (напр., классич. «дикость – варварство – цивилизация»). В наст. время она не используется. Идея универсальной эволюции состоит в выявлении глобальных изменений, носящих форму развития. Теория многолинейной эволюции связана с допущением возможности множества примерно равноценных путей социокультурного развития и не ориентирована на установление всеобщих законов эволюции. Последние две концепции используются в наст. время весьма широко.

Исследование связей человек. популяций и отд. сообщ-в с природным окружением выделяется в отд. ветвь, называемую эколог. антропологией, или культурной географией (А. Вайда, Р.Раппопорт и др.). Здесь выясняется вопрос, как влияет адаптация социальной системы к природной среде на формирование эволюц. процессов.

Считается, что адаптационные изменения социальной системы осуществляются на уровне ее культурного ядра, т.е.

ин-тов, технологий, социокультурных процессов, прямо связанных с жизнеобеспечением (хоз., полит., нормативная области культуры). Такие изменения называются структурными и имеют эволюц. смысл.

Изменения, вызванные динамикой окружения, могут происходить и на символич. уровне системы, не затрагивая ее структуры. В этом случае речь идет о вариациях, порождающих культурные конфигурации, отличающие об-ва друг от друга. С их помощью объясняется феномен «специфичной эволюции».

Важной составляющей неозолуционизма стала концепция модернизации, выделяющая совр. развитые об-ва на основе такой совокупности необратимых социокультурных изменений, к-рая обеспечивает имеющим ее социальным системам опр. гарантии развития. К модернизационным чертам, обеспечивающим преимущества об-вам, обладающим ими (модернизованным или модернизирующимся), перед традиционными, не имеющими их, относятся: совр., базирующиеся на науч. знании технологии и производства, сменившие традиционные; демократ. полит. режим, сменивший авторитарный и олигархический; универсалистская система юрид. законов, сменившая обычное право; достижения социального статуса путем личных усилий, сменившая предписанность его по рождению; рационализация социокультурной жизни, сменившая ее мифологизацию; универсалистское мировоззрение, сменившее партикуляристское. Все эти черты считаются ключевыми факторами общей эволюции.

Лит.: Этнологич. наука за рубежом: Проблемы, поиски, решения. М., 1971; *Маркарян Э.С.* Теория культуры и совр. наука: Логико-методол. анализ. М., 1983; Этнология в США и Канаде. М., 1989; *Баньковская С.П.* Инвайронментальная социология. Рига, 1991; *Орлова Э.А.* Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.

Э.А.Орлова

ЭГГАН (Eggan) Фредерик Рассел (р. 1906) — амер. социальный антрополог, один из крупнейших сторонников и популяризаторов структурно-функционального подхода *Радклифф-Брауна* в амер. антропологии. Учился в Чикаг. ун-те, в 1931 слушал лекции Радклифф-Брауна, у к-рого затем работал ассистентом. В 1932 участвовал под рук. *Л.Уайта* в исследовании индейцев хоппи, материалы к-рого легли в основу докт. дисс. (1933). С 1933 работал в Чикаг. ун-те. В 30-е провел ряд полевых исследований (исследование процессов культурного изменения на севере Филиппин, 1934—1935; исследование социальной организации, а также влияния *аккультурации* на терминологию родства и модели поведения в отношениях между родственниками у чоктавов, чейенов и арапахо, 1937). Во время Второй мировой войны занимал разл. посты в гос. службах США. После войны Э. становится одной из ведущих фигур в амер. социальной антропологии. С 1948 — проф.; в 1948—1952 и 1961—1963 возглавлял ф-т социальной антропологии Чикаг. ун-та.

В 1950 Э. опубликовал работу «Социальная организация зап. пуэбло», ставшую одной из важных вех в изучении сев.-амер. индейцев. Используя сравнит. метод, Э. сопоставил социальную организацию хоппи с социальной организацией др. племенных групп зап. пуэбло и пришел к выводу, что в основе социальной организации разл. племен зап. пуэбло лежит общая структурная модель. На основе сопоставления зап. пуэбло с восточными, в фундаменте социальной организации к-рых обнаруживались др. структурные особенности, Э.

продемонстрировал, что об-ва со сходными культурами могут иметь разную социальную организацию.

В 1953 Э. был избран президентом Америк. антрополог. ассоциации; в его президентском обращении «Социальная антропология и метод контролируемого сравнения» (опубл. в 1954) предпринята попытка модернизировать сравнит. метод, традиционно используемый *брит. школой социальной антропологии* и восходящий к Радклифф-Брауну. Целью Э. было соединение достижений структурно-функционального подхода с истор. подходом, традиционным для амер. культурной антропологии. В отличие от Радклифф-Брауна, требовавшего воздержания от истор. спекуляций в науч. исследовании об-в, Э. считал использование истор. данных в социально-антрополог. исследованиях возможным и необходимым. Условием последнего должна быть перекрестная проверка используемых данных и получаемых на их основе выводов. Наиболее эффективными Э. считал фокусированные сравнит. исследования, при к-рых одновременно изучаются и сравниваются несколько географически близких, исторически связанных и типологически сходных об-в. Такой метод исследования (названный Э. «методом контролируемого сравнения») позволял реконструировать культурную историю и выявить присущие ей закономерности.

В 1955 под ред. Э. был издан коллективный труд «Социальная антропология сев.-амер. племен» — одна из наиболее влият. работ о социальной организации и системах родства индейцев Сев. Америки. В эту кн. вошли исследование Э. «Система родства чейенов и арапахо» и его очерк «Социальная антропология: методы и результаты», в к-ром разрабатывался далее метод контролируемого сравнения, а также было блестяще продемонстрировано его практич. применение на примере исследуемых индейских об-в. Было показано, как совпадение выводов, получаемых на основе функционального и истор. анализа, значительно повышает уровень надежности и достоверности исследоват. рез-тов.

В 60-е гг. науч. деятельность Э. почти полностью переходит в русло преподавания и популяризации структурно-функционального подхода. Адм. талант Э. сыграл немаловажную роль в превращении Чикаг. ун-та в один из крупных центров антрополог. науки.

Соч.: Social Anthropology of North American Tribes. (ed.). Chi., 1937; The Cheyenne and Arapaho Kinship Systems // Social Anthropology of North American Tribes. Chi., 1937; Social Organization of the Western Pueblos. Chi., 1950; Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison // American Anthropologist. New Series. 1954. V. 56. Part. 1; The American Indian: Perspectives for the Study of Social Change. Chi., 1966; Essays in Social Anthropology and Ethnology. Chi., 1975.

В.Г.Николаев

ЭЙЗЕНШТАДТ (Eisenstadt) Шмуэль (р. 1923) — израильский социолог, теоретик модернизации и сравнит. изучения цивилизаций, использовал и развил теорию «осевых цивилизаций», автор концепции «множества модерностей». Проф. Евр. Ун-та (Иерусалим), в к-ром и получил высшее образование; докт. дисс. защитил в 1948 в Лондон. школе экономич. и политич. наук, в 1960—1990 преподавал в ведущих ун-тах США (Гарвардском, Чикагском, Стенфордском, Мичиганском технологическом), а также Венском, Цюрихском и др. ун-тах Европы, ведя одновременно исследовательскую работу.

Социология цивилизаций. В своем формировании испытал влияние разл. направлений и школ классич. социологии, из к-рых определяющим можно считать веберизанство в струк-