

жает давать другому и в том случае, если сам ничего от него не получает. Здесь социальная сторона доминирует над материальной. Сбалансированная «взаимность» предполагает более или менее точное соответствие между даваемым и получаемым. Здесь одинаково важны как социальная, так и материальная сторона отношений. Отсутствие отплаты или ее неэквивалентность ведут к разрыву связи. Негативную «взаимность» М. Салинс определяет как попытку получить что-то, не дав взамен ничего. Это понятие у автора не отличается четкостью. Сюда он относит «выторговывание», «выигрывание», «кражу» (стр. 198).

Большое внимание уделяет М. Салинс выявлению зависимости формы проявления «взаимности» от родственной дистанции, ранга родства, различия в материальном положении сторон (стр. 195—215). Интересен раздел этой главы, в котором раскрывается особое место пиши в системе первобытного обмена (стр. 215—219). Ряд разделов посвящен выявлению роли сбалансированной «взаимности» в создании и поддержании социальных связей между группами и индивидами, в частности брачных союзов, в улаживании конфликтов и т. п. Большую ценность представляет приложенная к главе обширная сводка фактического материала, относящегося к рассматриваемым вопросам (стр. 231—275).

В последней главе — «Меновая стоимость и дипломатия примитивной торговли» автор, противопоставляя «примитивную торговлю» и роль характерной для капитализма «рыночной торговли», предпринимает попытку создать особую теорию стоимости, отображающую специфические черты первой. Хотя М. Салинсу удалось показать целый ряд особенностей «примитивной торговли», в целом его попытку нельзя считать удавшейся. Но М. Салинс и сам не претендует на окончательное решение вопроса, характеризую свое теоретическое построение как гипотезу (стр. 313).

В заключение необходимо подчеркнуть, что, несмотря на отмеченные выше недостатки, книга М. Салинса, несомненно, представляет собой существенный вклад в разработку теоретических проблем экономики доклассового общества. Это, на наш взгляд, самое ценное из всего того, что было опубликовано по теории первобытной экономики за последние 10—15 лет. Был бы крайне желателен перевод работы на русский язык, если и не всей, то по крайней мере трех ее первых глав.

*Ю. И. Семенов*

**Wendell H. Oswalt. Other peoples, other customs. World ethnography and its history. N. Y., 1972, 430 p.**

В этой книге своеобразно не только заглавие — «Иные народы, иные обычаи», — явно рассчитанное на широкого читателя — неспециалиста. Само содержание книги, хотя и строго научное, ориентировано тоже на читателя, обладающего лишь средним уровнем общей подготовки и отнюдь не профессиональным кругом интересов.

Уэнделл Освалт — профессор Калифорнийского университета (Лос-Анджелес), специалист по этнографии американской Арктики: ряд его исследований посвящен эскимосам Аляски<sup>1</sup>. В этой же книге он попытался суммировать важнейшие выводы всей современной этнографической (или «антропологической», как говорят в США) науки, — те выводы, которые имеют принципиальное, можно бы даже сказать, мировоззренческое значение и должны интересовать каждого мыслящего человека.

Главное содержание книги отвечает вековечному и самому основному вопросу этнографической науки: вопросу о причинах социально-культурных различий между народами. Ведь эти различия порой так велики и разительны, что они не раз побуждали ученых и мыслителей вновь и вновь ставить под сомнение единство человеческого рода и мировой истории. Не буду здесь напоминать, как решали этот вопрос представители разных этнографических школ: эволюционисты, диффузионисты, функционалисты, этнопсихологи и другие.

Автор ограничивает свое поле зрения кругом отсталых народов (которых называли дикарями, варварами, первобытными, бесписьменными племенами, малыми народами, аборигенами и т. д.), оставляя без рассмотрения народы европейской культуры. Но и в этих пределах обнаруживается столько различий между народами, что автор естественно ставит вопрос: «Что же все люди имеют общего?» (стр. VII).

Во вводной главе автор подчеркивает, что область его изучения — не физиология или морфология человека, а этнография (Освалт предпочитает это обозначение нашей науки вместо привычного для ученых США названия «антропология»); он понимает под ней науку о «приобретенных» (learned), а не врожденных реакциях, — о том, «чему люди учатся друг от друга». Человеческое поведение строится, полагает Освалт,

<sup>1</sup> W. H. Oswalt, *Mission of change in Alaska*, San Marino, California, 1963; его же, *Alaskan Eskimos*, Chicago, 1967; W. H. Oswalt, J. W. Van Stone, *The ethnoarcheology of Crow village*, Alaska, Washington, 1967.

на основе свойственного одному только человеку «сложного абстрактного мышления» (стр. 1).

Обобщая различные аспекты деятельности человека, Осволт пытается изобразить наглядно их взаимосвязь в форме треугольника, вписанного в круг. Круг означает естественную среду, в которой живут люди. Человек графически изображен стоящим на основании треугольника: это основание есть технология; а две другие стороны треугольника — это общественная структура (совокупность всех общественных связей человека) и «супернатурализм», т. е. область сверхъестественного, к которой относятся собственно религия, мифология и т. п. (стр. 1—3). Поясняя эту свою графическую схему, Осволт пишет: «В абстракции все три стороны треугольника равны, но на деле длина сторон может различаться. Один народ, быть может, сделал главный упор на материальные предметы, другой — на сверхъестественное, иной — на связь человека с другими людьми. Надо знать также, что треугольник стянут многими различными сетками интеграции поведения — социального, „супернатурального“ или технологического. В одном обществе орудия труда и связанная с ними символика представляют собой звенья, соединяющие людей со сверхъестественным, тогда как в другом обществе людей со сверхъестественным связывает групповая деятельность. В формах интеграции есть большие различия, но каждое общество зависит от функционирования своих собственных звеньев, соединяющих орудия, людей и сверхъестественное».

За этим несколько вычурным стилем изложения кроется довольно простая мысль — притом мысль, составляющая центральную идею автора, зашифрованную в символе треугольника. И, хотя символ этот нам мало привычен, он без труда поддается материалистическому истолкованию: стоит только заменить «технологию», или «материальные предметы», более содержательным понятием «материальное производство» (либо «материальные производительные силы»), а на место «супернатурализма» поставить более широкое и содержательное понятие «идеологии» в целом.

Другой вопрос, тесно связанный с исходным: почему общие особенности в поведении людей («культурные контакты», по Креберу, «эмпирические универсалии», по Клухону) бывают столь различно выражены у разных народов? Например, погребальные (траурные) обычаи существуют у всех народов, но у одного народа принято громко оплакивать умершего, у другого — ампутировать себе палец, у третьего — делать вид, что смерти никакой не было, и оставлять умершего в жилище (стр. 6).

Вывод автора: «Возвращаясь к нашему исходному обобщению, мы видим, что все люди на свете одинаковы в терминах универсальных образцов культуры и общих знаменателей; но, с другой стороны, неуниверсальны проявления этих категорий, черты различны, и они сочетаются между собой, образуя неповторимый стиль жизни каждого отдельного общества» (стр. 7).

Заканчивая вводную главу, Осволт останавливается на некоторых общих терминах нашей науки. Старая классификация народов, деление их на «дикарей», «варваров» и «цивилизованных», по его мнению, неудачна; неудачен и термин «примитивные» народы. Требуется новый термин, и автор предлагает ввести термин «этник» (ethnic) для обозначения «любого политически независимого и экономически самодовлеющего, бесписьменного, некрестьянского, нецивилизованного, негосударственного общества, где бы и когда бы оно на земле ни оказывалось» (стр. 7). Трудно признать удачным такое определение; да и сам термин «этник» есть лишь несколько видоизмененный термин «этнос» (франц. ethnies), который уже установился в ином, более широком значении.

После этого Осволт упоминает еще некоторые термины, частью его же собственного сочинения: «этнография» (понимаемая в узком, описательном значении), «основная этнография», «реконструированная основная этнография», «этноистория», «этноархеология» (стр. 7—9). Если же собрать воедино все виды описательной и аналитической информации о любой группе населения, притом в историческом плане, — то полученное целое автор предлагает называть «этнистикой» (ethnistics) (стр. 10).

Во вводной главе, содержание которой здесь кратко изложено, отражена не только тематика данной книги: в ней в известной мере отразился и господствующий стиль современной американской этнографии. Впечатление от этого стиля двойственное: с одной стороны, поиски нового синтеза, стремление к самой широкой постановке проблем, старание хоть ощупью найти решение кардинальных задач науки и жизни — о единстве человечества, о причинах разнообразия культур и этнических особенностей; с другой стороны — какое-то странное неумение выразить простую мысль простыми словами; какая-то бессознательная подмена научной постановки вопроса нагромождением туманных фраз с малопонятными и искусственными терминами.

Мы долго задержались на Введении. А из чего состоит основное содержание книги?

Она построена оригинально и интересно. Две первые главы — это собственно историография. Об их содержании дают понятие заголовки: гл. 1 — «Истоки этнографии», разделы ее: «Путешественники и энциклопедисты», «Исследователи», «Торговцы», «Пленные и другие», «Христианские миссионеры», «Общий обзор»; гл. 2 — «Рост этнографии»; ее разделы: «Пионеры», «Профессионалы», «Новые направления», «Проекции» (под этим понимается проверка достоверности информации), «Организации».

Этот историографический обзор, построенный, как видим, очень своеобразно, содержателен и полезен. Автор заключает его пожеланием, чтобы главное внимание

исследователей переместилось теперь с дальнейшего накопления фактов в сторону научного анализа материала, уже собранного. «Видимо, естественно-научная фаза этнографии пройдена». Надо вводить фактический материал «в более широкие рамки социальной науки и истории». И заключительный вывод: «Лучше понимать самих себя и свое собственное будущее через опыт этников (в смысле отсталых внеевропейских народов.— С. Т.) — это цель, хотя и эгоистическая, но достойная и человеческая» (стр. 90).

Следующие пять глав построены совсем по-другому. Каждая посвящена отдельной части света: Африке, Азии, Австралии и Океании, Северной Америке, Южной Америке, — и в каждой собрано по несколько чисто этнографических текстов — описаний некоторых народов данной части света. Всего таких выборочных текстов в книге 35. По Африке это: бушмены, пигмеи р. Итури, готтентоты, гусии, кунда и ашанти; по Азии: андаманцы, ченчу, лопари (каким-то способом оказавшиеся в Азии), чукчи, якуты, тода и айну и т. д.

При таком подборе конкретного материала автор, видимо, руководствовался главной целью: показать наиболее разнообразие этнических особенностей. Эта цель достигнута. Диапазон культурных различий в представленном обзоре огромен: от бушменов и тасманийцев до майя и гавайцев, от обитателей тропических лесов до народов Арктики. Чтобы еще более увеличить разнообразие, Осволт отказался от равномерного описания всех сторон быта и культуры избранных им народов. Напротив, он намеренно уделяет главное внимание в одном случае одной, в другом — другой стороне общественной жизни данного народа: при характеристике одной этнической группы обстоятельно описывается основа ее хозяйства; в отношении других — семейный уклад, родственные отношения, посвяжительные обряды, организация власти, верования и пр. Это подчеркнуто даже в заголовках: «Охота пигмеев р. Итури», «Готтентоты и их скот», «Политическая организация ашантис», «Социальная жизнь лопарей», «Якутский эпос», «Верования и обряды айнов», «Гавайские иконоборцы», «Орошение у пайюте», «Военное дело у кроу», «Божественный царь начезов», «Половые отношения у каингангов», «Кооперация у суньи» и т. д.

Этот прием — подчеркивание у одного народа какой-нибудь одной черты культуры, у другого — совсем другой черты — не новинка в книге Осволта. Наоборот, это своего рода традиция в американской этнографии, идущая от школы Боаса. В первый раз его применил вполне сознательно Александр Гольденвейзер<sup>2</sup>, позже — его ученик Мельвил Херсковиц<sup>3</sup>. Прием этот вначале служил определенным теоретическим целям — наглядно проиллюстрировать несоизмеримость культурных форм у разных народов, а отсюда — невозможность открыть какие-либо общие законы в человеческой истории. Правда, эта агностическая цель подобным путем не достигалась: читатель видел лишь несопоставимость явлений, произвольно взятых из разных областей человеческой жизни, — например, несопоставимость ирокезского матриархата с тлинкитской резьбой по дереву, эскимосской материальной культуры с австралийской магией (примеры из книги Гольденвейзера). Идея закономерности исторического процесса этим несколько не обесценивалась.

Но у Осволта данный прием подчеркивания то одной, то другой стороны культуры у разных народов преследует, видимо, иные цели. Эти цели хорошо видны в заключительной, 8-й главе книги — «Чему учит этнография?». Главная идея автора здесь та, что евро-американцам пора, перестать считать себя элитой человечества. «Евро-американцы, — пишет он, — бесспорно, являются самыми удачливыми культурными империалистами из всех, какие только известны в истории человечества». Они всюду развозят свои товары, сбывают свою религию, политическую организацию, свои идеи — хотя и без особого успеха. «Хотя мы позаимствовали многие, если не большую часть, элементов нашей культуры и нашего общества от других, — мы неохотно признаем этот факт» (стр. 374). Но сейчас положение начало изменяться. «Несмотря на наши первоначальные успехи как культурных империалистов, нас все чаще критикуют другие, да и мы сами. Наши цели, стандарты, идеалы, или этос, если угодно, — раздробились и спутались. Мы спрашиваем себя все более настойчиво, — кто мы такие, куда мы идем, и подлинно ли мы имеем право направлять жизнь других народов?» (стр. 374). Евро-американцы стараются самоопределяться и притом все более теряют старые ценности. Индивидуальные отклонения в поведении и в ценностях допускаются, как никогда прежде. «А раз это так, мы можем извлечь большую пользу, поняв пути других народов, хотя бы только для того, чтобы увеличить наши собственные потенциальные возможности и найти большее удовлетворение в стиле нашей личной жизни». «Не пришла ли наша очередь выбрать кое-что из чужих обычаев, чтобы обогатить нашу жизнь или направить ее по другим путям?» (стр. 374—375).

Не довольствуясь общей формулировкой этой мысли, — уж и так достаточно смелой для современного американца, — Осволт разясняет ее конкретными примерами. «Нельзя ли нам кое-чему поучиться в отношении материальных „потребностей“, подумавши о том, без чего обходились тасманийцы? Сможет ли автомобиль когда-либо обогатить нашу жизнь так, как лодка с баласиром обогатила пулуватцев (Каролинские о-ва.— С. Т.)? Не научат ли нас тода (Индия.— С. Т.) чему-то по части мирного

<sup>2</sup> A. Goldenweiser, *Early civilisation*, London — Calcutta — Sydney, 1922.

<sup>3</sup> M. Herskovits, *Cultural anthropology*, N. Y., 1955.

образа жизни? Не сможем ли мы взглянуть на сексуальную жизнь в ином свете, узнав обычаи чукчей и кайнгангов?... Не принесет ли нам пользу сравнение политического строя инков с нашим собственным?» (стр. 375).

Отправляясь от общих установок культурно-релятивистской школы, Осволт доводит их до крайности и делает из них прямые практические выводы-рекомендации.

Всю остальную часть заключительной главы книги Осволт посвятил — нарушая логическую последовательность композиции — опять историографии, а именно, обзору прежних опытов классификации народов и культур. Выделены: «Ранние классификации» (примерно доморгановская наука); «От дикости к цивилизации: Морган» (очень подробное изложение моргановской периодизации доклассового общества); «Этнические аналогии» (сравнительный метод и проблема регресса); «Уровни социальной сложности: Кун»; «Типы общины: Бердсли и др.»; «От общины до правления вождей: Сервист»; «Классификация по культурным ареалам: Мэсон». Этот несколько сбивчивый и хронологически не выдержанный историографический обзор приводит автора к выводу, что наиболее надежную нить дает исследователю эволюционистская мысль. Осволту самому такой вывод кажется, видимо, слишком смелым, хотя он должен бы был знать, что понятие эволюции уже перестало быть однозным в научной литературе США, и в значительной мере узаконено<sup>4</sup>.

...«Понятие эволюции,— подчеркивает Осволт,— есть одна из важнейших абстрактных идей, постигнутых в недавнее время человеком Запада» (стр. 380).

«Почему народы переходят с одного уровня на другой?» (стр. 396). Иначе говоря, что является движущей силой истории? Осволт вспоминает разные ответы, дававшиеся на подобный вопрос — от античной эпохи (Лукреций) до наших дней, идеалистические и материалистические теории. Ближе всех других, по его мнению, подошли к решению проблемы основоположники марксизма. «Карл Маркс и Фридрих Энгельс взяли в свои руки технологический детерминизм „Древнего общества“ и продвинули моргановский тезис гораздо дальше (Осволт опускает здесь из виду, что создатели революционного марксизма разработали свою теорию задолго до появления книги Морган; хронологическая ошибка ведет в данном случае к серьезному искажению действительной идейной связи между марксизмом и моргановским эволюционизмом.— С. Т.). С развитием экономической производительности и частной собственности,— продолжает Осволт,— рабочие стали подвергаться эксплуатации, а религия стала служить средством оправдания социального порядка. Это была первая теория, в которой технология, социальная структура и функция были интегрированы для объяснения процессов изменения в культуре» (стр. 396, подчеркнуто мною.— С. Т.). Но и марксистское объяснение эволюции кажется Осволту недостаточно материалистическим: в нем якобы сохраняется остаток «менталистического идеала» (т. е. идеализма). Он видит этот «менталистический идеал» в том, что, по Марксу, «как только рабочие разовьются до понимания той системы, в которой они оказались, они смогут освободиться от этого шаблона и будут сознательно направлять свое будущее» (стр. 396).

С каких позиций критикует Осволт марксизм, порицая его за якобы недостаточную материалистичность? Очевидно, с позиций так называемого «экономического материализма», который не допускает фактора сознательности в историческом процессе!

Этот сжатый историографический обзор, неудачно помещенный в конце книги, и тем самым всю книгу Осволт заканчивает кратким выводом несколько скептического тона. «Многое писалось о классификации, но нет оснований верить, что какая-либо из существующих таксономий адекватно решает вопрос, почему происходил большой прогресс в культуре» (стр. 402). Зато гораздо яснее ответы на вопросы, где и когда происходило усложнение культуры, равно как и последовательность культурных достижений. И неудовлетворенный всеми, даже новейшими попытками дать научное объяснение силам прогресса, Осволт ищет решения вопроса в классическом эволюционизме и именно у Морган. «Есть одна соблазнительная возможность,— говорит он,— вернуться к материалистической схеме культурной эволюции, предложенной Льюисом Генри Морганом. Мы рискуем потерять из виду один факт, им так хорошо подчеркнутый: человек есть культурное существо потому, что он есть технологическое существо. Ключ к переменам в существе человека явно лежит в технологических достижениях, все остальное — вторично. Где-то в области существа их технологии лежит ответ на вопрос: почему все люди таковы, каковы они есть» (стр. 402).

Так кончается эта любопытная,— притом весьма солидная по насыщенности фактами — книга, где столь оригинально сочетается доведенный до крайности релятивизм с попыткой вернуться к классическому эволюционизму, одобренному технологическим детерминизмом.

*С. А. Токарев*

<sup>4</sup> См. сб. «Evolution and anthropology, a Centennial appraisal», Washington, 1959.