

**Б. Х. Бгажноков**

## **КОММУНИКАТИВНОЕ ПОВЕДЕНИЕ И КУЛЬТУРА**

(К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПРЕДМЕТА ЭТНОГРАФИИ ОБЩЕНИЯ)

Культура, если ее вслед за целым рядом авторов понимать широко, находится в тесной связи с деятельностью личности: во-первых, в качестве детерминанты поведения, во-вторых, как такое образование, в которое само поведение включено на правах одной из составных частей, соотносимых с технологией деятельности<sup>1</sup>. Отсюда амбивалентность понятия «поведение» и ряд проблем, незаслуженно оттесненных на периферию этнографии и смежных с ней дисциплин (психологии, лингвистики, социологии и др.).

Среди них оказалась и проблема национально-культурной специфики общения — междисциплинарная по своему существу. Лишь в последние десятилетия исследователи за рубежом и у нас в стране осознали необходимость специального изучения коммуникации на стыке этнографии с теми или иными дисциплинами<sup>2</sup>. Осмысление, обобщение конкретных и теоретических разработок в этой области ознаменовалось появлением ряда новых научных областей: этнография речи, этническая лингвистика, этносемиотика, этнопсихолингвистика и другие. Несомненно, этому способствовал общий интерес к проблеме общения, всколыхнувший почти все гуманитарные науки, вынудивший, наконец, признать, что «общение составляет как бы внутренний механизм жизни коллектива (или социальной группы)»<sup>3</sup> и «по существу невозможно исследовать развитие и функционирование человеческой личности... не обращаясь к понятию общения, не интерпретируя это понятие тем или иным образом и не анализируя его конкретных форм и функций в тех

<sup>1</sup> См. *F. Boas*. General anthropology. Boston, 1938, p. 4, 5; *A. L. Kroeber*. Anthropology, race, language, culture, psychology, prehistory, N. Y., 1948, p. 8; *Э. С. Маркарян*. Очерки теории культуры. Ереван, 1969, с. 11; *Ю. В. Бромлей*. Этнос и этнография. М., 1973, с. 45—47; *М. С. Каган*. Человеческая деятельность. М., 1974, с. 220—233.

<sup>2</sup> См., например: *D. Hymes*. The ethnography of speaking.— «Anthropology and Human Behavior». Washington, 1962; *K. Deutsch*. Nationalism and social communication. N. Y., 1964; *W. La Barre*. Paralinguistics, kinetics and cultural anthropology.— «Approaches to Semiotics». London—Paris, 1964; *E. T. Hall*. The hidden dimension. N. Y., 1969; «Explorations in the ethnography of speaking». Cambridge, 1974; *D. Barnlund*. Culture-style factors in face-to-face interaction.— «Organisation of Behavior of Face-to-Face Interaction». The Hague—Paris, 1975; *Ф. Пап*. Этикет и язык.— «Русский язык в национальной школе», 1964, № 1; *А. А. Акишина, К. Камогава*. Сравнительный анализ русского и японского речевого этикета.— «Лингвострановедческий аспект преподавания русского языка иностранцам». М., 1974; *Н. И. Смирнова*. Невербальные аспекты коммуникации. Канд. дис. М., 1971; *Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров*. Язык и культура. М., 1976; «Национально-культурная специфика речевого поведения». М., 1977; «Национальная культура и общение». М., 1977.

<sup>3</sup> *Б. Ф. Ломов*. Состояние и перспективы развития психологии в СССР в свете решений XXIV съезда КПСС.— «Вопросы психологии», 1971, № 5, с. 18.

или иных социальных и исторических условиях»<sup>4</sup>. Это высказывания психологов. Но такое понимание общения не чуждо и этнографии, ср.: «Механизм существования этносов также основан на связях информационного характера, но не генетических, а коммуникативных, главным образом речевых (словесных)»<sup>5</sup>.

Судя по объему и содержанию исследований вышеуказанного типа, мы стоим на пороге формирования новой относительно самостоятельной научной ветви. Ее лучше назвать этнографией общения, ибо, если мы не ошибаемся, в данном случае налицо проблема в первую очередь этнографическая. Для лингвистики, семиотики, психологии национально-культурная специфика общения — всего лишь иллюстрация к некоторым сложившимся в этих науках понятиям, законам, категориям; в этнографии она, как нам кажется, обретает иное качество — качество предмета и, следовательно, может рассматриваться как одна из важнейших и неотъемлемых сторон традиционно-бытовой культуры этноса. Впрочем, сейчас еще трудно сказать, да это, вероятно, и не столь важно, под чьей эгидой изучение национально-культурной специфика общения из множества случайных, разрозненных, узких разработок превратится в широкое систематизированное исследование всего многообразия этнодифференцирующих явлений, фактов общения. Не исключено, что, по крайней мере частично, это возьмет на себя языкознание в лице таких его отраслей, как социолингвистика и психолингвистика.

\* \* \*

Итак, предмет этнографии общения — традиционно-бытовая культура общения. Попробуем яснее представить, что за этим стоит.

«Понятие „традиционно-бытовой культуры“, — пишет Ю. В. Бромлей, — соответствует тому, что обычно называют народной культурой. Именно в традиционной части повседневной бытовой культуры обычно сосредоточена основная этническая специфика этносов — народов. Наша наука практически всегда в первую очередь изучала этот слой культуры — традиционную материальную культуру, обычаи, обряды, народное творчество, т. е. компоненты, в которых наиболее наглядно проявляется этническая специфика»<sup>6</sup>.

Излишне доказывать возможность и необходимость включения в этот перечень традиционно-бытовой культуры общения, куда входят ритуалы приветствий и прощаний, формы взаимодействия с противоположным полом, родственниками, гостями, а также такие средства и атрибуты общения, как жест, мимика, поза, символика одежды и т. п. В самом деле, где еще, как не здесь, более всего проявляется и прочно удерживает свои позиции повседневно-бытовая культура этноса?

Сошлемся на ряд примеров.

У абхазов и многих других народов Кавказа русскому «здравствуйте» соответствует по крайней мере три десятка специализированных приветствий: специализация по типу ситуации (приветствие гостя, путника, пахаря, охотника, косаря и т. п.), по признаку возраста (приветствие младшего, старшего и равного), специализация по признаку пола. Различия от этноса к этносу наблюдаются и в послеприветственном общении. Например, монголы, как правило, задают в первую очередь вопрос о состоянии скота, находящегося в личном пользовании, и толь-

<sup>4</sup> А. А. Леонтьев. Психология общения. Тарту, 1974, с. 6.

<sup>5</sup> С. Арутюнов, Н. Чебоксаров. Этнос, популяция, раса. — «Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований в 1970 г. Тезисы докладов секционных и пленарных заседаний», I. Тбилиси, 1971, с. 17.

<sup>6</sup> Ю. В. Бромлей. К вопросу об особенностях этнографического изучения современности. — «Сов. этнография», 1977, № 1, с. 6.

ко после этого интересуются благополучием семьи, у американцев на первом месте стоит вопрос о делах, у осетин — о здоровье и новостях, представляющих взаимный интерес.

Национально-культурная специфика общения проявляется и в типичных для носителей данного языка эпитетах, сравнениях, метафорах, о чем в свое время писал еще А. Н. Веселовский<sup>7</sup>. У кабардинцев, например, все чистое, будь то лицо, руки или тело, ассоциируется с зеркалом, стеклом, прямое — с ружейным стволом, колючее и (или) шероховатое — с терновыми иглами, положительные черты личности — с пророком (*бегъымбар*), статная фигура — с чистокровной адыгской лошастью (*шагъди*) или с эпическим нартом, уродливое во внешности — с *альмасты* (снежный человек), шайтаном и т. д.<sup>8</sup>

Существенно отметить также различие некоторых этнически универсальных актов общения в плане их значимости. Например, итальянцы приветствуют друг друга формулой *Buona sera* — «Добрый вечер» после 14—15 ч., в то время как для русских это возможно только с 17—18 ч.<sup>9</sup> Американцы и некоторые другие народы мира в отличие от русских, французов, немцев, итальянцев используют формулы «Доброе утро», «Добрый день», «Добрый вечер» не только как приветствие, но и в ситуации прощания. Другой пример такого же свойства: азербайджанцы, прощаясь, произносят — *сагол* (спасибо); по свидетельству Б. Алиевой, это оказывает интерферирующее влияние при общении на русском языке — в ситуации прощания используется иногда совершенно неуместное русское «спасибо»<sup>10</sup>.

То же самое имеет место в сфере нелингвистических средств и атрибутов общения. Одни и те же простейшие акты вежливости в различных культурах воспринимаются по-разному.

«Причмокивать губами считается проявлением дурного вкуса и может вызвать чувство отвращения; между тем как у индейцев считалось бы проявлением дурного вкуса не чмокнуть губами, будучи приглашенным на обед, потому что это внушало бы мысль о том, что гость недоволен своим обедом»<sup>11</sup>. «Стоит мужчине придержать дверь открытой, пропуская вперед себя женщину-японку, она воспримет это как показатель глубокого влечения; американка же в подобных обстоятельствах отметит только, что человек хорошо воспитан»<sup>12</sup>. У венгров мужчина и женщина, идущие под руки, производят на окружающих впечатление пары, связанной интимными отношениями, у русских такая форма контакта воспринимается не столь однозначно: возможно, это просто знакомые, сослуживцы и т. п.<sup>13</sup>

Не составив особого труда продолжить список подобных примеров; в превеликом множестве они рассыпаны в художественной, научно-популярной, научной (в том числе и этнографической) литературе. Гораздо важнее, однако, выработать некоторую систему научных понятий, в соответствии с которой можно было бы их классифицировать, анализировать, что мы в дальнейшем и попытаемся сделать.

Поскольку в данном случае имеются в виду прежде всего социально заданные, фиксированные ингредиенты общения, большинство из них можно представить в виде системы стандартов коммуникации

<sup>7</sup> А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Л., 1940, с. 74, 75, 83.

<sup>8</sup> См. Б. Бгажноков, Л. Кудалева. Опыт экспериментального исследования этносемантики определений и сравнений в кабардинском языке. — «Тезисы VI Всесоюзного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникаций». М., 1978, с. 14.

<sup>9</sup> Т. З. Черданцева. Язык и его образы. М., 1977, с. 152.

<sup>10</sup> Б. С. Алиева. Средства выражения этикета в русской речи в условиях межнационального общения жителей Кавказа. — «Национальная культура и общение», с. 5.

<sup>11</sup> Ф. Боас. Ум первобытного человека. М., 1926, с. 117, 118.

<sup>12</sup> Т. Шибутани. Социальная психология. М., 1969, с. 309.

<sup>13</sup> Ф. Пап. Указ. раб., с. 74.

(или общения), подобно тому как в лингвистике язык рассматривается в виде системы знаков<sup>14</sup>.

По месту, которое занимают стандарты общения непосредственно во взаимодействии людей, они соотносимы с актом коммуникации — минимальной самодостаточной единицей общения, реже с операциями, из которых этот акт состоит. Вообще же стандарты коммуникации задаются обществом, культурой, существуют и действуют независимо от воли и желания отдельной личности. Это характерные для той или иной общности шаблоны поведения (приветствие, прощание, представление во время знакомства, выражение благодарности, извинение, похвала и т. п.), причем различия по этносам обнаруживаются главным образом в их конкретной реализации, в особенностях развертывания вербальных и невербальных средств коммуникации.

С психологической точки зрения стандарт общения может рассматриваться, с одной стороны, как способ организации взаимодействия, соответствующий условиям социальной ситуации, с другой — как готовность к такого рода активности, т. е. в конечном итоге как установка, именно в том смысле, как ее понимал Д. Н. Узнадзе<sup>15</sup>.

По существу в данном случае мы имеем дело с фрагментами целостного отражения социальной ситуации взаимодействия, характеризующими в общих чертах взаимодействующие стороны, их отношение друг к другу, условия места и времени и многое другое. Поэтому понятие «стандарта общения», в том виде, в каком мы хотим его представить, значительно шире принятого в лингвистике понятия «знак»<sup>16</sup>, не в смысле величины, конечно, а в смысле связей и отношений с социальными условиями общения. В то же время оно шире понятия «высказывание»<sup>17</sup> и опять-таки не только потому, что включает в себя формы невербальной активности, хотя это немаловажно; дело еще и в том, что в качестве стандарта общения могут выступать вербальные операции, которые ни в коей мере не могут быть интерпретированы как высказывание. Например, использование женщинами некоторых кабардинских сел свистящего спиранта «с» в тех случаях, когда мужчины употребляют шипяще-свистящий спирант «щ», можно с полным на то основанием считать стандартом общения, тогда как о высказывании здесь, разумеется, и речи быть не может. Отсюда понятно, насколько важно (и для лингвистики, и для смежных с ней дисциплин) разграничение понятий «стандарт языка» и «стандарт общения». Но это уже специальная проблема, требующая специального рассмотрения.

Понятие стандарта коммуникации — основополагающее для этнографии общения. Поэтому оно должно вместить по возможности большее количество этнодифференцирующих явлений коммуникативного поведения. Мы считаем вполне приемлемым включение в него и коммуникативных табу различного рода: языковых, тематических, контактных<sup>18</sup>. Таким образом, даже избегание контактов и молчание при определенных условиях можно классифицировать как стандарт общения<sup>19</sup>. То же следует сказать о коммуникативных актах, в которых для передачи той или иной информации используются различного рода предметы, специально приспособленные для этого. В начале XIX в. в некоторых кабардинских селах, для того чтобы оповестить ту или иную семью

<sup>14</sup> Это не означает требования или допущения интерпретации всего многообразия явлений культуры в духе Леви-Стросса.

<sup>15</sup> См. Д. Н. Узнадзе. Психологические исследования. М., 1966, с. 135—327.

<sup>16</sup> См., например, Э. Бенвенист. Общая лингвистика. М., 1974, с. 78, 87 и др.

<sup>17</sup> См. В. Г. Гак. Высказывание и ситуация.— «Проблемы структурной лингвистики. 1972». М., 1973; А. А. Леонтьев. Язык как социальное явление (к определению объекта языкознания).— «Изв. АН СССР. Сер. литературы и языка», т. 35, № 4, 1976.

<sup>18</sup> См. об этом: Б. Х. Бгажноков. Адыгский этикет. Нальчик, 1978, с. 118, 119.

<sup>19</sup> Ср. указание К. Ревеса на «коммуникативную роль молчания»: С. Revesz. Ursprung und Vorgeschichte der Sprache. Bern, 1946, S. 144.

ется  
нно  
ка  
опе  
ни  
за  
для  
ие,  
ви  
тся  
ер-  
ат  
ия,  
ов-  
в-  
ло-  
ю-  
уг  
не  
гь,  
ис-  
ми  
а-  
е-  
то  
и,  
ы-  
их  
б-  
а-  
ю  
е  
т-

об их очереди выходить в ночной дозор, перед домом втыкали так называемый *кбуажэ баш* (сельская палка), значение которого было известно всем односельчанам<sup>20</sup>. Русский автор прошлого столетия Н. И. Зибер, ссылаясь на де Роша, сообщает, что у новокаледонцев стебель травы, завязанный определенным образом, служил символом неприкосновенности той вещи, к которой он приложен<sup>21</sup>. Аналогичную функцию выполнял у адыгов крест — рисованный или сделанный<sup>22</sup>. По-видимому, этот стандарт общения, практиковавшийся в отдельных районах до середины XIX в., обязан своим происхождением христианской вере, которую исповедовали адыги в прошлом.

Не имея возможности подробно останавливаться на такого рода явлениях, вернемся к идее, послужившей поводом для их упоминания. Это идея максимально возможной гибкости и широты вводимого понятия. Следует при этом заметить, что в стремлении раздвинуть его границы можно было бы усмотреть угрозу определенности, однозначности термина, если бы мы не учли одну, пожалуй самую главную — этнокультурную, сторону рассматриваемых явлений. В чем же она выражается? Для более ясного ответа на этот вопрос необходимо приглядеться к тому, какое место занимают стандарты общения в социальной жизни этноса.

Национально-культурные стандарты общения стереотипны, чрезвычайно устойчивы, многие из них действуют почти без изменения в течение сотен лет, сохраняя на себе отпечаток древней культуры. Это сближает их с обычаями — «общепризнанными нормами поведения, неофициально „узаконенными“ властью массовой привычки, традиции и общественного мнения... и стихийно воспроизводимыми действиями множества людей»<sup>23</sup>. Передаваясь от поколения к поколению, стандарты общения наряду с другими проявлениями обычая осуществляют внутри этноса функции социального контроля и социальной интеграции, трансляции культуры и социализации<sup>24</sup>. Следует, однако, заметить, что по своим сущностным характеристикам стандарты общения больше соответствуют ритуалу — особой разновидности обычая<sup>25</sup>. Их объединяет с ритуалом и одновременно отделяет от обычая символическая, ритуальная коммуникация. В связи с этим важное методологическое значение приобретает указание современных исследователей на то обстоятельство, что именно в составе коммуникативной деятельности лучше всего обнаруживаются те или иные характерные признаки ритуала<sup>26</sup>. Впрочем, швейцарский лингвист Ш. Балли еще в начале этого века вычленил некоторые явления вербальной и невербальной коммуникации, соотносящиеся с тем, что мы называем стандартом общения. Он писал: «Так же как какой-либо обычай или деталь одежды могут быть знаками социального положения, вызывать представление о социальной среде, факты речи, даже самые с виду незначительные — на-

<sup>20</sup> С. Мафедзев. Символика в коммуникативном поведении адыгов. — «Национальная культура и общение». М., 1977, с. 53.

<sup>21</sup> Н. И. Зибер. Очерки первобытной экономической культуры. М., 1937, с. 187.

<sup>22</sup> См. Ш. Б. Ногмов. История адыгейского народа. М., 1959, с. 92; Н. Данилевский. Кавказ и его горские жители в их нынешнем положении. СПб., 1851, с. 135.

<sup>23</sup> «Философская энциклопедия», т. 4. М., 1967, с. 126.

<sup>24</sup> О функциях обычая см.: А. Б. Гофман, В. П. Левкович. Обычай как форма социальной регуляции. — «Сов. этнография», 1973, № 1.

<sup>25</sup> О таком соотношении обычая и ритуала см.: В. П. Левкович. Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения. — «Психологические проблемы социальной регуляции поведения». М., 1976, с. 229.

<sup>26</sup> Е. Ф. Тарасов. О ритуализации общения. — «Национальная культура и общение», с. 77; К. С. Сарингулян. Ритуал в системе этнической культуры. — «Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума». Ереван, 1978, с. 70.

пример, какое-то слово, оборот, технический термин, литературное выражение, даже особенность произношения — могут восприниматься как элемент привычек и образа жизни определенной группы, лишь бы только эти факты были широко распространены в этой группе и очень мало использовались в других»<sup>27</sup>.

Таким образом, будучи отражением системных отношений социальной действительности, стандарты общения, обслуживающие ту или иную относительно замкнутую сферу взаимодействия, образуют ритуал (обряд, церемонию), точнее, один из структурных уровней ритуала — коммуникативный. Осуществляется своеобразная группировка социальных, психологических, технологических факторов общения. На этой почве возникает целостная, устойчивая модель социально заданного коммуникативного поведения, характерная для того или иного этноса, класса, социальной или половозрастной группы.

В отличие от обычного «свободного» поведения в ритуальном поведении, как было сказано, «строго канонизированный способ исполнения действия лишен непосредственной целесообразности и служит лишь обозначением (символом) определенного социального отношения (существовавшего социального порядка, признания каких-либо ценностей или авторитетов и т. п.)»<sup>28</sup>. Эта особенность ритуала присуща всей области традиционно-бытовой культуры общения, но особенно той ее части, которую принято называть этикетом.

В нашем понимании этикет — ядро, организующий центр традиционно-бытовой культуры общения<sup>29</sup>. Такова его наиболее общая характеристика. Обычно же в этом случае имеют в виду «форму поведения, обхождения, правила учтивости, принятые в каком-либо обществе»<sup>30</sup>, «правила, регламентирующие форму, манеры поведения личности в межличностном общении»<sup>31</sup>, «правила общения всех людей и во всевозможных ситуациях»<sup>32</sup>. Наиболее точным из этих определений является, безусловно, первое; два других неоправданно абстрактны, широки. Этикет не существует вне времени и пространства — это всегда этикет какого-либо народа (этноэтикет), общества, класса, социальной группы на определенной ступени их исторического развития. Другая особенность этикета — системный характер содержащихся в нем предписаний. Следовательно, этноэтикет — это система характерных для данного этноса предписаний ритуализованного общения в типичных, изо дня в день повторяющихся ситуациях взаимодействия.

Содержание этикета и его место в социальной жизни той или иной общности определяются конкретно-историческими условиями развития этноса. В обществах с сильно выраженной тенденцией к групповому единству, т. е. замкнутых, мало подверженных влиянию со стороны, этикет почти всецело, до деталей, до мелочей определяет форму поведения: «Способ, каким человек должен питаться, одеваться в каждом обстоятельстве, жесты, которые он должен производить, определены с точностью»<sup>33</sup>. Это касается прежде всего родового и раннефеодального обществ, в которых господствует традиционный тип регуляции поведе-

<sup>27</sup> Ch. Bally. *Traité de stylistique française*. Genève — Paris, 1951, p. 204.

<sup>28</sup> «Философская энциклопедия», т. 4, с. 512.

<sup>29</sup> Ср.: «...Всякое коммуникативное поведение имеет тенденцию стать этикетным (особенно в случае ритуализации определенного типа поведения)». (И. А. Чернов. О семиотике запретов.— «Труды по знаковым системам», вып. II. Тарту, 1966, с. 51); «Основным свойством этикета является его коммуникативность» (Т. В. Цивьян. К некоторым вопросам построения языка этикета.— «Труды по знаковым системам», вып. III. Тарту, 1967, с. 144).

<sup>30</sup> «Большая советская энциклопедия», 2-е изд., т. 49. М., 1957.

<sup>31</sup> «Марксистская этика». М., 1976, с. 278.

<sup>32</sup> В. А. Ряжин, А. Б. Гринберг. Этикет в служебных отношениях.— «Советский этикет». Л., 1974, с. 107.

<sup>33</sup> Э. Дюркгейм. О разделении общественного труда. Одесса, 1900, с. 231.

ния<sup>34</sup>, вследствие чего форма приобретает самодовлеющее значение, «процедура играет даже большую роль, чем сама норма»<sup>35</sup>. При этом стандарты поведения, и в их числе стандарты коммуникативного поведения, как бы заслоняют человеческую индивидуальность. Правда, этот тезис требует разъяснений. Во-первых, совершенно очевидно, что «полного подчинения индивида обществу, в смысле его всецелой поглощенности, никогда не существовало»<sup>36</sup>, во-вторых, и в условиях «односторонней серьезности тона», характерной, по словам М. Бахтина, для официальной средневековой идеологии, некоторые, скажем «позитивные», отклонения от этикета даже внутри этикетного поведения<sup>37</sup> были не только позволительны, но и поощрялись, становились предметом похвал, служили средством демонстрации самостоятельности личности. Т. В. Цивьян очень точно, хотя и в другой связи, определила основные пути реализации указанной функции: «1) Участник этикетного поведения с предельным изяществом выполняет приемы, предписанные для данной ситуации; 2) участник этикетного поведения применяет большее число приемов или более сложные приемы, чем его партнер; 3) участник этикетного поведения позволяет себе отклонения от правил, но такие, что они лишь подчеркивают его полное и свободное владение этикетными приемами»<sup>38</sup>.

Одновременно с этой тенденцией, прежде всего под влиянием развивающихся капиталистических отношений, ограничивающих действие традиционного типа регуляции поведения, развивается прямо противоположная ей тенденция генерализации, упрощения этикета, правила поведения «теряют в ясности и точности. Они регламентируют их весьма общим образом, говоря, что должно быть сделано, а не как это должно быть сделано»<sup>39</sup>. Иначе говоря, на этой стадии общественного развития этикет все более и более лишается избыточности, детализации и точности, что связано, безусловно, с общим процессом эмансипации личности. Обобщение и его обратная сторона — гибкость<sup>40</sup> — таковы, на наш взгляд, ориентиры, в направлении которых развивается этикет народов, прошедших феодальный путь развития, чему способствует, помимо всего прочего, взаимопроникновение национальных культур, развивающееся на базе социально-экономического взаимодействия, сотрудничества. Этикет все более теряет черты узконациональных правил поведения, что особенно характерно для социалистического общества, в котором он становится одним из структурных уровней системы норм, общих для целого ряда этносов.

\* \* \*

Будучи одной из сторон моральной, нравственной культуры этноса, национальный этикет связывает воедино форму (технику) и традиционное социальное содержание (оправдание, мотивировку) общения. Но

<sup>34</sup> О традиционном обосновании форм поведения см.: Т. Рибо. Психология чувств. СПб., 1898, с. 346, 347; Ф. Боас. Указ. раб., с. 117—125; С. А. Токарев. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи.— «Охотники, собиратели, рыболовы». М., 1972; А. Б. Гофман, В. П. Левкович. Указ. раб., с. 15.

<sup>35</sup> А. Я. Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970, с. 104.

<sup>36</sup> Там же, с. 123, 124.

<sup>37</sup> Мы уже не говорим об обрядовом общении, где личности предоставлялось «право на известную свободу и фамильярность, на нарушение обычных норм общепринятого» (М. Бахтин. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. М., 1965, с. 218).

<sup>38</sup> Т. В. Цивьян. Указ. раб., с. 149; Ср. с тем, что пишет Ю. М. Лотман о так называемой «поэтике бытового поведения»: Ю. М. Лотман. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века.— «Труды по знаковым системам», вып. VIII. Тарту, 1977.

<sup>39</sup> Э. Дюркгейм. Указ. раб., с. 231.

<sup>40</sup> Имеется в виду, что замена ряда стандартов коммуникации одним общим освобождает личность от необходимости реагировать на мельчайшие детали ситуации и тем самым придает общению гибкость.

это вместе с тем не просто реальное общение или поведение, как иногда думают<sup>41</sup>. Этикет следует понимать и как своего рода метаязык традиционно-бытовой культуры общения, хранящийся в памяти представителей этноса. Он может быть представлен терминами самого общего характера, ср. *гири* — у японцев, *намус* — у балкарцев, карачаевцев, кабардинцев и др., *адыгага* — у адыгов, но сюда входит обязательно, с одной стороны, понятийно-категориальный аппарат коммуникативного поведения (старший, женщина, гость, честь, достоинство, родственник и т. п.), вокруг которого выстраиваются морально-нормативные предложения запрещающего и предписывающего плана, с другой — социальная заданная техника общения, представленная в психике человека в виде знаний, умений, навыков. Целостность общения как бы раскладывается на два плана, взаимно дополняющих друг друга. Первый из них можно назвать парадигматическим, второй — синтагматическим, несколько изменив и расширив понятия об ассоциативных и синтагматических отношениях в языке, введенные швейцарским лингвистом Ф. де Соссюром<sup>42</sup>.

Парадигматика включает социальные факты, отношения и ориентиры, являющиеся условием и содержанием общения, а именно: возраст, статус, пол, этническую принадлежность коммуникантов, отсутствие или наличие родственных связей, место и время взаимодействия и т. п. Короче говоря, она имеет дело с чередованием и, в известном смысле, с противопоставлением переменных социальной ситуации общения.

Синтагматика традиционно-бытовой культуры общения вторична по отношению к парадигматике — это непосредственно техника общения, способ развертывания социального содержания общения, представленного парадигматикой. Она весьма разнообразна по качеству и велика по количеству. Известный английский психолог М. Аргайл выделяет семь классов социальной техники поведения (общения): 1) прикосновение, 2) физическая дистанция и поза, 3) жесты, 4) выражения лица, 5) движения глаз, 6) нелингвистические аспекты речи (темп, ритм, интонация и т. п.), 7) собственно речь<sup>43</sup>. Нет нужды доказывать, что те или иные средства общения, а речь в данном случае идет, насколько мы понимаем, именно о них, сами по себе не могут быть использованы в качестве акта коммуникации. Это возможно лишь при условии, что они будут организованы в синтагматический ряд, отвечающий условиям социальной ситуации общения. А способы подобной организации, как известно, задаются обществом, культурой, причем в тех формах, которые мы условно назвали стандартами общения. Отсюда вывод: средства общения включаются в поведение человека в форме стандартов общения, с их помощью устанавливается связь личности с другими личностями и в целом с обществом. Эта закономерность характерна, надо полагать, вообще для всей сферы коммуникативного поведения, но особенно ярко она выступает в ритуализованном поведении.

Теперь, когда понятие стандарта общения более или менее прояснилось, мы можем поставить вопрос: может ли оно охватить любые факты и явления, так или иначе касающиеся национально-культурной специфики общения? Оказывается, нет. Не все, что социально значимо во взаимодействии людей, можно назвать стандартом общения. Этого нельзя сказать о расположении общающихся в пространстве, об их облике (костюм, способ стрижки, укладки волос и т. п.) и других параметрах социального поведения, также подверженных ритуализации в своеобразном для каждого этноса направлении.

Известно, например, что в учреждениях Западной Европы за старшим по должности закрепляется место в центре помещения, и это слу-

<sup>41</sup> См. А. А. Акишина, К. Камогава. Указ. раб., с. 9.

<sup>42</sup> См. Ф. де Соссюр. Труды по языкознанию. М., 1977, с. 155—159.

<sup>43</sup> М. Argyle. The psychology of interpersonal behavior. London, 1971, с. 28—32.

жит одним из признаков, по которому посетители узнают старшего в группе. В отличие от этого представители целого ряда других культур, в том числе и русские, отводят старшему место в одном из наиболее отдаленных от двери углов комнаты. Целому ряду правил проксемического плана подчиняется взаимодействие людей на улице, в комнате, за столом и т. д. Например, у американцев физическая дистанция, которую поддерживают общающиеся между собой, обычно почти в два раза больше, чем у арабов, греков<sup>44</sup>. Отсюда вполне объяснимые при взаимодействии представителей данных культур взаимное непонимание и десинхронизация социальных техник поведения. У адыгов порядок, по которому за женщиной, идущей рядом с мужчиной, закрепляется левая, а не почетная правая, как обычно, сторона<sup>45</sup>, служит средством демонстрации отношений супружества. Это явление довольно любопытное: казалось бы, перед нами одно из указаний на доминирующее положение мужа, но носители данной культуры резко возражают против подобного толкования.

Важное этнодифференцирующее и ориентирующее значение имеет внешний облик человека. Совершенно незначительная, казалось бы, деталь оказывается здесь весьма существенной для определения социальных характеристик человека, предписывающих то или иное, фиксированное в этикете обращение с ним<sup>46</sup>. У мордвы, например, символом замужества служил пробор посреди головы. У японцев с той же целью использовалось крашение зубов в черный цвет. В Моравии по традиции незамужние женщины носили одну косу, висящую книзу, а замужние заплетали волосы в две косы и скрывали их под головным убором. Все эти детали внешнего облика женщины, как мы видим, выполняют функцию социального символизма, в данном случае — функцию указания на то, что женщина замужем.

Значительное число особенностей костюма, позы, жестов и т. п. связано, кроме того, с указанием на сословную принадлежность. Функцию социального символизма выполнял у кабардинцев *уэркь шы тесыклэ* — дворянский способ держаться в седле. Он заключался в том, что опорой в седле служила всаднику лишь одна ягодица, что заставляло его изгибаться и, по понятиям адыгов, придавало особое изящество фигуре наездника. К этой же категории атрибутов общения относится походка женщины, именуемая *гуащэ клуэклэ* — княгини походка. Технология *гуащэ клуэклэ* относительно проста — женщина высшего сословия ходила не спеша, коротким шагом, поднимая голову, не размахивая руками, слегка согнув их в кистях вверх.

Данные стандарты поведения сами по себе не имеют никакого смысла и пользы. К тому же исполнение первого из них чрезмерно перегружает, утомляет организм. Но как средства противопоставления себя низшему сословию, т. е. как средства социального символизма, они вполне осмысленны. В основе такого рода обычаев, замечает Г. В. Плеханов, лежит «начало антитезы», заключающееся в том, что «чувство выражается действием, противоположным тому, которое считается полезным или приятным при нормальном течении жизни»<sup>47</sup>. В связи с этим он ссылается на довольно любопытный обычай богатых негритя-

<sup>44</sup> См. об этом: E. T. Hall. A system for the notation of proxemic behavior.— «American Anthropologist», v. 65, 1963; A. E. Schefflen. Micro-territories in human interaction.— «Organisation of Behavior in Face-to-Face Interaction». The Hague — Paris, 1975, p. 161.

<sup>45</sup> Позиция справа от мужчины, как наиболее почетная, принадлежит, как указывал еще К. Хетагуров, всем женщинам северокавказских народов (К. Хетагуров. Особа (этнографический очерк).— К. Хетагуров. Собр. соч., т. II. М., 1974, с. 268).

<sup>46</sup> Применительно к национальному костюму эта закономерность хорошо показана П. Г. Богатыревым (П. Г. Богатырев. Вопросы теории народного искусства. М., 1970).

<sup>47</sup> Г. В. Плеханов. Искусство (сборник статей). М., 1922, с. 51.

нок Сенегала носить туфли, размеры которых несколько меньше размера ног, что делает их походку неловкой, затруднительной, но зато социально-престижной.

Совершенно очевидно, что параметры социального поведения рассматриваемого типа нельзя исключить из традиционно-бытовой культуры общения этноса. Мы объединяем их под названием атрибутов общения, учитывая то обстоятельство, что в отличие от стандартов общения, не будучи непосредственно конституирующими единицами коммуникативной деятельности, они в то же время включаются во взаимодействие людей в качестве вполне значимого, социально заданного фона, предполагающего, подготавливающего использование тех или иных стандартов общения.

Атрибутика коммуникативного поведения весьма многообразна, изменчива, этнография общения призвана выделить в ней только то, что соотносится с национально-культурной спецификой поведения. Это существенно дополнит картину социального взаимодействия внутри этноса и, кроме того, позволит более четко представить очень важную, на наш взгляд, закономерность, состоящую в том, что определенные атрибуты общения требуют для себя соответствующих стандартов, и наоборот, актуализация тех или иных стандартов общения предполагает наличие определенных условий в виде атрибутов коммуникации. Например, дистанция публичного общения требует для себя строго определенных стандартов общения, непригодных для персональной дистанции<sup>48</sup>.

Глубокое, всестороннее исследование парадигматики и синтагматики традиционно-бытовой культуры общения дает возможность наиболее полно представить картину социальной обусловленности коммуникативного поведения и, что особенно важно для этнографии как исторической науки, выявить истоки этнодифференциации стандартов общения. Известно, например, что такой признак парадигматики, как соотношение возраста коммуникантов, более значим в культуре народов Востока, что неминуемо находит отражение в синтагматике общения: в специальных стандартах речевой коммуникации и в параязыке. В отличие от этого у американцев, французов, венгров и др. специализация общения определяется прежде всего социальным статусом коммуникантов и степенью знакомства. В отношении причин, вызывающих подобное размежевание, следует заметить, что особый отпечаток, который накладывает указанный признак на синтагматику общения (например, у японцев помимо подчеркнута низких поклонов специальные грамматические формы вежливости имен и глаголов<sup>49</sup>, у сунданцев особый, довольно значительный слой лексики — *basa lems*, употребляющийся младшими по возрасту при обращении к старшим)<sup>50</sup>, является, по-видимому, следствием консервации первобытной геронтократии<sup>51</sup>, оказавшей влияние в той или иной мере на коммуникативное поведение всех народов земного шара.

Своеобразно отражается в коммуникативном поведении личности принадлежность к одному из полов. Тенденция манифестировать биологическое различие и социальное неравенство женщин и мужчин зачастую приводит к формированию специальных женских и мужских вариантов общенародного языка, только степень противопоставленности и средства противопоставления различны у разных народов. В одних слу-

<sup>48</sup> Экспериментальное исследование данной закономерности см.: Б. Х. Бгажноков. Психологическая ориентация личности как фактор, определяющий характер речевого общения.— «Общая и прикладная психоллингвистика». М., 1974.

<sup>49</sup> В. М. Аллатов. О вежливо-почтительных формах глагола в современном японском языке.— «Вопросы японского языка». М., 1974.

<sup>50</sup> А. П. Павленко. Сунданский язык. М., 1965, с. 24.

<sup>51</sup> См. об этом: А. М. Золотарев. Общественные отношения дородовой коммуны.— «Первобытное общество». М., 1932; А. Б. Гофман, В. П. Левкович. Указ. раб., с. 16.

чаях дифференциации подвержена преимущественно область лексики, в других она захватывает также и фонетику; часто наряду с этим наблюдается размежевание параязыка и атрибутики общения<sup>52</sup>. Эти факты отражают не одну только биологическую разницу полов. Они являются, кроме того, средством демонстрации различий в социальном положении мужчин и женщин, обусловленном разделением труда между ними. То же самое можно сказать и об особых языках высшего сословия, демонстративно противопоставляемых языку низшего сословия, народному языку. Такая по существу двуязычная ситуация особенно характерна для феодального общества, в котором рост этнического самосознания сопровождается ярко выраженной социальной стратификацией. Подобную ситуацию пережили многие страны мира: Индонезия, Ирландия, Россия, Англия, Франция и другие. В Индонезии, например, вплоть до начала XX в. бытовал так называемый «дворцовый язык» — *баса кедатон*, употреблявшийся в узком кругу привилегированного сословия, при дворах феодальных правителей; существовала, кроме того, особая форма вежливого языка — *кромо*, на котором под страхом штрафа и заключения вынуждены были говорить крестьяне со своими феодалами<sup>53</sup>. Аналогично этому у адыгов, по свидетельству Я. Рейнеггса, еще в конце XVIII в. функционировал особый язык князей и дворян (*Sikowschir*). Характерно, что крестьяне, крепостные, рабы не смели говорить на этом языке, если даже знали его<sup>54</sup>.

Сословное, классовое деление общества оказывает значительное влияние не только на язык, но и вообще на все указанные выше сферы коммуникативного поведения, отсюда известное истории многих народов мира противопоставление этикета «низших» и «высших». Традиционно-бытовая культура общения при этом раскалывается надвое, что вполне согласуется с тезисом В. И. Ленина о двух культурах внутри одной национальной культуры. Такой подход к явлениям культуры, характерный в целом для нашей исторической науки, в данном случае, т. е. в применении к коммуникативному поведению, в котором фокусируются социальные привычки, отношения и взаимоотношения классов и социальных групп, приобретает важное методологическое значение.

Коммуникативное поведение всех народов мира в той или иной мере и форме противопоставлено и по таким парадигматическим признакам, как «отсутствие — наличие родственных отношений» и «степень родства». Например, объятия в составе приветствия и прощания по традиционному английскому этикету применяются только внутри родственной группы, а за ее пределами очень редко<sup>55</sup>. У карачаевцев, балкарцев, так же как и у многих других кавказских и некавказских народов, внутри родственной группы действовала и в определенной мере действует сейчас своеобразная техника коммуникации: использование невесткой вторичных наименований для мужа, избегание свекра, а со стороны мужа — избегание тещи, вторичные наименования жены и т. д.; сюда же можно отнести различные формы ритуализованного дарения, к сожалению, еще очень мало исследованные. Традиция группового брака у гиляков предусматривала некоторые весьма любопытные запреты общения, названные Л. Я. Штернбергом «психическими». Это прежде

<sup>52</sup> А. Самойлович. Женские слова у алтайских турков. — «Язык и литература», т. III. Л., 1929; В. Г. Богораз. Луоравегланский (чукотский) язык. — «Языки и письменность народов Севера», ч. III. М.—Л., 1934; Инка Гарсиласо де ла Вега. История государства инков. М., 1974, с. 215; Б. Х. Бгажноков. Тайные и групповые языки адыгов. — «Этнография народов Кабардино-Балкарии». Нальчик, 1978; Т. Б. Крючкова. К вопросу о дифференциации языка по полу говорящего. — «Восточное языкознание». М., 1976.

<sup>53</sup> См. А. С. Теселкин. Яванский язык. М., 1961, с. 21.

<sup>54</sup> J. Reineggs. General historical and topographical description of Mount Caucasus, v. I. London, 1802, p. 274 (пер. с нем. изд. 1796 г.).

<sup>55</sup> А. Е. Schefflen. Указ. раб., с. 161.

всего табу, причем пожизненные, налагаемые на контакты между родственниками, входящими в один и тот же брачный класс, включая родных братьев, с одной стороны, и родных сестер — с другой. Л. Я. Штернберг объясняет смысл этих запретов следующим образом: «Все эти лица, все эти групповые мужья или групповые жены, среди которых повседневно и повсечасно так легко могли бы возгораться вспышки ревности, отгорожены между собой непродолимою стеной строжайшего запрета психического общения, начинающегося от порога жизни и кончающегося только у могилы и создающего инстинкт сдержанности, не уступающий по своей силе сильнейшим инстинктам природы»<sup>56</sup>.

Обычаи, регулирующие взаимоотношения и взаимодействия членов родственной группы, весьма и весьма многообразны. По вполне понятным причинам мы не можем останавливаться на них детально, заметим только, что, на наш взгляд, систему родства, помимо всего прочего, следует рассматривать в качестве одного из аспектов традиционно-бытовой культуры общения — это система стандартов взаимоотношения и взаимодействия, значимая в тех или иных конкретно-исторических условиях для членов любой родственной группы внутри этноса. Такое определение предполагает исследование всего многообразия правил и предписаний социального поведения личности внутри родственной группы, не ограничиваясь фиксацией номенклатуры терминов родства и общими суждениями относительно их связей друг с другом. Это не следует понимать как отказ от анализа номенклатуры терминов. Такой анализ необходим. Важно, однако, чтобы он был по преимуществу содержательным, а не формальным. Нельзя ни на минуту забывать, что объектом этнографического исследования являются не термины сами по себе, а члены родственного коллектива, их взаимоотношения и взаимодействия. Изучая традиционное значение терминов в том виде, в каком оно представлено в сознании представителей этноса, можно, в частности, выявить стереотипные представления о том или ином члене семейно-родственного коллектива и тем самым получить характерную для данного народа «имплицитную концепцию личности»<sup>57</sup> отца, матери, золовки, свекра, тещи и т. д., что в свою очередь может стать источником более или менее достоверных сведений о реальных различиях в социально-психологическом статусе одного и того же члена родственной группы в различных этносах, так как «эмоциональные реакции, продуцируемые людьми в ответ на символы и события, являются важными определителями их внешнего поведения относительно этих символов и событий»<sup>58</sup>. В этих целях могут быть использованы материалы бесед с представителями этноса, мифы, легенды, пословицы, в которых запечатлены сведения о стереотипных свойствах членов родственного коллектива (злой, добрый, нежный, близкий, строгий и т. д.), а также новейшие экспериментальные методы анализа значения слова, например метод семантического дифференциала, разработанный цитированным выше автором.

Итак, мы видим, что каждый парадигматический признак тончайшими нитями связан с определенной, подчас очень сложной, запутанной системой коммуникативных явлений, всестороннее изучение которых не только полезно, но, по-видимому, совершенно необходимо для этнографии. Игнорирование стандартов коммуникации, действующих внутри того или иного социального института, обряда, ритуала, зачастую ведет к схематичности, обедняет общую картину исследуемого

<sup>56</sup> Л. Я. Штернберг. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933, с. 96.

<sup>57</sup> О понятии «имплицитной концепции (теории) личности» см.: И. С. Кон. Проблема имплицитной теории личности в этнокультурных исследованиях. — «Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума». Ереван, 1978.

<sup>58</sup> С. F. Osgood. Semantic differential technique in the comparative study of cultures. — «Semantic Differential Techniques». Chicago, 1969, p. 303.

явления, делает ее малопонятной, невыразительной. Недостаточно указать на то, что имеет место то или иное явление, например, бракосочетание в составе комплекса свадебных обрядов, табу на произнесение имен родственников. Необходимо исследовать в деталях экспликативную модель подобных явлений, значимую в плане их национально-культурной специфики. К этому, собственно говоря, и должна быть приспособлена этнография общения.

Методологически важным представляется при этом понимание общения и, в частности, национально-культурного общения как единства своеобразных социальных отношений (условий, факторов) и форм (средств, стандартов) поведения, с помощью которых эти отношения обнаруживают себя. Во взаимодействии людей актуализируются общественные отношения и их «личностно-психологический коррелят — взаимоотношения»<sup>59</sup>. Следовательно, оно может рассматриваться как со стороны социальных условий и техник общения, так и со стороны психологических процессов, благодаря которым осуществляется отражение действительности и преобразование набора парадигматических признаков в синтагматические. Такое разграничение позволяет выделить внутри предметной области теории коммуникации два исследовательских уровня, соответствующих двум аспектам коммуникативной деятельности, а именно: феноменологию и психологию.

Предмет этнографии общения — это, как нам представляется, в первую очередь этнофеноменология коммуникативного поведения, ибо этнография сложилась и утвердилась главным образом как наука об историческом развитии внешних, объективированных форм человеческой культуры. Это не означает, однако, полного разрыва с психологией, да оно и невозможно, ведь система моделей (правил) коммуникативного поведения есть не что иное, как проявление этнических особенностей психики. Правда, они предстают здесь в снятом виде: потребности и мотивы, взаимоотношения и взаимопереживания участников общения, их оценка социальной и предметной ситуации — словом, все, что относится к внутреннему плану деятельности в правилах коммуникативного поведения не представлено сколько-нибудь полно. Поэтому крайне важно исследовать психологическую динамику опосредования коммуникативного поведения личности (в различных ситуациях общения) нормами, специфичными для данного этноса, что предполагает включение в проблематику этнографии коммуникативного поведения процессов социализации и принятия решений.

Как известно, в ходе социализации у каждого человека вырабатывается то или иное отношение к традиционно-бытовой культуре общения. В конкретных ситуациях взаимодействия оно преобразуется в установку на тот или иной (традиционный или нетрадиционный) тип поведения, следовательно, степень, в которой реализует себя традиционно-бытовая культура общения, всегда различна у разных людей, у разных возрастных, профессиональных и других групп внутри этноса, и об этом нельзя забывать. Думается, что такая постановка вопроса (учитывающая активный, избирательный характер психики) позволит преодолеть некоторые недостатки бихевиористского подхода к анализу национально-культурной специфики общения, характерного для большинства исследований в США. Принципиально немислимым представляется также весьма распространенное за рубежом рассмотрение национально-культурных стандартов общения в отрыве от системы социальных отношений, актуализацией которых они являются.

Из сказанного вытекает, что необходимо учитывать, т. е. специально исследовать, в какой мере членами этноса освоены стандарты традици-

<sup>59</sup> См. об этом: *J. Janousek. Socialni komunikace. Praha, 1968; В. О. Соковнин. О природе человеческого общения. Фрунзе, 1973, и др.*

онно-бытовой культуры общения, какое место занимают они в системе ценностных ориентаций личности. Тогда с той или иной степенью вероятности можно предсказать выбор тех или иных стандартов общения той или иной группой внутри этноса. Важным подспорьем в этом могут служить специальные психологические эксперименты с отдельными группами людей. Их суть в том, чтобы, задавая некоторые парадигматические условия общения, выявлять социально-психологические закономерности преобразования их в синтагматический ряд<sup>60</sup>. Этот раздел этнографии коммуникативного поведения может быть назван этнопсихологией общения. Он призван вскрыть миропонимание, мироощущение носителя той или иной культуры, того или иного этноса и тем самым дополнить, углубить основное направление работ в области этнофеноменологии, состоящее преимущественно в систематизации, хронологизации, определении социальной обусловленности этнодифференцирующих фактов общения. Еще раз напомним, что помимо традиционных этнографических методик (сбор и обработка полевых материалов, использование исторических документов, литературных памятников и т. п.) здесь могут и должны быть использованы новейшие методы и методики социальной психологии.

И последнее, о чем необходимо сказать. Этнографическое исследование коммуникации предполагает исторический подход к проблеме человеческого общения, ибо оно, «в отличие от стадного, животного (общения.— *Б. Б.*) развертывается не как повторение одних и тех же явлений, а как история»<sup>61</sup>. Важно в данном случае выделить два направления такого рода исследований, взаимно дополняющих друг друга: историко-генетическое и историко-типологическое. Первое направление предполагает изучение исторических условий, вызвавших к жизни тот или иной стандарт, жанр или стиль общения, фиксацию изменений, преобразований, происходящих в этикетке, во всем многообразии коммуникативного поведения. Необходимо уделить внимание и тому, что наряду с появлением или полным исчезновением тех или иных стандартов, атрибутов общения обнаруживаются многочисленные случаи их переосмысления (ремотивации) и переоформления. Так произошло почти повсеместно с приветствиями, прощаниями, благопожеланиями. Многие из них были заклинаниями, молитвами или их компонентами, но впоследствии потеряли целиком или частично свой первоначальный смысл, превратились в простые формы вежливого обхождения, ср. русское «Спасибо» от «Спаси тебя бог», адыгская форма обращения «Зиусхъэн» (господин) от «Зи уз схъын» (Чьи болезни я унесу), грузинская форма вежливого обращения «Шени квнеса — ме» (Да падут на меня твои беды). Любопытные изменения прослеживаются и в сфере невербальных средств и атрибутов общения. Например, обычай, по которому у народов Западной и Центральной Европы место справа принадлежит женщине, а слева — мужчине, был принят сравнительно недавно, в эпоху Возрождения, благодаря расцвету рыцарской культуры. Целый ряд фактов (порядок размещения женских и мужских групп в церкви, их расположение в захоронениях, на старых картинах и т. п.) свидетельствует о том, что у этих народов место справа, считающееся почетным, принадлежало раньше мужчине<sup>62</sup>.

Что касается историко-типологической, сопоставительной характеристики коммуникативного поведения, то потребность в ней возникает закономерно в процессе изучения традиционно-бытовой культуры общения

<sup>60</sup> См., например, *Б. Х. Бгажноков*. Парадигматика и синтагматика билингвизма в Кабарде.— «Развитие двуязычия в процессе обучения в национальной школе РСФСР. Тезисы докладов научной конференции (Нальчик 11—13 мая, 1976)». М., 1976.

<sup>61</sup> *М. Н. Перфильев*. Общественные отношения. Л., 1974, с. 61.

<sup>62</sup> См. *P. Veres*. Jobb: bal: ferfi: no.— «Szemiotical tanulmány», 16 Budapest, 1975.

отдельной этнической общности в соответствии с тезисом «тот, кто знает лишь один народ, не знает ни одного» (Л. Я. Штернберг). В зависимости же от конкретных задач исследования внимание может быть акцентировано на сходстве и различии коммуникативного поведения родственных народов, контактирующих или контактировавших в прошлом, неродственных и неконтактировавших, но близких стадияльно, по развитию общей культуры. К сожалению, специфика статьи не позволила нам остановиться на этом более подробно. Следует, однако, надеяться, что эта наиболее сложная и весьма интересная область исследований займет в этнографии общения такое же почетное место, какое она занимает вообще в нашей исторической науке.

Таковы, в нашем понимании, общие контуры нового, будем говорить, возможного научного направления. Оно, как мы видим, ориентировано на специальное изучение одной из важнейших областей человеческой культуры, которую обходили стороной или едва касались лингвисты, психологи, фольклористы, социологи. Что же касается этнографии, то нынешнее состояние ее более всего предрасполагает к развертыванию исследований традиционно-бытовой культуры общения народов мира. Тем более, что работа эта в значительной мере будет состоять в том, чтобы попытаться под новым углом зрения рассмотреть, осмыслить, организовать известные факты коммуникативного поведения, взяв на вооружение все, что для этого имеется в этнографии и в смежных с ней отраслях науки. Следует, наконец, отметить, что у нас в стране исследования в этой области приобретают важное прикладное значение, как источники дополнительных средств воздействия на личность, что вполне согласуется с широко обсуждаемой в настоящее время идеей комплексного воспитания. В связи с этим на первый план должна быть выдвинута задача серьезного, по-настоящему научного анализа различного рода отклонений от традиционных норм общения, особенно важно установить, какие из них являются позитивными в плане перспектив развития советской социалистической культуры, а какие — негативными. Сознательное, творческое начало здесь, как и в любой другой сфере культуры, не только возможно, но и необходимо.

#### COMMUNICATIVE BEHAVIOR AND CULTURE (TOWARDS A DEFINITION OF THE SUBJECT-MATTER OF THE ETHNOGRAPHY OF COMMUNICATION)

The paper deals with problems in the ethnic-cultural specificity of communicative behavior. It is pointed out that research in this field may be set apart as a distinct sub-discipline in the borderland between ethnography on the one hand and psychology, sociology and linguistics on the other designated communication ethnography. The subject-matter dealt with in communication ethnography is the traditional cultural pattern of communication in a people's everyday life, i. e. the ritual of greeting and leave-taking, treatment of the opposite sex, of relatives and guests, the means and attributes of communication such as gestures, facial expressions, postures, the symbolism of dress, etc. Particular stress is laid upon the importance of elaborating a system of scientific concepts according to which such phenomena might be grouped and analyzed.

In this connection such concepts are employed as: standards and attributes of communication; paradigmatics and syntagmatics of interaction; ethnic phenomenology and ethnic psychology. The examination of the ethnic-cultural specificity of communication in the aspects of sociogenesis and historic typology is recognized as being of prime methodological importance.