

5. По мере формирования однотипной социально-классовой структуры этносов и ее эволюции к однородной, социально-классовые компоненты этносов сближаются в масштабе как СССР, так и региона. Это также активизирует культурное взаимодействие и культурный обмен, ведет к обогащению советской культуры. В то же время определенная историко-культурная, в том числе этническая, специфика региона сохраняется в силу особенностей естественно-географических условий и исторических традиций.

И. М. Кузнецов

**АДАПТИВНОСТЬ ЭТНИЧЕСКИХ КУЛЬТУР
И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ
ЛИЧНОСТИ
(к постановке проблемы)**

Любая этническая культура, как некоторая целостность, существенно влияет на характер адаптации этнических общностей к постоянно меняющимся условиям. Поэтому кажется правомерной и актуальной и в теоретическом, и в практическом плане постановка проблемы адаптивных возможностей и реальных путей адаптации различных этнических культур к требованиям современной индустриальной цивилизации. В общем виде проблема адаптивности этнических культур сводится к тому, насколько готовы те или иные культуры освоить предметно-вещную среду, социальные ситуации и принципы социального взаимодействия, нетривиальные и нестандартные для этих культур. Тем более актуальна эта проблема в связи с происходящими в нашей стране процессами перестройки. В сущности, речь идет о характере и направлениях развития этнических культур в современных социально-экономических и экологических условиях.

В связи с последним хотелось бы прежде всего уточнить широко распространенное представление о том, что для современности характерна универсализация материальной культуры и перемещение этнической специфики в сферу духовной жизни¹. С этим утверждением можно согласиться, если иметь в виду лишь инструментальный, прагматический аспект материальной культуры. Однако помимо непосредственного инструментального назначения практически все элементы материальной (как, впрочем, и духовной, хотя это менее очевидно) культуры несут определенную социальную смысловую нагрузку. Иными словами, универсальные, присущие любой культуре элементы (жилище, одежда, пища, орудия труда, элементарные социальные структуры, обряды, песни, танцы и т. п.), будучи включены в определенную этнокультурную систему, становятся носителями, знаками определенных специфических значений, не имманентных природе этих элементов, а приобретаемых ими в силу их включенности в данную систему и существующих только в пределах этой системы.

По всей вероятности, имея в виду именно эту специфическую смысловую нагрузку универсальных элементов, мы можем говорить о них как о составляющих той или иной определенной уникальной этнической культуры, а также об устойчивости и преемственности этнических культур во времени. Другое дело, что в прошлом эти элементы имели специфическую предметную форму, обусловленную спецификой технологии и идеологии (представлений о мире и человеке). С распространением

¹ См., например, *Бромлей Ю. В. Национальные аспекты духовной жизни человека в исторической перспективе//Актуальные проблемы национального и международного в духовном мире советского человека. Вып. 1. Баку, 1984. С. 36.*

универсальной индустриальной технологии и основанной на рациональных посылах идеологии происходит и универсализация носителей этноспецифических значений. Но последнее отнюдь не предполагает исчезновения самих этих значений, поскольку они—продукт системы в целом и могут исчезнуть или существенно измениться лишь с исчезновением или изменением существенных характеристик этнической общности.

Именно в этом смысле и хотелось бы уточнить представление об универсализации материальных аспектов этнических культур: универсальные, промышленно изготавливаемые элементы материальной культуры замещают в качестве носителей этноспецифических значений традиционные элементы, изготавливавшиеся в рамках специфической технологии. Примерно такие же, но более сложные и менее отчетливо выраженные процессы происходят в социальной и духовной сферах этнических культур. Детальное рассмотрение этих процессов не является задачей настоящей статьи.

Здесь хотелось бы только подчеркнуть, что процессы универсализации многих аспектов современных этнических культур (в указанном выше смысле, т. е. универсализации знаковой основы культур) в предельной степени обнажают роль этнических общностей как общностей семантических. Хотелось бы отметить, что, говоря об определении этнической общности как семантической, мы имеем в виду отнюдь не пересмотр какого-то универсального определения этноса, а скорее дополнительное частное определение этнической общности, соответствующее новым проблемам, встающим перед этнографической наукой, в частности проблемам исследования этнических особенностей сознания и поведения.

Другое важное уточнение, необходимое при подходе к проблеме адаптивности этнических культур, касается самих критериев адаптации — неадаптации. В современной литературе, посвященной этому вопросу, под адаптацией понимается, как правило, «процесс вживания в новую среду, сопровождающийся перестройкой собственной системы ценностных установок и ориентаций»². На наш взгляд, такое представление не совсем точно, поскольку в этом случае любое приспособление, вплоть до потери этнической определенности, следует признать адаптацией, а неадаптации вообще не может быть, если не считать физического исчезновения народа. Иначе говоря, в приведенном выше представлении отсутствуют критерии адаптации. По нашему мнению, ключ для выявления таких критериев дает более широкое, кибернетическое определение, согласно которому поведение системы будет адаптивным, если она удерживает существенные переменные в пределах, обеспечивающих функционирование данной системы как целостности³.

Применительно к проблеме адаптации этнических культур вообще и адаптации представителей таких культур в частности, это означает, что до всяких рассуждений или исследований адапционных процессов необходимо установить, какие единицы той или иной культуры являются существенными, системообразующими. Ясно, что вычленение всего набора таких единиц для каждой данной культуры, а также некоторых универсальных единиц — предмет особого исследования, которое может быть реализовано лишь силами этнографов, профессионально занимающихся тем или иным регионом.

Целью настоящей статьи является попытка более детально рассмотреть одну из таких ключевых, на наш взгляд, единиц: имеющиеся в этнической культуре, сложившиеся в результате социально-исторического развития данной этнической общности принципы формирования личностной определенности ее членов, а также способы поддержания этой определенности.

² Этносоциальные проблемы города. М., 1986. С. 62; ср. также: Краткий психологический словарь. М., 1985. С. 8, 9.

³ Поведение живой системы адаптивно, «если она удерживает существенные переменные в физиологических пределах». Ср. Эшби У. Р. Конструкция мозга. М., 1964. С. 101.

Излагаемая ниже трактовка типов самоопределения по ряду содержательных моментов во многом сходна с имеющимися в литературе представлениями о «современном» и «традиционном», «западном» и «восточном», «японском» и «американском» типах личности. Принципиальное отличие предлагаемой нами типологии состоит в том, что здесь речь не идет (да и не может идти в принципе) о каких-то устойчивых во времени, несовместимых друг с другом индивидуально-психологических структурах или наборах черт характера, якобы изначально присущих западным и восточным культурам. Напротив, мы попытались сформулировать концепцию исторически складывающихся, изменяющихся смысловых систем соотнесения, традиционно используемых представителями различных культур для оценки других и самооценки, независимо от возможных и допустимых вариаций индивидуально-психологических типов личности. Эти системы, по нашему представлению, объективируются в определенных, становящихся постепенно традиционными институтах или аспектах этнических культур, а в сознании представителей этих культур существуют в виде привычек и традиций восприятия и осмысления (истолкования) объективной социальной и природной реальности. Иначе говоря, не следует понимать излагаемое ниже как еще один вариант личностного подхода к исследованию этнографических явлений. Речь скорее идет о подходе к изучению субъективных этнических культур, т. е. этнических культур в том виде, в каком они отражаются в сознании людей.

Кроме того, хотелось бы отметить, что в настоящей статье речь идет лишь об общих принципах или схеме анализа отдельных аспектов этнических культур. Детальное рассмотрение реалий той или иной этнической общности с позиций излагаемой типологии возможно лишь при глубоком профессиональном знакомстве с культурой данной общности.

Для личностного уровня самоопределения ключевой единицей являются «конфликтные смыслы „Я“»⁴. Несколько упрощая, деятельность самосознания на этом уровне можно охарактеризовать как принятие решений в личностно значимых альтернативных ситуациях, например предпочтение интересов семьи в ущерб интересам социального роста, собственных интересов или служебного долга в ущерб родственным и дружеским обязательствам, и наоборот. Согласно общепсихологической точке зрения, личность делает такой выбор на основе собственного уникального представления о своей социальной ценности, смысле своего существования, представлений о своем прошлом, будущем, настоящем⁵. Кроме того, делая подобного рода выбор, человек исходит и вместе с тем постоянно подкрепляет представление о себе, своей социальной ценности либо в качестве главы семьи, либо творца, либо государственного деятеля, либо члена традиционной родственной, соседской общины и т. п.

В конечном счете формируется такой ключевой компонент личностной определенности, как «референтная группа», т. е. группа, состоящая как из реальных, так и воображаемых фигур, литературных героев, мифологических существ и т. п., которую человек использует в качестве критерия для самооценки и как источник формирования своих личных ценностей и целей⁶. С этой группой человек отождествляет себя, указывает на нее при ответе на вопрос «кто я такой?».

Формирование референтной группы как основного компонента личностной определенности — процесс универсальный, общечеловеческий. Однако, даже не обращаясь к анализу конкретных этнокультурных сред, можно сказать, что в каждой этнической культуре существуют различающиеся по своему характеру принципы референции и системы референтных фигур. Такие особенности этнокультурной среды отражаются в характере личностной определенности (как в процессе самоопределения, так и в результате).

⁴ Столин В. В. Самосознание личности. М., 1983. С. 123.

⁵ Там же. С. 100.

⁶ См. Краткий психологический словарь. М., 1985. С. 70.

В связи с вышеизложенным можно выдвинуть гипотезу о том, что различные этнокультурные системы можно типологизировать по задаваемому ими характеру формирования личностной определенности. Основой предлагаемой типологизации является тип структуры референтной группы⁷.

Типы этнокультурных систем располагаются на шкале, ограниченной двумя полярными (и до некоторой степени идеализированными) типами. Один из таких типов предполагает в качестве образца для формирования референтной группы *реальную* социальную группу, например семейно-родственную, родовую, соседскую общину и т. п., иногда персонафицированную в легендарных или реальных предках, родоначальниках и других важных для данной общины фигурах. Очевидным признаком такого типа культур является распространенность и большое значение для коллективной памяти разного рода генеалогий. В качестве примера такого типа можно указать на японскую культуру, где «идентичность личности всегда означает групповую (мы) идентичность, т. е. преобладает все еще четко выраженная гармонично-коллективистская модель, в соответствии с которой отдельный человек почти ничего не стоит»⁸. Еще один пример такого типа — в современной культуре Греции, где самоопределение личности происходит в терминах ее связи с группой, «существование индивида отдельно от группы является непредставимым. Ничто не демонстрирует более ярко отсутствие взгляда об автономии индивида, чем отсутствие в греческом языке термина для обозначения *privasy*»⁹.

При другом типе базой и моделью для формирования референтной группы является *условная* социальная группа, выделяемая на основе общности характера или целей деятельности, например общественный слой, сословие, конфессиональная группа, партия, другие более дробные группировки, часто персонафицированные в реальных или легендарных лидерах, героях, но уже не определенной исторически сложившейся устойчивой общности, как в первом типе, а в лидерах и героях тех или иных движений или видов деятельности. Здесь внешним признаком является существование коллективной памяти в форме легенд и преданий о героях и мучениках движений, чудо-мастерах своего дела и т. п.

Наиболее важные признаки того и другого типа этнокультурных систем вытекают из существенных особенностей структуры реальной и условной групп как типологических базовых моделей для формирования личностной определенности. Реальная группа прежде всего характеризуется отчетливой и относительно устойчивой во времени иерархической структурой социальных позиций, которой соответствует детализированная соционормативная структура¹⁰. И напротив, для условной группы характерны определенная социально-структурная аморфность, почти полное отсутствие социальной иерархии и достаточно ограниченный набор общепризнанных норм-диспозиций.

Отсюда вытекают и основные различия в восприятии и конструировании социального пространства людьми, относящими себя к первому или второму типам. Самоопределению первого типа свойственна повышенная чувствительность к иерархическому строению социального пространства и определению своего места во взаимодополнительной иерархии. Условно такой тип самоопределения можно назвать *самоопределением через иерархию*.

⁷ Разумеется, излагаемая ниже типология отнюдь не является всеобъемлющей, а скорее дополнительной, направленной на объяснение некоторых особенностей формирования этнически обусловленного образа социальной реальности.

⁸ Reinhold G. Familie und Beruf in Japan: Zur Identitätsbildung in einer asiatische Industriegesellschaft. B., 1981. S. 150.

⁹ Pollis A. Political Implications of the Modern Greek Concept of Self//Brit. J. Sociology. 1965. V. XVI. № 1. P. 32.

¹⁰ См., например, Ньюком Т. М. Социально-психологическая теория: интеграция индивидуального и социального подходов//Современная зарубежная социальная психология. М., 1984. С. 22.

Второму типу присуще относительное безразличие к социальной иерархии, но большая чувствительность к личностному, индивидуальному вкладу в тот или иной вид деятельности. В конечном счете этот тип ориентирует на индивидуальную самореализацию независимо от принадлежности или позиции в группе¹¹. Поэтому второй тип самоопределения точнее всего было бы назвать *самоопределением через деятельность*.

Рассматриваемые в настоящей статье типы личностной определенности позволяют, на наш взгляд, объяснить особенности развития и функционирования некоторых элементов культур этноса в современных условиях, а также особенности повседневного поведения представителей тех или иных культур, и в частности особенности адаптации культур того или другого типа к требованиям современного индустриального развития и современной социально-политической организации общества.

Еще раз следует подчеркнуть, что едва ли существуют культуры, в которых тот или иной тип самоопределения представлен в чистом виде. Полярные типы — лишь абстрактные идеализированные модели и в реальных культурах могут проявляться в виде доминирования одного типа относительно другого и соответствующего развития социокультурных подсистем, обслуживающих тот или другой тип самоопределения и поддержания личностной определенности. Более того, открытой остается проблема исследования механизмов взаимодействия систем самоопределения первого и второго типов, приводящих к формированию данной конкретной системы, характерной для той или иной культуры в определенных социально-исторических условиях.

Сразу же необходимо отметить, что, на наш взгляд, оба идеализированные типа культур носят отчетливо стадийный характер. Несколько упрощая, можно предположить, что культуры с типом самоопределения через иерархию являются по существу продуктом и отражением докапиталистических систем общественных отношений, в то время как те или иные формы самоопределения через деятельность являются отражением в культуре и сознании людей тех или иных стадий развития капиталистических и посткапиталистических отношений. Таким образом, в исторической перспективе между этими типами существует преемственность, т. е. в реальных культурах с доминированием второго типа самоопределения с той или иной степенью интенсивности проявляются следы первого типа. О полярности их мы можем говорить лишь условно, применительно к проблемам современности. В этом отношении первый тип самоопределения характерен для тех этносоциальных общностей как в нашей стране, так и за рубежом, где современная индустриальная цивилизация наложила непосредственно на докапиталистические социальные системы, а второй тип — тем общностям, в которых капиталистические отношения явились имманентной, а не стимулированной извне ступенью развития.

В целом стадийность указанных типов личностного самоопределения позволяет выдвинуть более широкую гипотезу о происхождении тех устойчивых особенностей поведения и восприятия, которые интуитивно называются этнопсихологическими. Они, как нам представляется, не что иное, как законсервированные, кристаллизовавшиеся в стереотипах поведения и восприятия стадийные социально-психологические характеристики, т. е. характеристики осмысления социальной действительности, а также принципы взаимодействия, сформировавшиеся и отвечавшие потребностям родоплеменной, феодальной, буржуазной и т. д. стадий

¹¹ Сказанное не означает, что в культурах с самоопределением через иерархию вообще отсутствует представление об индивидуальности. Оно существует, но содержание его не совпадает с тем, которое отражено в западноевропейских психологических и философских сочинениях или в европейской художественной традиции. Не вдаваясь в детальное рассмотрение, можно предположить, что первый тип самоопределения предполагает развитие индивидуальности «вглубь», т. е. формирование сложного и подвижного внутреннего мира индивидуального отношения и индивидуальных переживаний *личной* природной и социальной действительности, в то время как второй тип стимулирует развитие индивидуальности «вширь», т. е. объективацию своих индивидуальных представлений или, другими словами, индивидуализацию природной и социальной действительности, переделку, «коррекцию» действительности в соответствии со своими критериями и потребностями.

развития общественных отношений. Закреплению в культуре этих стадийных социально-психологических характеристик в качестве постоянно воспроизводимых и транслируемых от поколения к поколению образцов способствовало, видимо, то, что на данной стадии социально-экономического развития общественная группа консолидировалась как собственно этнос. Иначе говоря, фактом этнической культуры становятся социально-психологические особенности именно той стадии социально-экономического развития общности, на которой произошла этническая консолидация этой общности. В связи с этим сформулированные нами типы личностной определенности можно, как кажется, с большой долей вероятности рассматривать как результанту или системообразующее ядро таких характеристик. В связи с дальнейшей разработкой этой гипотезы возникает проблема критериев (внешних по отношению к сфере психологии) консолидированности той или иной социальной группы как этноса, и эта проблема пока, видимо, остается открытой.

Несмотря на большую этнокультурную вариативность общностей с доминированием первого или второго типа самоопределения, можно обнаружить ряд общих признаков, вытекающих из природы референтных групп. Так, самоопределение через иерархию предполагает восприятие ответственности за успешное функционирование группы как своего личного дела, но в то же время индивид делит ответственность за свои собственные поступки с группой, т. е. группа принимает часть ответственности за своих членов на себя, что порождает преимущественно внешние (со стороны группы, общины и т. п.) формы социального контроля за деятельностью каждого входящего в общину человека. Другими словами, человек при таком типе самоопределения отвечает за свои действия не перед самим собой (согласно своим внутренним критериям), а перед группой и по ее критериям, т. е. за успешное выполнение своих обязанностей внутри групповой иерархии. Неудача в выполнении этих обязательств и обязанностей приводит к возникновению чувства стыда перед общиной, но не к появлению чувства вины перед самим собой, как это имеет место при самоопределении через деятельность. Человек здесь не является сам себе судьей и оценку своих поступков производит с позиций группы. Отчасти это предполагает, что за пределами общины любые действия, не приносящие ущерба общине, не рассматриваются как предосудительные, что порождает двойной стандарт поведения (по отношению к своим и по отношению к посторонним), пример которого дан В. Овчинниковым в его книге о японцах¹².

Помимо этого формирование внешних форм социального контроля приводит к тому, что ряд аспектов личной (с современной европейской точки зрения) жизни имплицитно не считаются таковыми в культурах с самоопределением через иерархию. Очень отчетливо это отражено в представлениях о смысле брака и семьи в этих культурах. Заключение брака здесь не личное дело двух людей, вступающих в брак, а прежде всего занятие определенного статуса в социальной иерархии, необходимый и неизбежный этап функционирования человека как члена группы. И видимо, этим отчасти объясняется высокий уровень брачности, например, у коренного населения республик Средней Азии, поскольку вступление в брак в культурах с таким типом самоопределения — обязательный этап жизни, прохождение которого гарантировано общиной. Можно также предположить, что крупные денежные и другие подарки молодоженам, большие расходы по свадьбе, которые несет семейно-родственная (или другая значимая в данной культуре) община, представляют собой адаптированную к современным условиям форму обеспечения таких гарантий.

Очевидно, и свадебный обряд, а именно его развернутость, многоступенчатость и детальное следование предписаниям, приобретают при таких представлениях о семье специфическое значение. Во-первых, свадебный обряд, как уже говорилось выше, символизирует переход в новый

¹² Овчинников В. В. Ветка сакуры. М., 1971. С. 86.

статус социальной иерархии, и уже поэтому брак и его оформление являются делом общины. Во-вторых, брак означает создание нового семейно-родственного союза, и если внимательно проанализировать развернутый свадебный обряд, бытующий и сегодня у народов Средней Азии или, например, у азербайджанцев, то можно заметить, что центральную роль в нем играют не столько вступающие в брак, сколько их родственники, и функционально обряд направлен на последовательное знакомство и объединение, принятие взаимных обязательств двух семейно-родственных групп. Таким образом, развернутый свадебный обряд в современных условиях является не архаическим пережитком, а актуальным элементом культуры, если она обуславливает самоопределение личности через иерархию.

Разумеется, очерченная выше концепция семьи, имплицитно существующая в культурах с самоопределением через иерархию, отнюдь не исключает возможности эмоционально-личностных отношений между членами семьи, но эти отношения не составляют основы семейной жизни. Семейная жизнь в такой концепции — это прежде всего исполнение долга перед общиной независимо от эмоций. Неслучайно в ряде культур такого типа вообще табуируется демонстрация каких-либо чувств между членами семьи, помимо тех, что предписаны долгом, и по тем же причинам закрывается доступ посторонних во внутрисемейную жизнь.

Смещением эмоционально-личностных аспектов на периферию семейных отношений, осмыслением семейной жизни как долга перед общиной можно, на наш взгляд, объяснить такие современные особенности функционирования семьи в некоторых регионах СССР, как низкая разводимость, высокий уровень согласия супругов относительно вопросов семейной жизни, а также устойчиво высокий уровень детности. В самом деле, поскольку семейная жизнь не является личным делом супругов, то обязательно и регулирование числа детей. Предписанное число детей — показатель успешности выполнения долга перед общиной, а сокращение их числа рассматривается как уклонение от исполнения долга, вызывает насмешку со стороны других и порождает чувство стыда у супругов. В преимущественно внешней системе социального контроля «быть чем-то» означает «быть как все». С этим же связана и устойчивая ориентация на обычай при решении различных вопросов.

Наконец, осмысление брака как определенного условия занятия позиции в иерархии может объяснить в какой-то мере существующую устойчивую эндогамность с самоопределением через иерархию. Здесь представитель иной культуры не может рассматриваться как принадлежащий к данной иерархии и имеющий право на занятие очередной позиции в ней, что главным образом касается мужчин как основных носителей статуса.

При переориентации культур на тип самоопределения через деятельность (а наиболее доминирует этот тип, на наш взгляд, в культурах народов Прибалтики), с его акцентом на индивидуальность, брак и семья все более становятся в своем имплицитном значении личным делом двух людей, вступающих в брак. Основой семьи являются в таком случае эмоционально-личностные отношения супругов, конкретные нормы взаимоотношений оказываются предельно индивидуализированными и вырабатываются в процессе совместной жизни данной пары, а не воспринимаются извне с самого начала, как при доминировании первого типа. Иначе говоря, модель семейных отношений при втором типе не является преемственной, не ориентирована на обычай. Каждый раз она как бы вырабатывается заново на основе в той или иной степени ограниченного личным опытом знания и индивидуальных качеств и воззрений супругов. Отсюда свернутый, практически нестандартизированный и сугубо символический свадебный обряд, большая вариативность типов семьи по размерам и составу, низкий уровень согласия супругов относительно вопросов семейной жизни, высокая разводимость и непредсказуемый уровень детности, а также относительно высокая экзогамность, обусловленная личными предпочтениями при выборе партнера.

Если же обратиться к некоторым аспектам повседневного поведения, то здесь, видимо, необходимо учитывать, что при самоопределении через иерархию «индивид как таковой ничто, пока он не становится чем-то, заняв свой статус и внося свой вклад в общество в целом или в группу»¹³ (в этом, кстати, еще один аргумент в пользу эндогамии культур с самоопределением первого типа). Поэтому в таких культурах, чтобы определить себя, человек должен вначале обозначить, «к какому контексту (т. е. к какой компании, семье или другой социальной группе) он принадлежит. Затем он должен указать свой статус или „ячейку“ внутри этого контекста. Наконец, он сообщает свое имя»¹⁴.

Отсюда следует, например, что в культурах с самоопределением через иерархию очень велика символическая статусная нагрузка на одежду (и, вероятно, на некоторые другие объекты повседневного пользования). Детально разработанная статусная символика характерна для традиционного национального костюма большинства этнических культур с самоопределением через иерархию, что по существу приводило к строгой конвенциональности костюма, не допускающей широкой вариативности в наборе элементов, покрое, цвете одежды или украшениях. Несколько упрощая, можно сказать, что большая статусная символическая нагрузка на одежду превращает ее в униформу. И напротив, в культурах с самоопределением через деятельность ведущая функция одежды — личностное самовыражение, демонстрация своей индивидуальности. Поэтому таким культурам свойственна и даже поощряется вариативность в выборе цвета, украшений, узоров и т. д., а в предельном случае — полная неконвенциональность символики, т. е. использование символов, значимых только для данной личности. Короче, если в культурах первого типа ведущая функция одежды — демонстрация и подкрепление своей принадлежности к данной иерархии и своего места (в современных условиях не только реального, но и желаемого) в этой иерархии, то в культурах второго типа символическая функциональность одежды — в демонстрации и подкреплении (и в частности, самоподкреплении) индивидуального «образа Я».

Символическая нагрузка того или иного типа сохраняется и при переходе на «общеевропейскую» одежду, что порождает некоторые региональные вариации в тенденциях неформальной моды. Так, в современных этнических культурах первого типа достаточно заметны склонность к относительной конвенциональности, конформности неформальной моды, предпочтение определенных материалов, цветов, элементов покроя или фирменных знаков, ассоциирующихся с принадлежностью к тому или иному статусу (или символизирующему его в современных условиях роду деятельности).

В культурах с самоопределением через деятельность в современной неформальной моде продолжает доминировать вариативность и относительная неконвенциональность одежды, выбор элементов которой отвечает представлениям личности о своей (произвольно выбранной) принадлежности к определенному движению или группе единомышленников, а в конечном счете о независимом от иерархии «образе Я». В крайних случаях индивидуальной внешней символикой исчерпывается потребность личности в самовыражении.

Еще одной особенностью, влияющей на организацию повседневной жизни, является то, что в культурах с самоопределением через иерархию «статус человека существует не сам по себе, но приобретает силу только относительно других статусов, и человек может пользоваться своим статусом только тогда, когда другой признает и уважает его»¹⁵. Это означает, что социальное взаимодействие строится на принципах «дополнительности» при постоянном подкреплении окружающими личностной определенности. Отсюда большое значение, придаваемое в таких культурах

¹³ Lebra J. Japanese Patterns of Behaviour. Honolulu, 1976. P. 68.

¹⁴ Kumon Shūmpei. Some Principles Governing the Thought and Behaviour of Japanese (Contextualists)//J. Japanese Studies. 1982. V. 8. № 4. P. 18.

¹⁵ Lebra T. Op. cit. P. 69.

межличностному общению как средству взаимного подкрепления статусной определенности, что в свою очередь выражается в обмене знаками признания права занимать данный статус и уважения к этому статусу. Здесь необходимо отметить, что самоопределение через иерархию не предполагает зависимости ощущения собственного достоинства личности от занятия высших или низших ступеней иерархии, но связано с занятием *своего* места в ней¹⁶. Поэтому любое действие, которое может быть истолковано как сомнение в том, что человек занимает принадлежащее ему место, рассматривается как оскорбление его достоинства. Короче, межличностное общение в культурах с самоопределением через иерархию требует отношения к человеку как к носителю статуса независимо от отношения к нему как к человеку. Отсюда повышенная чувствительность и щепетильность, касающиеся оптимального поведения во взаимодействии.

Потребность в однозначном истолковании действий, в нейтрализации личностных, двусмысленных вариаций в поведении обуславливает широкое распространение в таких культурах детально регламентированного этикетного поведения. Ведь по сути своей основная функция любого этикета в том, чтобы установить взаимно однозначное соответствие действий и их смысла и таким образом как бы вынести за скобки, замаскировать личное отношение человека к ситуации общения или к партнерам по общению. Таким образом, этикет направлен на предотвращение возможных конфликтов, проистекающих из многозначности индивидуально проектируемого поведения.

Ярким примером такой деятельной регламентации является систематически описанный в литературе адыгский этикет¹⁷. Анализ этого этикета приводит к ряду интересных выводов об особенностях «картины мира» адыгов. И главная особенность этой картины состоит в том, что человек, следующий этикету, рассматривает как физическое, так и социальное пространство в терминах иерархии, как «почетное — менее почетное». Это касается и сторон света¹⁸, и проксемических ориентаций «центр — периферия», «вперед — сзади», «право — лево» и т. п.¹⁹, и ранжирования жилого помещения²⁰, и правил разделки и подачи пищи²¹.

Может быть, несколько утрированно отражает суть дела положение, что какое бы то ни было взаимодействие в данной культуре не может нормально происходить до тех пор, пока не будет взаимно согласована (исходя из норм этикета) как минимум ситуативная иерархия присутствующих и соответственно определены права и обязанности каждого участника. Более того, даже некоторые современные ситуации, предполагающие общение «на равных», должны быть переформулированы как иерархические. Отсюда, на наш взгляд, и «постоянные споры и даже серьезные столкновения из-за буквы обычая и ритуала. Приверженность адыгов к словопрениям такого типа сразу же бросается в глаза. Их можно услышать в автобусе, когда решают вопрос, кому сесть на свободное место, за столом, когда гостю предлагают покушать или выпить, а также в магазине, такси, ресторане...»²². Помимо всего прочего это еще раз подтверждает функциональность и важность в культурах такого типа внешних конвенциональных статусных символов в одежде и манере поведения.

Другим важным моментом взаимного подкрепления статусной определенности в общении является система запретов (табу) на вмешательство посторонних в те аспекты межличностного взаимодействия, где поведение людей может по необходимости оказаться несовместимым со ста-

¹⁶ Хотя это скорее относится к традиционно закрытым, чем к современным социально-мобильным, системам социальных отношений.

¹⁷ См. *Бгажноков Б. Х.* Адыгский этикет. Нальчик, 1978; *его же.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

¹⁸ *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов. С. 25—26.

¹⁹ Там же. С. 27—37.

²⁰ Там же. С. 39—40.

²¹ Там же. С. 53—70.

²² Там же. С. 152.

тусными предписаниями. В этом смысле функция запретов, или табу, состоит в том, чтобы лишить реальности, сделать как бы несуществующими определенные объекты или процессы действительности. Иначе говоря, в культуре существует имплицитное соглашение не замечать их, никак на них не реагировать. Примером этого могут быть табу на обсуждение с посторонним сюжетов, относящихся к внутрисемейным межличностным отношениям и запреты на вторжение в соответствующее пространство жилища. Последнее, в частности, проявляется в своеобразии обычаев гостеприимства, бытующих в этнических культурах с самоопределением через иерархию, где обращает на себя внимание четкая ограниченность пространства, предоставляемого гостю (особая гостевая комната, особый дом) и относительное ограничение свободы действий гостя, всеобъемлющая опека его со стороны хозяев.

На наш взгляд, недопущение посторонних во внутрисемейные дела составляет смысл обычая избегания, по крайней мере в тех культурах, где единицей традиционной социальной организации является кровнородственная община. В самом деле, здесь молодая невестка оказывается *без места* в семейной иерархии, поскольку по крови не принадлежит к ней, следовательно, ее как бы не существует и соответственно организуется взаимодействие с ней членов семейной общины. Однако с рождением первого ребенка она получает свой статус в семье как мать ребенка, по крови принадлежащего к данной семейной иерархии.

Наконец, хотелось бы остановиться на тех особенностях самоопределения через иерархию, которые отчасти объясняют некоторые современные явления. Как уже говорилось, такой тип самоопределения предполагает взаимодополнительность, взаимозависимость в подкреплении и поддержании личностной определенности. В силу этого человек в отрыве от своей культурной среды, в отрыве от локальной общины, а тем более попадая в культуру с противоположным типом самоопределения, теряет в какой-то мере свою личностную определенность, а также гарантированную от рождения последовательность восхождения по ступеням социально-возрастной иерархии, т. е. в целом теряет смысловую ориентацию и перспективу саморазвития. Возможно, этим отчасти можно объяснить низкую миграционную подвижность коренного населения Средней Азии, Северного Кавказа, Азербайджана и некоторых других регионов нашей страны²³. Если же перемещение (как на время, так и на постоянное жительство) по тем или иным причинам неизбежно, то представители культур с самоопределением через иерархию проявляют отчетливую тенденцию к созданию замкнутых землячеств или как минимум поддерживают интенсивные межличностные контакты друг с другом даже тогда, когда нет необходимости в защите своих социально-экономических интересов или оказании взаимопомощи. Другими словами, адаптация представителей таких культур в инокультурном окружении состоит в создании своей культурной микросреды, что особенно отчетливо прослеживается у мигрантов первого и отчасти второго поколений.

Эта гипотеза косвенно подтверждается результатами ряда исследований процессов и особенностей адаптации студентов из стран Азии в европейской культурной среде. В этих исследованиях было обнаружено, что студенческие землячества помимо всего прочего (и даже прежде всего) выполняют функцию самореализации и реабилитации личности, подкрепления ее культурно обусловленной определенности, снятия личностных стрессов, неизбежно возникающих в результате контакта с иной культурой²⁴. Следует особенно подчеркнуть, что в отличие от землячеств европейских студентов в Европе и США роль их у студентов из стран Азии не исчерпывается лишь инструментальными, прагматическими функциями, т. е. организацией учебы, контактами с администрацией и т. п. Весьма вероятно, такие землячества с доминирующей психологи-

²³ Макарова Л. В. и др. Региональные особенности миграционных процессов в СССР. М., 1986. С. 22.

²⁴ См. Cultures in Contact. Studies in Cross-Cultural Interaction. Oxford etc., 1982. Ch. 7.

ческой функцией мы можем обнаружить и у студентов из ряда национальных республик, обучающихся в Москве и других городах РСФСР. По оценкам исследователей, такие землячества, имея свои положительные стороны, в целом не способствуют эффективному познанию и усвоению достижений чужой культуры «изнутри», поскольку в этом случае слабо развиваются личностные контакты с представителями других культур²⁵.

Другой важной особенностью социального взаимодействия в культурах с самоопределением через иерархию, вытекающей также из взаимодополнительного самоопределения, является *вертикальная* солидарность лиц, занимающих различные статусы, в отличие от горизонтальной солидарности людей одинакового положения и противостояния слоев; последняя встречается в культурах с самоопределением через деятельность. Применительно к современным проблемам это означает, во-первых, что в таких культурах нет основы для возникновения противостоящих субкультур (молодежных, профессиональных и т. п.), т. е. такие культуры относительно гомогенны в отличие от культур с самоопределением через деятельность. В то же время привнесенные, упрощенно говоря, «модные» антидвижения существенно пересматриваются, в частности превращаются в иерархические организации. В целом же появление противостоящих субкультур в общностях с самоопределением через иерархию, видимо, свидетельствует о развитии процессов переориентации на противоположный тип самоопределения, примером чего является современная ситуация в японской культуре.

Во-вторых, доминирование вертикальной солидарности создает благоприятные условия для развития протекционизма и как частного случая — протекционизма национального, земляческого, родового, семейно-родственного и т. п. в зависимости от того, какой стадийный тип общины является единицей социальной организации в данной культуре.

Ни в коей мере не оправдывая практику протекционизма, хотелось бы все-таки указать на различия между сознательным нарушением норм социалистической морали и права и теми случаями, когда такие нарушения — результат стремления сохранить личностную определенность в системе традиционной культуры в ущерб, по-видимому, недостаточно интериоризированному, не имеющему глубокого личностного смысла самоопределению себя как участника государственной деятельности. И хотя особенностями культуры факторы, порождающие протекционизм, не исчерпываются, следует, видимо, учитывать то, что широкая распространенность протекционизма в том или ином этнокультурном регионе является в определенной мере *адаптивной* реакцией традиционных соционормативных культур на сложившуюся социально-политическую ситуацию.

На наш взгляд, задачу усиления роли «человеческого фактора» в процессе перестройки экономической и социально-политической жизни страны можно рассматривать как необходимость переориентации культур народов СССР на тип самоопределения через деятельность, результатом чего должно быть преимущественное распространение и укрепление деятельностных принципов взаимоотношений и соответствующих институтов социалистической демократии. В связи с этим хотелось бы кратко охарактеризовать логику адаптации культур с самоопределением через иерархию к требованиям демократического развития индустриального общества, т. е. по сути к деятельностной парадигме социальных отношений. В первую очередь необходимо рассмотреть тот случай, когда ориентации деятельности вырабатываются не внутри данных культур в ходе их общественно-исторического развития, а оказываются как бы привнесенными путем социально-политических переворотов, реформ и т. п., т. е. когда данная социально-культурная система сталкивается с необходимостью переориентации, не будучи еще к этому готовой. По-видимому, именно в этом случае мы можем говорить собственно об адаптации сложившихся культур к новым для них, но уже достаточно развитым системам социальных отношений. И если суть социально-культурной адапта-

²⁵ Там же.

ции состоит в сохранении существенных единиц культуры, а одной из таких единиц является принцип самоопределения через иерархию, через реальную группу, то процесс адаптации будет состоять, с одной стороны, в изменении периферийных подсистем культуры, а с другой — в пересмотре, приспособительной деформации некоторых периферийных с точки зрения деятельности сторон новой системы взаимоотношений.

Кстати, в истории России уже есть пример такой адаптивной перестройки культуры — история реализации петровских реформ, которые по сути дела являются не чем иным, как попыткой внедрения деятельностной парадигмы в русскую культуру периода развитого феодализма.

Первым этапом в ходе такой адаптации является ломка социальных перегородок внутри сложившейся социокультурной системы, т. е. превращение этой системы из социально-замкнутой в социально-мобильную. В качестве конкретного исторического примера можно указать здесь на усиление в период петровских реформ деятельности родового дворянства и постепенное вытеснение дворянства родового. Более того, в сознании слоя родового дворянства происходит переоценка важности того или иного представителя рода уже не по месту, занимавшемуся им в иерархии, а в терминах заслуг перед отечеством.

В свою очередь приведение иерархических систем в движение порождает усиление горизонтальной конкуренции и рост вертикальной солидарности. Появляются вертикально солидарные конкурирующие группировки, сменяющие друг друга в ходе переворотов.

В то же время происходит переформулирование деятельностных принципов в терминах иерархии. Иначе говоря, идет процесс бюрократизации деятельности, т. е. превращение какой-либо из множества подвижных структур деятельности в устойчивую, самовоспроизводящуюся систему *организации* деятельности. Это значит, что появляются своеобразные деятельностные эквиваленты статусов — должности или виды деятельности, «достойные» человека, занимающего данный статус (или претендующего на него). В связи с этим формируется представление о лестнице престижа должностей или профессий, отражающее лестницу социальных статусов, а не значимость тех или иных аспектов деятельности для общества. С этой точки зрения становятся, как нам кажется, более понятными причины беспрецедентного развития бюрократического аппарата в России конца XIX в., причем существенной чертой, системообразующим началом этой бюрократии является тесная, сверху донизу, вертикальная солидарность, единственно гарантирующая продвижение человека по ступеням социальной иерархии.

Если же говорить о современной ситуации в различных регионах СССР, то ряду этнокультурных систем пришлось адаптироваться не столько к деятельностной парадигме, сколько к уже переформулированной в терминах иерархии системе административно-бюрократического управления, усилившего в последние два десятилетия свои позиции. Отсюда, на наш взгляд, представляется вполне естественным сращивание этой системы управления с системами социальных взаимоотношений, традиционными для данных этнических культур. Образно говоря, скелет всеобщей универсальной бюрократической организации постепенно обрстал плотью этноспецифических смыслов, а следовательно, символов, правил поведения и взаимоотношений, критериев оценки человека, перенесенных с отживших традиционных систем социальной организации. Более того, вполне вероятно, что в общественном сознании сложившиеся, по сути своей бюрократические и не имеющие ничего общего с подлинной национальной культурой схемы и шаблоны поведения могут рассматриваться как национально-культурные, а разрушение их — как посягательство на национальную культуру. Иначе говоря, такой характер адаптации не может не сказаться на характерных путях развития самосознания, заинтересованного в сохранении и поддержании прежде всего соционормативных аспектов культуры, а значит, и всей традиционной культуры в целом.

В принципе противоположный тип самоопределения — через деятель-

ность должен по своей внутренней логике приводить к исчезновению или по крайней мере оттеснению на периферию сознания, определения себя как члена этнической группы. Тем не менее в странах Западной Европы и Северной Америки, где этот тип самоопределения является, по всей вероятности, доминирующим мы наблюдаем «возрождение этничности», т. е. усиление важности для людей этнической принадлежности.

Разумеется, процесс этот нельзя объяснить однозначно, поскольку он связан с действием ряда социально-политических и экономических факторов. В контексте излагаемого подхода одной из причин «возрождения этничности» является то, что в условиях НТР, сопровождающейся усложнением систем деятельности, ее дроблением и специализацией отдельных фрагментов, самоопределение личности через деятельность чревато кризисами. Иначе говоря, личность просто не умещается в отведенный ей фрагмент деятельности. В качестве выхода из такого кризиса возможен возврат к более надежным в этом отношении принципам самоопределения через реальную группу, и в частности через наиболее устойчивую во времени этническую группу. В этом случае также происходит активный рост этнического самосознания, но в отличие от культур с первым типом самоопределения на основе «вторичной» (по терминологии К. В. Чистова²⁶) культуры и с преимущественным вниманием к системе этнодифференцирующих признаков, вне связи с традиционной культурой как целостностью.

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что имеющиеся в тех или иных культурах смысловые системы соотнесения являются преемственными, взаимопроницаемыми и потому взаимопереводимыми. Проведенное в статье противопоставление разных типов — лишь аналитический прием для более отчетливого описания того и другого типа. В реальности же как в культурах с доминированием первого типа обнаруживаются отдельные признаки систем соотнесения второго типа (либо на уровне отдельных личностей, либо на уровне групп единомышленников), так и в культурах с доминированием второго типа имеются «следы» систем соотнесения первого типа.

²⁶ Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры // Расы и народы. Вып. 5. М., 1975. С. 32.

В. В. М а л я в и н

**К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ
В ТРАДИЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ
(на примере Китая)**

В последние полтора-два десятилетия особенности религиозной жизни народных масс в традиционных и современных обществах привлекли к себе пристальное внимание как зарубежных, так и советских ученых. Социологи, психологи, этнографы, историки религии и культуры пытаются под разным углом зрения определить феномен народной религии, условия его формирования и развития¹. Интерес современных ученых к проблемам народной религии отчасти напоминает открытие мира фоль-

¹ В настоящее время народной религиозности посвящены многочисленные монографии и статьи зарубежных ученых, главным образом французских и итальянских. Отметим работы Ж. Ле Гоффа, Э. Деляруэля, Р. Манселли, Ж. Делюмо, Э. Де Мартино, В. Лантернари и др., а также специальные тематические выпуски журналов и сборники статей: *La Religione Popolare/Sacra Doctrina*. 1971. № 61; *Ethnosociologie des religions populaires/Archives des Sciences Sociales des Religions*. 1978. V. 43. P. 1; *Official and Popular Religion/Ed. Vrijhoff P. H. and Waardenburg J. The Hague*, 1979. Уместно напомнить, что одним из первых к изучению народной религиозности обратился русский историк Л. П. Карсавин. См. *Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв.* Пг., 1915. См. также: *Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.* М., 1981.