

С. А. Арутюнов

## АНАЛИЗ И ОЦЕНКА ИЗБЕГАНИЯ

Статья Я. С. Смирновой и А. И. Першица<sup>1</sup> по существу ставит только один вопрос: можно ли и нужно ли применять формационный критерий для оценки культурных явлений, различных по времени возникновения, но сосуществующих в нашей реальности? Однако поднимая этот вопрос, статья касается и целого ряда других, по которым мне представляется возможным высказать некоторые соображения.

В статье указано, что для народов Северного Кавказа, равно как и для многих других, характерны были в прошлом четыре subsystemы избегания — между супругами, между родителями и детьми, между зятем и родными жены, между невесткой и родными мужа. Рассматриваются в статье только две последние, а более всего — последняя, как наиболее стойко сохраняющаяся. Однако следует поставить вопрос, можно ли вообще эти явления рассматривать как subsystemы одной системы? Представляется, что вторая из них отличается от остальных по структуре, по функции и, очевидно, по происхождению: остальные регулируют взаимоотношения взрослых людей, членов разных генеалогических групп (линий), а эта регулирует отношения между взрослыми и несовершеннолетними членами одной генеалогической линии. Вполне возможно, что ее генезис и функции связаны с задачами чисто воспитательного характера, которые не могут быть присущи остальным подсистемам.

Что касается избегания между свойственниками, то авторы статьи разбирают четыре теории его происхождения, две из них отмечают и решительно склоняются на сторону третьей, предложенной Э. Тайлором.

Четвертую (психологическую) теорию можно пока оставить в стороне, так как она объясняет только дополнительные механизмы формирования феномена избегания, и предполагаемые ею психологические реакции не изначальны, а сами обусловлены определенными социально-структурными сдвигами, о чем и говорится в цитируемой авторами работе Б. Х. Бгажнокова.

Следует обратить внимание на то, что процессы, положенные в основу всех трех «объяснений», а именно: умыкание жен как распространенная форма заключения брака, переход от группового брака к индивидуальному и переход от матрилокальности к патрилокальности, совершающийся помимо воздействия патрилинейных обществ, в равной мере являются: а) гипотетичными вообще, так как практически в этнографической действительности они не наблюдались; б) гипотетичными в

<sup>1</sup> Я. С. Смирнова, А. И. Першица, Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет»? — «Сов. этнография», 1978, № 6. Далее ссылки на статью Я. С. Смирновой и А. И. Першица в этой и остальных статьях раздела даются в тексте.

смысле своей универсальности, даже если мы откажемся от сомнений в их реальности вообще и в) относящимися к весьма раннему периоду развития общества, задолго до формирования раннеклассовых отношений, даже если мы примем их универсальность.

Между тем народы Северного Кавказа, у которых так или иначе представлен обычай избегания, к XVIII — началу XIX в. находились на феодальной стадии развития, причем наиболее интенсивно этот обычай развился именно у адыгов, у которых феодальный строй приобрел также наиболее развитые черты. Археологически культуры из районов расселения современных народов Северного Кавказа, такие, как майкопская и кобанская, например, хорошо изучены с периода ранней бронзы и уже в это время, т. е. более 4 тыс. лет тому назад, скорее всего отражают разложение первобытнообщинных отношений. Каких-либо доказательств, что им должна или могла быть присуща матрилинейность, нет, в отличие, например, от савроматской археологической культуры, где матрилинейность хорошо прослеживается. Наоборот, все, что нам известно о народах с аналогичным хозяйственно-культурным типом (полуоседлых пастушеских скотоводов с наличием земледелия), заставляет предполагать патриархальный, патрилинейный характер их обществ. Следовательно, в рамках любой из данных теорий на протяжении последних 4 тыс. лет условий для возникновения избегания у народов Северного Кавказа не было. Как же в таком случае оно возникло? Вопрос этот, несомненно, очень сложен, и вряд ли на него может быть дан ответ, универсально пригодный для всех этносов, в чьей культуре наблюдается этот феномен. Однако некоторые гипотетические соображения в этой связи я позволю себе высказать. Хорошо известно, что у многих народов с патрилокальной формой брака муж и жена отправляют отдельные культы своих родовых божеств и духов предков. При этом ряд помещений в доме мужа, считающихся обиталищем духов его предков, является для жены запретным, а она отправляет культ «своих» духов вне дома<sup>2</sup>. Таким образом, здесь мы видим разделение сакральных структур различных генеалогических линий и стремление к обереганию «своих» сакральных структур от посторонних контактов (часто не только от жены, но и вообще от посторонних, например гостей).

Чем больше развивается оседлость, усложняется и упрочняется структура патриархальной большой семьи, тем большее значение может приобретать охрана таких сакральных структур и их функций. В этих условиях и могли возникать и развиваться запреты на контакты невестки, носительницы инородной сакральной силы, с родственниками мужа, особенно старшими, в которых сакральная сила их генеалогической линии выражена наибольшим образом. Дальнейшему усилению обычая способствовал феодальный образ мышления со свойственной ему тенденцией к утрированию этикетных сторон общения. Поэтому избегание оказалось наиболее строгим именно там, где особенно развиты вообще все формы феодального этикета. Перейдем теперь к основной теме статьи — этической стороне избегания и критериям его оценки.

Можно вполне согласиться с авторами с их критикой крайностей культурного релятивизма, который в своей крайней форме вообще отрицает концепцию культурного прогресса. В то же время, несомненно, научная объективность требует от исследователя избегать этноцентризма в любой оценке культурных явлений. И с этой точки зрения вполне можно также согласиться с авторами, что не только в данном, но в любом случае, когда возникает вопрос аксиологической трактовки куль-

<sup>2</sup> Например, подобную ситуацию автор и А. И. Мухлинов зафиксировали у народов группы кса на Севере Вьетнама в 1958 г. См. С. А. Арутюнов, А. И. Мухлинов. К этнографической характеристике народов групп кса. — «Сов. этнография», 1963, № 1, с. 73—75.

турных явлений, наилучшим, если не единственно возможным критерием является критерий формационный. Однако далеко не всегда аксиологическая трактовка культурных явлений может быть уместна и оправдана. Умерщвление престарелых родителей, которое А. И. Першиц и Я. С. Смирнова приводят как, очевидно, наиболее шокирующий их пример и которое, кстати, ни в одной культуре не занимает доминирующего, центрального места и почти всюду, где оно известно, производится по желанию самих родителей — это весьма гуманное явление по сравнению, скажем, с охотой за головами, которая до весьма недавнего времени являлась у ряда новогвинейских или филиппинских племен стержневым элементом всей ритуально-символической структуры и системы ценностей. Ясно, что попытка аксиологического подхода к такому явлению была бы равнозначна солидаризации с наиболее вульгарным колониально-расистским мифом, мифом о «кровожадном по природе дикаре». Между тем и в рамках культуры, сфокусированной на охоте за головами, есть свои противопоставления добра и зла, доброты и жестокости, они лишь не распространяются на определенные ситуации и определенные категории иноплеменников. Сами носители такой культуры могут впервые посмотреть на этот комплекс обычаев осуждающе лишь после того, как они в достаточной мере приобщатся к нормам другой культуры и не просто приобщатся, но и включают их в свою систему ценностей. Логика нормального исторического процесса состоит, однако, в том, что такого рода культурные контакты, как правило, предполагают приобщение не просто к другой, а к формационно более развитой культуре; лишь в этом случае происходит восприятие не просто отдельных культурных элементов, но и связанных с ними ценностных ориентаций.

Поэтому попытка А. И. Першица и Я. С. Смирновой «посмотреть на дело не своими глазами, а глазами природных адыгов, осетин, карачаевцев» (стр. 64) ничем помочь не может, так как и известные просветители, которых они цитируют, и анонимные опрошенные представляют собой людей, активно приобщившихся к новой для них и формационно более высокой, чем традиционная, культуре: это не только современная урбанистическая, но еще и социалистическая культура. В рамках этой культуры, естественно, избегание может получить лишь отрицательную оценку. В настоящее время обычай этот там, где он не вполне еще изжит, изживается быстрыми темпами и ясно, что дни его сочтены именно потому, что он не «вписывается» в соционормативную систему не только коммунистической, как пишут А. И. Першиц и Я. С. Смирнова, но даже сколько-нибудь развитой капиталистической формации. Насколько избегание действительно характерно для доклассовой формации, это, правда, вопрос, еще подлежащий исследованию, но в отношении феодальной (не обязательно на начальном этапе), очевидно, особых сомнений не возникает. Но именно потому, что «вежливость, этикет не только этничны — они прежде всего социально-исторически обусловлены» (стр. 69), их необходимо изучать со всеми специфическими формами их проявления, в их конкретном социально-историческом контексте, в котором они выполняют не только социальные функции, но и функции психологически защитного характера, разумеется, с учетом специфики психологии, закономерно складывающейся именно в данном социальном контексте. И с этой точки зрения вовсе не исключено, что в данном контексте в избегании действительно находят свое выражение стыд, скромность, уважение, нежелание психологически травмировать другого, как-либо поставив его в неловкую ситуацию. Можно было бы в этом плане провести сравнительные психологические исследования. Например, если во многих крестьянских культурах приветствие и разговорное общение случайно встретившихся в поле или на улице незнакомых людей по нормам этикета обязательно, то в условиях скученности,

характерной для современных крупных городов, возникают еще не вполне осознанные и оформленные, но достаточно определенные табу на общение незнакомых людей в общественном транспорте, на улице, в многоквартирном доме, которые во многом напоминают нормы избегания и, несомненно, являются одним из механизмов психологического эмоционально-защитного действия. Подобные механизмы имеются во всех культурах всех формаций, и они должны быть предметом научного изучения. Итогом такого изучения могут быть конкретные рекомендации, касающиеся мероприятий прикладного и направленного характера, но в самом процессе исследования «этический нейтралитет», т. е. недопустимость применения к социально-психологическому исследованию любой культуры ценностных критериев, характерных для культуры исследователя, представляется мне совершенно обязательным.

## ANALYSIS AND APPRAISAL OF AVOIDANCE

The author expresses his disagreement with former theories on the origin of avoidance customs as set forth in the paper by Ya. S. Smirnova and A. I. Pershits; he suggests linking them with the diverging sacral traditions of different genealogical groups. As for the ethical evaluation of avoidance, as well as that of other cultural phenomena, the author, while agreeing in principle with the criterion of socioeconomic formation proposed by Ya. S. Smirnova and A. I. Pershits, considers that such phenomena should be appraised within their social and historical context where they may fulfill not only social functions but also those of psychological protection.

**Б. Х. Бгажноков**

### О ЗНАЧЕНИИ ЭТИЧЕСКОЙ ПОЗИЦИИ УЧЕНОГО В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

Основная идея обсуждаемой статьи, насколько мы понимаем, такова: обычаи избегания, распространенные у некоторых народов нашей страны, «не „вписываются“ в соционормативную систему коммунистической формации даже на ее первом, социалистическом этапе» (стр. 68—69). С этим можно согласиться. Впрочем, такое признание кажется излишним; в наш век едва ли найдется мало-мальски знакомый с этими обычаями ученых, который станет утверждать обратное.

В чем же в таком случае сущность расхождений, что вызывает критическое отношение Я. С. Смирновой и А. И. Першица к положениям, сформулированным в нашей книге, и вообще — есть ли в монографии все то, что видят в ней авторы статьи?

Прежде всего заметим, что в книге нет и намек на возможность отнесения обычаев избегания к «национальной форме социалистической культуры адыгских народов». Напротив, дважды подчеркивается, что это фрагменты отжившей культуры, культуры обществ, стоявших на низкой ступени общественного развития — родовой или раннефеодальной<sup>1</sup>. Учитывая, однако, что эти в целом действительно неудобные,

<sup>1</sup> См. Б. Х. Бгажноков. Адыгский этикет. Нальчик, 1978, с. 26, 141.