



ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Jacques Lombard. *L'anthropologie britannique contemporaine*. Presses Universitaires de France, 1972, 260 p.

Содержание книги Жака Ломбара не совсем отвечает заглавию. Если под «современной» антропологией (т. е. этнографией) понимать ее нынешнее состояние и развитие за последние годы, то этому предмету посвящено меньше одной трети книги — ее последняя третья часть: первые две части заняты изложением научных взглядов двух авторов — Бронислава Малиновского и Альфреда Радклифф-Брауна — назвать которых «современными» трудно (Малиновский умер в 1942 г., а Радклифф-Браун в 1955 г.); но Ломбар считает этих ученых в полном смысле слова создателями всей новейшей британской этнографии («антропологии»). Этим объясняется то предпочтительное внимание, которое он им уделяет в своей книге.

Этим определилось и само построение книги Ломбара. Она делится на три почти равные части: 1 — «Культура и функционализм, Малиновский»; 2 — «Структура и функционализм, Радклифф-Браун»; 3 — «Динамизм и умеренный структурализм». Только эта последняя часть касается современной британской этнографии.

Посмотрим, однако, как понимает и как оценивает автор взгляды обоих основоположников этой современной этнографии.

Малиновского Ломбар называет без обиняков «революционером»: так и озаглавил он первую посвященную ему главу. Решительно отбросив эволюционистскую точку зрения (Тэйлор и др.), а затем и диффузионистскую (Эллиот-Смит, Перри), Малиновский нашел точку опоры в дюркгеймовском социологизме: объяснять социальные явления («общество») надо не через древние формы культуры (эволюционизм) и не через влияния соседних или иных обществ (диффузионизм); а — через «социологический контекст»: «общество» надо объяснять «через него самого» (стр. 12—13). Позже Малиновский отошел и от Дюркгейма, не соглашаясь с его «метафизическими предпосылками» и игнорированием индивидуальной психологии, личности (стр. 14—15). Несколько позднее Малиновский поддался влиянию «психоаналитического» метода Фрейда, но и им не удовлетворился (стр. 16—18). В конце концов Малиновский остановился на наиболее надежной, по его мнению, точке опоры — на биологии: на ней построил он свою концепцию «потребностей». Этот выбор основания Ломбар считает неудачным, ибо общечеловеческие «потребности» никак не могут помочь объяснению главного — культурных различий между народами (стр. 18), — и в этом автор, конечно, прав.

Очень важной характеристикой Малиновского как исследователя Ломбар считает его решительное отрицание «кабинетной антропологии» и принципиальное требование соединять полевую работу с научным исследованием. Это требование, правда, не было таким уж новым: и раньше были хорошие полевые собиратели-этнографы, умевшие научно обработать собранный ими материал. Но Малиновский первым, по мнению Ломбара, провозгласил необходимость полевых исследований для построения научной теории (стр. 34). Основной же формой полевой собирательской работы он признал «соучаствующее наблюдение», которое в свою очередь требует, во-первых, «тотального», т. е. всестороннего исследования различных проявлений общественной жизни и психики наблюдаемого народа, а во-вторых — динамического к нему подхода (стр. 35—36). Ломбар называет этот метод «революционным» и видит в его обосновании важнейшую научную заслугу Малиновского (стр. 36). Здесь он однако не совсем прав, ибо метод «соучаствующего наблюдения» применялся и до Малиновского, — хотя его так и не называли. — Францом Боасом и его учениками, русскими этнографами Л. Я. Штернбергом, В. Г. Богоразом и др. Но кто бы первым его ни применил, во всяком случае Ломбар, видимо, прав, считая, что этот метод устраняет опасность «этноцентрического» взгляда со стороны исследователя, т. е. не позволяет ему поддаться соблазну оценивать наблюдаемые явления с позиции своей культуры (стр. 37).

Но Ломбар ясно видит и слабые стороны метода Малиновского. Самая существенная из них — сознательный и принципиальный отказ от исторической точки зрения (стр. 44); далее — неумение Малиновского понять противоречивость изучаемой действительности: вместо объективно существующих противоречий он усматривает только противоречие между идеальной схемой общественной структуры (как ее описывают информаторы) и реально протекающей жизнью (стр. 37—38).

Ломбар излагает известную «теорию культуры» Малиновского, его «теорию потребностей» и пр. — все то, что обычно называют «функционализмом» Малиновского, а также те общие проблемы, которые Малиновский пытался решать: проблему семьи как социальной ячейки, проблему «взаимности» и влияния ее на экономические отношения, понятие «ценности». В последних своих сочинениях Малиновский занялся и проблемами «перемен» в культуре, т. е. динамикой культурных изменений, — но так и не успел разработать их (стр. 103—104).

Оценивая в целом роль и место Малиновского в истории науки, Ломбар отмечает, что Малиновский занимал доминирующее положение в британской этнографии в 20-е и 30-е годы; он оказывал влияние и на смежные науки — лингвистику, психологию. Больше всего он был этим обязан своему огромному авторитету в качестве полевого этнографа. «...Он открыл новый путь к пониманию жизни человека в обществе. Он сумел постичь индивида в его социальной среде, в контексте его законов и его ценностей. Но главное — то, что его метод позволил открыть, каким образом складываются системы, в отличие от его предшественников, которые только и знали, что изучали разрозненные совокупности элементов. Магия для него уже не совокупность идей (как для Фрэнзера. — С. Т.), а живая и реальная часть земледелия, обмена и любовных деяний. Миф — уже не объяснение вселенной, а одна из существенных социальных ценностей группы, оправдывающая известные права и подкрепляющая правила человеческого поведения» (стр. 108—109).

В заключение Ломбар указывает на любопытный факт: в то время как во Франции и в других странах имя Малиновского и его сочинения и сейчас еще пользуются популярностью, — в самой Англии после 30-х годов его затмил и оттеснил Радклифф-Браун, в числе последователей которого оказались и бывшие ученики Малиновского. Лишь немногие из его учеников остались верны своему учителю (стр. 109—110).

Во второй части книги Ломбар таким же образом рассматривает научные взгляды Радклифф-Брауна, — основоположника британского структурализма. На формирование этих взглядов оказывал влияние отчасти Герберт Спенсер, но особенно Эмиль Дюркгейм и вся французская социологическая школа (стр. 116, 120). Кстати, Ломбар забывает тут упомянуть еще об одном влиянии на Радклифф-Брауна — со стороны русского эмигранта-революционера и ученого Петра Кропоткина, который доказывал своему английскому другу, что для преобразования современного общества надо сначала изучить истоки структуры этого общества, искать которые нужно среди современных отсталых народов.

Излагая научное мировоззрение Радклифф-Брауна, автор отмечает прежде всего его стремление строго разграничивать понятия: в первую очередь понятия исторического метода (своейственного «этнологии» как особой науке) и индуктивного метода (присущего «социальной антропологии» — науке, ищущей, по образцу естественных наук, общие законы развития, стр. 123). Разграничиваются также понятия клана, системы, структуры, закона и пр. (стр. 120, 123). Ломбар говорит далее о решительном несогласии Радклифф-Брауна с «умозрительным» эволюционизмом, с произвольно предпологаемыми диффузиями, с психологическим объяснением явлений (впрочем, социальную психологию Радклифф-Браун признавал, стр. 125—126). Расходясь с Малиновским, Радклифф-Браун понимал категорию «потребностей» не биологически и не индивидуально, а социально (стр. 127). Понятие культуры в работах Радклифф-Брауна, чем дальше, тем больше отходит на задний план, а на первый план все более выдвигается категория «социальной структуры» (стр. 128—129).

Очень подробно рассматривает автор эту краеугольную для всей системы взглядов Радклифф-Брауна категорию. Одно из определений ее гласит: «В узком смысле... социальная структура есть система группировок, определяющих социальные отношения индивидов, а в широком смысле — система, ставящая во взаимоотношения людей и природу, система, организованная и установленная мифами и обрядами» (стр. 140). В этом определении бросается в глаза — заметим от себя, — резкий крен ученого в сторону идеализма, ибо ведь только с чисто идеалистической точки зрения можно рассматривать «мифы и обряды», как нечто структурообразующее!

Интересно, кстати, как понимал Радклифф-Браун соотношение понятий «социальной системы» и «социальной структуры», — понятий, которые как раз в наши дни получили широкое распространение в науке. Последняя категория, по Радклифф-Брауну, шире и глубже первой, — в противоположность тому, как теперь многие понимают соотношение этих двух понятий. Понятие «социальной системы» обнимает, по Радклифф-Брауну (в формулировке Ломбара), «некое целое, составными единицами которого будут индивиды, характеризуемые совокупностью одинаковых поведений и управляемые сетью социальных отношений». Социальная же структура есть «общая сумма всех социальных отношений всех индивидов в данный момент», — а не только отношений, между индивидами, характеризуемыми совокупностью сходных поведений». «Струк-

тура охватывает тотальность отношений всех видов, тогда как система имеет дело только с отношениями одного и того же типа» (стр. 121).

В таком понимании «социальной структуры» не хватает, на наш взгляд, очень существенного: различения первичных и основных отношений — от вторичных и производных («базис» и «надстройка»). Основными, первичными, структурообразующими являются в действительности не «мифологические» и не «обрядовые» связи, а отношения, которые складываются в процессе материального производства.

Нельзя не оценить положительно того, что Радклифф-Браун понимал социальную структуру не как нечто неподвижное и статичное, а как динамическое развитие, как «процесс непрерывного обновления» (стр. 143).

Слабой стороной структуралистской концепции Радклифф-Брауна можно считать, на наш взгляд, его чрезмерное старание искусственно разграничивать или ограничивать понятия. Не совсем ясен, например, смысл натянутого противопоставления «структуры» и «структурной формы». Тогда как структура меняется, — говорит Радклифф-Браун, — «структурная форма может остаться относительно постоянной более или менее длительное время» (стр. 144). Несомненно также отстаиваемое им противопоставление «структуры» и «организации» (стр. 141). Такие разграничения представляют собой какую-то игру слов.

По мнению Ломбарда, «истинным основателем современного течения в антропологии» (т. е. в этнографии) был скорее Радклифф-Браун, чем Малиновский: и не столько даже из-за содержания своих научных трудов, сколько благодаря большому числу учеников, которые у него были и в Великобритании, и в Южной Африке, и в США, — хотя многие из них впоследствии разошлись с ним в оценке тех или иных вопросов (стр. 159).

Третья часть книги — озаглавленная «Динамизм и умеренный структурализм» — посвящена обзору взглядов и работ учеников и продолжателей Малиновского и, особенно — Радклифф-Брауна. Их немало — по некоторым подсчетам до сотни. Но Ломбард выделяет только самых видных этнографов, притом непосредственных продолжателей Малиновского и Радклифф-Брауна: это — «промежуточное поколение», т. е. те, кто передавал это «двойное наследство» молодым исследователям.

Собственно говоря, все дальнейшее изложение книги и сводится к пересказу взглядов наиболее выдающихся представителей этого старшего, ныне живущего поколения британских этнографов. Излагаются идеи и деятельность Мейера Фортеса, Эдуарда Эванс-Притчарда, Раймонда Фёрта, Макса Глукмана, Эдмунда Лича и др.

М. Фортес, африканист, уроженец Южной Африки, характеризуется как бывший ученик Малиновского, сам себя называвший функционалистом, а позже сильнее других испытавший влияние идей Радклифф-Брауна. Однако он во многом разошелся и с этим последним. Исходным понятием для него, как и для Радклифф-Брауна, является понятие «социальной структуры», — но он вносит в него существенное уточнение: считая это понятие слишком абстрактным — особенно когда Радклифф-Браун пытался разграничивать «действительную структуру» и «структурную форму», — он старается свести его к конкретной «социальной ситуации», в рамках определенного времени и места. Особенно же важно то, что Фортес пытается найти те силы, которые действуют в каждой структуре. И эти силы — суть силы борьбы и противоречий, создающие конфликты и тем поддерживающие некое равновесие между «порядком и мятежом» (так даже называется одна из работ Фортеса). Это очень важное углубление понятия «структуры», приближающее его к диалектическому представлению о самодвижении противоречивых сил. Проявляя особый интерес к вопросам кровнородственных отношений, Фортес является горячим почитателем Моргана, как основателя этой весьма существенной области этнографической науки (стр. 163—171).

Другой крупный деятель того же направления — Э. Эванс-Притчард, тоже африканист, ученик Зелигмана, но развивший преимущественно под влиянием идей Малиновского и Радклифф-Брауна. Подобно Фортесу, и он не совсем удовлетворяется пониманием «структуры» у Радклифф-Брауна: оно кажется ему слишком биологичным и недостаточно историчным. Эванс-Притчард скептически смотрит на возможность открыть социальные законы (главная задача «социальной антропологии» по Радклифф-Брауну). Отбрасывая биологический детерминизм, он отклоняет и исторический материализм. Историю Эванс-Притчард рассматривает не как науку, а как чисто эмпирическое изучение конкретного процесса, без знания которого исследователь не может понять и социальную структуру данного народа: «ибо каждая структура имеет смысл постольку, поскольку она представляет совокупность отношений, устанавливаемых на длительный срок» (стр. 174, 176). Эванс-Притчард отмечает бессознательный, т. е. стихийный, характер всякой структуры, которая обычно не осознается составляющими ее индивидами. Он подчеркивает (как и М. Фортес) важность противоречий и оппозиций, как элементов всякой структуры (стр. 179).

Со своей структурной точки зрения Эванс-Притчард рассматривает в частности религиозные верования — как средство регулирования социальной жизни; рассматривает религию с точки зрения ее «структурной роли». Но в то же время он допускает и рассмотрение ее с точки зрения ее «личной роли» — в смысле регулирования индивидуальных отношений человека с богом» (стр. 183). Нельзя не заметить здесь явной непоследовательности Эванс-Притчарда, а может быть, и прямой уступки фидеизму с его стороны; во всяком случае методологически он сделал явно шаг назад в познании религии.

Переходя далее к Р. Фёрту (новозеландцу родом), Ломбар считает, что, восприняв в основе учение Малиновского и Радклифф-Брауна, этот ученый испытал на себе также влияние социологов Макса Вебера и Толкотта Парсонса. Считая, что понятие «социальной структуры» у Радклифф-Брауна слишком жестко и не допускает отклонений,— Ферт в противовес этому признает известную свободу выбора для индивидов, признает возможность вариаций. Придерживаясь функциональной концепции, Ферт рассматривает в непрерывной связи экономику народа, его семейный уклад, религию и пр. (стр. 188). Главные его исследования посвящены островам Тикопии и маори Новой Зеландии. Наиболее ценны его исследования «первобытной экономики» этих обществ. И в самом деле, именно Ферт был тем исследователем, который, после пионерского труда М. Мосса («Опыт о дарении», 1923), серьезно рассмотрел отношения обмена в доклассовом обществе и выяснил их специфику. Исходя, как и Мосс и Малиновский, из общей идеи взаимности как основы первобытных экономических отношений, Ферт в то же время расширил это понятие: он показал, что взаимность не всегда требует эквивалентности обмена, — предметы обмена могут быть и неравноценны, они могут иметь лишь символическую ценность (стр. 195—197).

Другой заслугой Фёрта, по мнению Ломбара, является то, что он — одним из первых в европейской этнографии — обратил внимание на процессы перестройки традиционного социально-экономического и культурного уклада под влиянием капиталистического мирового хозяйства. Отсюда и самые понятия «функции», «структуры», «культуры» получили у Фёрта более динамическое содержание, чем они имели в трудах его учителей (стр. 193—195).

Еще более динамический характер получили основные категории этнографической науки у современных английских африканистов — как М. Глукман, И. Шанера, М. Марвик, М. Уильсон, Л. Мэр, О. Ричардс, супруги Купер и др. И немудрено. Те бурные процессы перестройки социального и культурного уклада, какие происходят сейчас в странах Африки, завоевавших независимость, не согласуются с прежними методами статического изучения одних только традиционных форм жизни (стр. 203—218). Ломбар пытается определить более точно те методы, которые используют теперь названные исследователи. Он, однако, несколько затушевывает остроту политической стороны этих проблем.

Совсем особняком стоит в английской этнографии Эдмунд Рональд Лич, профессор Кембриджского университета; ему Ломбар посвятил последнюю маленькую главу, перед общим заключением. «Структуралист, но резко враждебный идеям Радклифф-Брауна и Фёрта; динамист, но противник Глукмана, Эдмунд Лич (род. в 1910 г.) занимает свое место в этой группе промежуточного поколения, как самый большой спорщик и наименее послушный из продолжателей Малиновского и Радклифф-Брауна», — так характеризует его Ломбар (стр. 218). Лич — скорее сторонник «континентального» структурализма и проводник идей Леви-Стросса, но и то с оговорками. Он всегда готов броситься в бой и не желает быть чьим-либо учеником (стр. 218).

Лич отклонился от «классического» английского понятия «структуры» дальше, чем это делали другие продолжатели Радклифф-Брауна. Если Фортес, например, говорит о силах борьбы и противоречий внутри общественной структуры, то Лич, идя дальше, отрицает реальность такого равновесия, полагая, что оно фиктивно, т. е. существует лишь в сознании исследователя (стр. 222). Лич нападает и на основной метод, традиционно применяемый этнографами — сравнительный метод; он одобряет этот метод коллекционированию бабочек. Сам же он противопоставляет сравнительному методу метод обобщения (генерализации). Но Ломбар справедливо отмечает, что тут налицо некое недоразумение, — ибо и сам Лич спокойно пользуется методом сравнения (стр. 224—225). И правда: возможна ли вообще какая бы то ни было «генерализация», если она не сочетается с систематическим сопоставлением аналогичных явлений? Не получится ли в таком случае нечто подобное тому, как обобщали буржуазные экономисты (Адам Смит и др.) понятия капиталистического общества, превращая их в общечеловеческие категории? Маркс, как известно, положил конец подобным «генерализациям»!

Свои положения Эдмунд Лич обосновывал конкретным материалом двух своих полевых исследований в Бирме и на Цейлоне, — исследований, во всяком случае представляющих научную ценность.

В «Заключении» Ломбар резюмирует характерные черты состояния этнографической науки в Англии в настоящее время.

Прежде всего, она стала «более скромной в своих намерениях и более действенной в своих результатах» (стр. 229). Она не разбилась на две отдельные школы по двум основателям, а впитала идейное наследие обоих, испытав, кроме того, некоторое влияние немецкой, американской и французской социологии и этнографии (стр. 229).

Исходя по-прежнему из основного понятия «структуры», британские этнографы все более приближаются к динамическому, а не статическому, как раньше, его пониманию. Биологическая направленность старого функционализма отброшена, но вместе с тем прекратились и попытки найти универсальные законы развития; покончено с верой в «социальный детерминизм»; последний заменен понятием «тенденций» развития; наконец, более видное место уделяется личности, индивидуальной свободе выбора (стр. 230). Ломбар с явным одобрением отмечает эти новые настроения; но нам едва ли

следует вместе с ним радоваться: если большая гибкость исследования покупается ценой отказа от поисков общих исторических закономерностей, — это слишком дорогая цена. Никакое жонглирование понятиями «модель», «вариации», «типология», «динамическая система», «процесс» и пр. — не заменит ответа на неизбежные, рождающиеся у каждого мыслящего человека, вопросы: каковы общие тенденции развития народов? каково основное его направление? какие общие закономерности управляют общественной жизнью людей? Только уяснив себе эти кардинальные вопросы, мы сумеем правильно понять и оценить и все специфические особенности развития каждого народа, все конкретно-историческое своеобразие каждого отдельного общества, его структуру, его систему ценностей.

Но ведь, чтобы правильно понять соотношение общего, особенного и отдельного, их взаимную неразрывную связь, — надо быть марксистом. А здесь перед нами — ученые с иным мировоззрением.

Этнографов младшего поколения в Англии сейчас, еще больше, чем представителей старшего поколения. Большинство их держится, несмотря на отдельные отклонения, за исходное понятие «структуры», стараясь при этом уловить динамику развития; большинство применяет, вопреки Личу, сравнительный метод исследования. Многие настаивают на признании большей самостоятельности за личностью, признании известной свободы индивидуального выбора (стр. 231—232). Например, с точки зрения Ван Вельсена, «структурная схема» сама по себе мертва, но она наполняется жизнью через деятельность (нормальную или отклоняющуюся от нормы) отдельных индивидов. Эти индивидуальные вариации и отклонения «должны рассматриваться, как закономерности иного порядка» (стр. 233).

Все больше значения придается долговременным полевым наблюдениям и пользованию письменными источниками, чтобы выявить динамику развития. Так, Тёрнер наблюдал жизнь одной общины в Замбии на протяжении 20 лет, а М. Дж. Смит проследил историю управления одной общины за 150 лет (1800—1950 гг.). Это то самое течение, которое в США в недавнее время получило название «этноистория».

Главный предмет интереса и главные темы исследований британских этнографов, по Ломбару, это организация власти и управления, «социальный контроль», конфликты, религиозные ритуалы как средство социального давления и пр. (стр. 236—238). Правда, в отношении религиозных ритуалов обнаруживается и иная тенденция — рассматривать обряд, как нечто самостоятельное, не подчиненное социальным целям и закономерностям. Эту новую тенденцию (мы ее уже видели у Эванс-Притчарда) — тенденцию «десоциологизации» религии Ломбар констатирует бесстрастно, не давая ей оценки (стр. 238—239); но с нашей точки зрения — это прискорбный шаг назад, шаг в направлении к фидеизму.

Зато появляются исследователи, ставящие новые темы и новые проблемы: например, влияние технического прогресса на трансформацию сельской общины; современное «многорасовое» общество; воздействие урбанизации и индустриализации на традиционные формы быта (стр. 240—241).

Характеризуя в целом британскую этнографию наших дней, Жак Ломбар констатирует, что, вопреки отдельным отклонениям, она осталась верна «эмпирической традиции обоих своих основателей» (стр. 242). И все-таки не все довольны преимущественно эмпирическим направлением исследований. Видя, что они не помогают объяснить главного — различий в социальном укладе и культуре народов, некоторые этнографы призывают теперь вернуться к более широким построениям Фрэзера, к сравнительному, психологическому и историческому методам. Но — так заканчивает свою книгу Ломбар — это критическое течение еще не дало никаких конструктивных, позитивных результатов (стр. 243).

Несмотря на свой небольшой объем, книга Ломбара неплохо ориентирует читателя в современных тенденциях и в нынешнем состоянии этнографической науки в Великобритании. Со многими его оценками — хотя и не со всеми — можно, как мы видели, согласиться.

С. А. Токарев

НАРОДЫ СССР

В. Ю. Крупянская, Н. С. Полищук. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX — начало XX в.). М., 1971, 288 стр.

История рабочего класса СССР — одна из важнейших проблем современной исторической науки. За последние 20 лет вышло немало книг и статей, посвященных истории формирования рабочего класса, изменению его социальной структуры в связи с различными этапами развития промышленности, революционному движению рабочих и т. п. Этнографы, изучающие рабочий класс, разрабатывают вопросы специфик быта