КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

А. А. Белик

ЭТОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ЭТНОЛОГИИ (АНГЛИЯ, ФРГ, США)

Этологические исследования в этнологии США концентрируются вокруг психологической антропологии — наследницы направления «Культура и личность» 1930—1940-х годов. По методу исследования и интерпретации полученных данных в психологической антропологии можно выделить следующие подходы: психологический, психоаналитический, этологический. Использование этологии в качестве интерпретирующей теории в этнологии и обусловливает возможность существования этоэтнологических исследований. В Западной Европе применение этологических методов для исследования поведения человека в условиях различных культур осуществляется в рамках этологии человека. Основные направления развития этой дисциплины: культурная и филогенетическая ритуализация, организация социального поведения и онтогенез человека. Они основываются на конкретно-этнографическом материале, получаемом в ходе кросс-культурных исследований.

Кратко охарактеризуем область исследований этоэтнологии. Важное место в ней отводится разработке теории и методологии, анализу проблем, связанных как со спецификой данной дисциплины, так и общих для человекознания вообще (норма и патология, ранние опыты, соотношение культурного и природного и т. д.). Одним из важнейших аспектов исследований является специфический анализ ритуала и процесса ритуализации. Тесно связано с ним изучение невербальной коммуникации в различных этнокультурных общностях. Значительное место в этоэтнологии занимает межкультурный анализ эмоционально-психологических состояний в генетическом и функциональном аспектах. Объекты исследований в ней: агрессивность, ненависть, страх, любовь, привязанность. Особое внимание уделяется изучению таких феноменов, как одиночество и общение, являющихся важнейшими потребностями человека, универсальными для всех культур. И наконец, наиболее развитая и, пожалуй, самая важная область исследований этоэтнологии — детство в условиях различных культур.

В этоэтнологических исследованиях чаще всего используется метод непосредственного наблюдения в реальных естественных условиях в отличие от экспериментальной психологии (теории научения), где искусственно создаются ситуации для изучения поведения людей. Такой способ анализа во многом предопределяет и предмет этоэтнологии, имеющий тройственную структуру: 1) изучение детей в различных культурах в досоциальном, «естественном» состоянии; 2) исследование процесса формирования детей, особенностей поведения взрослых в современных обществах и обществах охотников-собирателей (в «естественных культурах»); 3) поиски сходных аспектов функционирования человека и животных.

Если представить этоэтнологические исследования в процессуально-генетическом аспекте, то получается сложная и интересная трактовка предмета изучения. В этом случае можно выделить не только анализ развития ребенка из детства во взрослое состояние в условиях различных культур, но и исследование движения от предшествующего (животного) способа функционирования к человеческому (социальному, культурному), от высших животных к детям, а от них к более зрелым этносоциальным формам.

Одной из первых работ, посвященной этологии человека, была книга, вышедшая под редакцией Н. Блуртон Джонса,— «Этологическое изучение детского поведения» и одноименная монография Макгрю [1]. Выход этих книг был подготовлен серией статей различных ученых — этологов, психологов, антропологов, показавших возможность и теоретически обосновавших применение этологического подхода к изучению человека. В качестве таковых необходимо отметить работы М. фон Кранаха, Дж. Боулби, П. Экмана, У. В. Фризена, Е. Р. Соренсона, И. Эйбл-Эйбесфельдта,

Р. Б. Ли и Де Во [2]. Существенную роль в развитии этологии человека и этоэнтологии сыграл один из основателей этологии — К. Лоренц.

Наиболее цельно теоретическое осмысление этологических исследований, в том числе и человека, можно сказать даже их философия (если под последней понимать теорию познания и решение вопроса о сущности человека), представлены в книге К. Лоренца «За зеркалом». К. Лоренц исследует человека в единстве его культурных и филогенетических особенностей. Он настаивает на необходимости «различать нормы социального общения, предопределенные филогенетически, от культурно детерминированных...» [3]. Одна из важнейших областей исследований этоэтнологии и этологии человека состоит в анализе соотношения филогенетических (врожденных, внутренне содержащихся) и культурных стереотипов поведения [4]. Особое внимание уделяется анализу невербальных форм поведения — ритуалов в различных их функциональных назначениях. Содержание понятия «ритуал» отличается от принятого в антропологии. К. Лоренц присоединяется к определению ритуала Дж. Гексли, который ввел этот термин в поведенческую биологию. Ритуал, по Лоренцу,— это процесс, «имеющий место в осуществлении угроз, ухаживании и других проявлениях, которые птицы и другие животные адресуют к особям своего вида» [5]. Существенной особенностью этого процесса является выполнение коммуникативной функции в отличие от остальных образцов моторного поведения животных.

Более полно содержание понятия «ритуал» раскрывает И. Эйбл-Эйбесфельдт. «Ритуалы — это модели поведения, которые выполняют коммуникативную функцию и испытывают изменения в процессе ее осуществления, повышающее их коммуникативную ценность». Другими словами,— продолжает автор,— ритуалы имеют сигнальную функцию, реализуемую в процессе, названном ритуализацией» [6]. Важным для проникновения в сущность ритуализации является понятие «выразительные движения» — образцы поведения, имеющие сигнальные функции, которые составляют ритуал. Выразительные движения — своего рода «атомы», отдельные действия составляющие ритуал. Они могут быть по происхождению филогенетическими, культурными и индивидуальными. Существенная характеристика ритуализации состоит в том, что она «есть процесс, в котором некоммуникативные модели поведения эволюционируют в сигналы» [7].

Анализируя сущность ритуала, К. Лоренц выделяет три его функции, общие для людей и животных: «коммуникация, контроль агрессивности и формирование консолидации, сплоченности» [8], и специфически человеческую функцию культурной ритуализации, состоящую в «создании независимых символов, которые становятся общепринятыми и рассматриваются как часть общества» [9].

Более детально функции ритуалов исследует И. Эйбл-Эйбесфельдт. Выделение функции ритуалов является у него одновременно и их классификацией. Первая функция — сплочение, создание дружеских уз, сотрудничество. И. Эйбл-Эйбесфельдт рассматривает образование моделей, способных осуществить эту функцию как в индивидуальном развитии (онтогенезе), так и в исторической перспективе (филогенезе). Ритуалы этого типа состоят из различных видов: ухаживания, встречи-приветствия, обмена подарками. Особо западногерманский ученый выделяет ритуалы синхронизации, способствующие формированию ритмических гармонических движений и навыка коллективных действий [10]. Сплоченность достигается также «ритуалами, выражающими общезначимые интересы» или «объединяющими» в группу, изображающую «акты совместной агрессии против общего врага» [11]. «Обмен подарками» — наиболее простой способ установления дружеских связей как внутри общности, так и вне ее. И. Эйбл-Эйбесфельдт отводит значительную роль отношениям типа «дай-возьми» не только на ранних этапах развития общества, но и в первые годы жизни ребенка. Обмен игрушками между детьми или просьба ребенка, обращенная к родителям, дать ему ту или иную вещь — попытка завязать диалог в форме, подобной той, которую мы встречаем в ритуале обмена подарками [12].

Сотрудничество, сплоченность, способность образовывать дружеские узы — важнейшее качество, необходимое для функционирования общества на любой ступени его развития. Согласно исследованиям этологов, поведению человека присуща агрессивность. У животных аналогичные проявления в поведении в отношении особей своего вида тормозятся специфическими биологическими механизмами. Лишь в исключительных ситуациях агрессивное поведение приводит у животных к убийству особи своего вида. У человека же со становлением социального типа жизнедеятельности подобные биологические механизмы заторможены; у него не функционирует та сложная система поз, жестов, ритуалов, существующих у животных [13]. На смену им образовалась культурная (социальная) система торможения агрессивности. Именно ее И. Эйбл-Эйбесфельдт выделяет в качестве второй фундаментальной функции ритуалов. Агрессивное поведение человека ограничивается специфическими культурными моделями, дающими возможность контролировать его и трансформировать в недеструктивные формы. Для этого были выработаны правила поединков и других форм агрессивного социального взаимодействия с целью предотвратить убийства людей внутри общности. «Интрагрупповая агрессия, — пишет И. Эйбл-Эйбесфельдт, — часто приводит к установлению иерархического устройства, которое дает преимущество не только тем, кто занимал высшие ранги, но и всей группе» [14]. Борьба за высокие места в иерархической системе стала приобретать более ритуализованный характер, лидеров в группах «начали выбирать не только за их силу, агрессивность, но и в соответствии с социальными способностями, такими, как умение установить мир, организовать деятельность» [15]. Все бо́льшую роль стали играть обряды, дающие возможность в ритуализованной форме проиграть ситуацию, будущие действия и тем самым подготовиться к ним. Этот вид ритуалов преобразовывает деструктивные импульсы, дает им выход в культурно приемлемой форме. И. Эйбл-Эйбесфельдт высказывает мнение, что наличие многообразных ритуализованных игр способствует уменьшению агрессивности и наоборот. Свою мысль

он подкрепляет фактическим материалом, подтверждающим существование такой зависимости. Например, редко ведущие войны бушмены соревнуются в разнообразных играх, а у регулярно ведущих войны эйпо (Западный Иран) и яномами (Верхнее Ориноко) ритуализованные игры практически отсутствуют [16]. В процессе формирования культурных моделей, контролирующих интрагрупповую агрессию, происходит развитие способов социального взаимодействия внутри общности, вырабатываются созидающие стереотипы поведения.

Более сложно, а часто невозможно было взять под контроль интергрупповую агрессию — войны между общностями самого различного ранга. И. Эйбл-Эйбесфельдт анализирует этот феномен с этологической точки зрения. Считая, что войны — надбиологическое, культурное явление, западногерманский этолог выделяет две причины, делающие возможным их существование. Дегуманизация, признание неравноценными членов других общностей и действие различных видов оружия на расстоянии: от лука и стрел до современных ракет. Таким образом, культурный стереотип враждебности чужого подавляет жалость к себе подобным, а большое расстояние не дает реализоваться импульсам торможения агрессивности, действующим лишь при близком, лицом к лицу контакте людей [17]. И. Эйбл-Эйбесфельдт не стремится на нескольких страницах разрешить сложнейшую глобальную проблему прошлого и современности — разоружение. Он лишь отмечает, что в современных условиях в ядерный век нередко нагнетание напряженности не выливается в открытый конфликт. Кризис решается и мирным путем. Но эти ритуализованные игры носят рискованный характер.

Ритуалы выполняют также функцию сдерживания, успокаивания в межиндивидуальных отношениях, нейтрализации межличностной агрессии. Основную нагрузку в выполнении этой функции несут невербальные формы коммуникации: доброжелательное выражение лица, улыбка и т. д. [18]

Еще одна функция ритуалов связана со стремлением человека победить страх перед непознанными, необъяснимыми явлениями окружающего мира. Те или иные явления объясняются вмешательством сверхъестественных сил, злых духов и т. д. Например, человек заболел — значит, в него вселился злой дух. Для изгнания злого духа используются разнообразные ритуалы, благодаря которым достигается пограничное состояние психики — транс, экстаз и т. д. [19] Этот тип ритуалов близок по своему содержанию и функциональному назначению религиозным ритуалам традиционных обществ, изучаемых антропологами и религиоведами.

Кроме рассмотренных четырех функций ритуалов И. Эйбл-Эйбесфельдт анализирует и еще одно их важное назначение — поддержание организованности, «сохранение дисциплины», по его терминологии (военный ритуал, гражданские обряды, отражающие социальный строй: авторитарный, демократический и т. д.) [20].

Таким образом, ритуалы играют значительную роль в обществе в качестве средства уменьшения напряженности, сплочения общности. Тем самым они выполняют свою основную функцию осуществлять и улучшать коммуникативный процесс, обеспечивая социальное взаимодействие внутри общности и между общностями, понимание людьми друг друга.

Коммуникация — одно из центральных фундаментальных понятий этоэтнологии и важнейший предмет изучения для всех разделов этого направления исследований. Понятие коммуникации, исходя из его использования в трудах по этологии человека, можно определить как синхронизацию стимульно-реактивного механизма при наличии специфических сигналов. «Когда два индивида находятся в процессе коммуникации, — пишет И. Эйбл-Эйбесфельдт, их поведение взаимозависимо, каждый учитывает ответ другого» [21]. Задача же ритуалов «состоит в упорядоченном согласовании моделей (образцов) выражения» [22]. Естественно, что формы и способы синхронизации различны в связи с уровнем сложности и задачами ритуалов. В качестве наиболее простого и наглядного примера И. Эйбл-Эйбесфельдт приводит «ритуал ухаживания мбовамб в Новой Гвинее, который осуществляет функцию синхронизации будущих партнеров по браку и устанавливает их более близкое знакомство, так же, как мы делаем это в танце» [23].

Особое место в связи с установлением коммуникации занимает невербальный аспект ритуала встречи и приветствия. Исследование его на конкретно-этнографическом уровне в различных этнокультурных общностях представляет собой интересный аспект изучения феномена общения в целом. Изучение ритуалов этого вида играет значительную роль в понимании общения человека с человеком, образования дружеских уз, сотрудничества в разнообразном этнокультурном окружении. На основании исследования ритуалов приветствия в различных странах мира [24]. И. Эйбл-Эйбесфельдт делает обобщающие выводы, касающиеся некоторых особенностей коммуникативного процесса у человека. Он предполагает существование в качестве характерной черты протекания культурных ритуалов функциональную эквивалентность невербальной и вербальной форм коммуникации [25]. Идея представить невербальную коммуникацию как универсальный поведенческий (позы, жесты) эквивалент человеческого общения нашла отражение также и в гипотезе, выдвинутой рядом ученых, о корреляции невербальной формы общения и эмоций в различных этнокультурных общностях [26].

На основании исследований онтогенетического развития детей в условиях различных культур было высказано предположение о происхождении вербальных форм коммуникации из невербальных [27]. Интересное приложение оно получает и в антропогенезе. Если на основе гипотезы этологов реконструировать ход исторического процесса, то происхождение человека в самом обобщенном виде будет представлено следующей последовательностью: материальные действия — формы невербальной коммуникации — вербальная коммуникация. Правда, сами этологи в большинстве своем считают, что невербальная коммуникация во многом основана на филогенетической адаптации, наследственном компоненте человеческой деятельности. Придерживается такой позиции и И. Эйбл-Эйбесфельдт. Проследим, как он обосновывает указанный тезис. В процессе исследования разли-

чных этнокультурных систем, учитывая их своеобразие и специфику, несмотря на неисчислимое многообразие в выражении эмоций, он стремится и находит общее в моделях поведения людей в различных уголках земного шара, которые практически изолированы друг от друга. Именно благодаря наличию универсальных стереотипов культурного взаимодействия «мы понимаем эмоции папуасской девочки из каменного века, которая никогда не имела контакта с внешним миром» [28]. Из факта существования универсальных моделей культурного взаимодействия И. Эйбл-Эйбесфельдт делает вывод об их биологической, наследственной предопределенности.

Западногерманский этолог обосновывает свой тезис также и предположением о том, что «многие культурные ритуалы базируются на элементарной стратегии социального взаимодействия, которая в своей оригинальной форме действует в поведении детей» [29]. Дети исследуются этологами в основном до овладения языком на уровне сенсомоторного, невербального развития. Неявным образом предполагается, что они еще «досоциальны», не вовлечены в культурное взаимодействие, следовательно, функционируют в соответствии с биологическими, врожденными закономерностями. Из этих рассуждений делается вывод о том, что филогенетические ритуалы есть основа, фундамент для культурных [30].

Не все факты укладываются в эту цепь рассуждений. С самого рождения дети общаются со взрослыми, свои первые навыки они осваивают вместе с родителями и человеческими социально детерминированными предметами. И самое главное, дети с рождения слышат человеческую речь вокруг себя и специально для себя в ответ на свои еще невербальные попытки общаться с окружающим миром. Эти и многие другие факты не вписываются в «досоциальный» или «внесоциальный» образ раннего детства, предлагаемый этологами. В теоретическом плане наличие у детей стратегии социального взаимодействия можно интерпретировать при помощи принципа единства фило- и онтогенеза, используемого в этоэтнологии, этологии человека, психологической антропологии.

Значительное место в исследовании процесса коммуникации в условиях различных культур в этоэтнологии занимает изучение отношения к незнакомым, чужестранцам. По отношению к незнакомым людям человек, как взрослый, так и ребенок, испытывает противоречивые чувства. С одной стороны, интерес, с другой — настороженность. И. Эйбл-Эйбесфельдт отмечает, что уже в 6—8 месяцев ребенок начинает отличать «своих» от «чужих». Он полагает, что беспокойство, страх перед незнакомыми — врожденная черта человека, поскольку она проявляется у детей, не имевших отрицательного опыта общения с чужими. «Очевидно, — отмечает он, — существуют какие-то исходящие от человека сигналы, одни из которых вызывают настороженность, а другие настраивают на дружеский лад. Личное знакомство в значительной степени блокирует механизм тревожности» [31]. Исследованию в различных формах этого аспекта общения посвящен ряд работ в рамках этологии человека и психологической антропологии [32]. Они содержат интересный фактический материал из жизни разнообразных этнических общностей. Большинство ученых, как и И. Эйбл-Эйбесфельдт, исходят из наличия у ребенка и взрослого двойственного отношения к незнакомым. Но при этом в исследованиях в основном реализуется лишь изучение тревожности, доказывается ее врожденный характер. Недостаточно внимания уделяется стремлению к новому, интересу к новизне, которые присутствуют и у животных в виде ориентировочно-исследовательской деятельности, специфической реакции на новизну, возникающей в ответ на новую, неизвестную форму стимуляции [33].

Двойственный характер отношения к незнакомым, чужестранцам существует и у детей, и у взрослых в различные исторические эпохи. Можно предположить, что двойственность во многом основывается на необходимости человека удовлетворить одновременно потребность в общении и одиночестве. Отношение к незнакомым, взаимодействие «мы» — «они» — это один аспект проблемы коммуникации у человека. Не менее важен другой аспект, состоящий в личностном, индивидуальном общении (я — другие). Общение и уединение — в ряду важнейших для человека потребностей как социального индивида. «Любое доиндустриальное общество удовлетворяет обе потребности человека — стремление к уединению и общению. Будь то лесные индейцы яномами, скотоводы химба или земледельцы Новой Гвинеи, живущие на стадии неолита... всюду человек без особых усилий может при желании остаться наедине с собой или удовлетворить потребность в общении» [34]. Аналогичный вывод делает Эйбл-Эйбесфельдт из своего изучения бушменов Ко!, у которых достаточно времени для личного социального взаимодействия. «Можно даже сказать, — пишет он, — что эти люди имеют время для того, чтобы быть людьми, в то время как мы тратим это богатство на бессмысленный рост и неконтролируемое развитие» [35].

Современные мегаполисы отвечают лишь потребности человека уединяться. Стремление к уединению нередко превращается в изоляцию, теряется принадлежность к общности. Общество стало «анонимным», человек проводит свою жизнь среди незнакомых людей и адаптируется к такому положению различными способами. Основной путь адаптации — возведение барьеров на пути коммуникации и контроль эмоционального поведения [36]. Защитная реакция состоит в маскировке эмоций [37], которая становится устойчивым стереотипом поведения в современном обществе, традицией, передаваемой из поколения в поколение. Эмоциональное отчуждение распространяется не только на незнакомых, но и на близких, родных, детей и т. д. На Западе проблема приняла такие масштабы, — пишет И. Эйбл-Эйбесфельдт, — что люди уже озабочены своей неспособностью к общению даже с близкими родственниками [38]. Поэтому большим успехом пользуется групповая терапия различных видов, «заключающаяся в тренировке людей стратегии коммуникации для того, чтобы они могли выразить самих себя и сбросить маски» [39].

Строго говоря, и потребность в одиночестве, уединении не удовлетворена в современном обществе, или процесс ее удовлетворения носит патологический характер. Уединение имеет смысл только при наличии общения. Диалог с самим собой возможен только при общении с другими. В противном случае человек лишается способности выразить себя. Под таким диалектическим

углом зрения рассматривает процесс коммуникации И. Альтман в статье «Уединенность как межличностный пограничный процесс» и в других работах [40].

Американский исследователь основную свою задачу видит в изучении того, «как культура использует вариабельность уровней поведения для регуляции я — другие отношения» [41]. Понятие «уединенность», «одиночество» (privacy) у него имеет значительную функциональную нагрузку. Состояние уединенности рассматривается И. Альтманом как избирательный контроль доступа к *я* (self) [42]. Идея избирательного контроля означает, что люди «выборочно открывают или закрывают себя для социальной и физической стимуляции» [43]. «Открытость» и «закрытость» — существенные моменты для понимания психологических процессов общения. Они различны как по культурам, так и по типам личности. Отношение «я — другие» И. Альтман рассматривает как беспрерывный процесс, стремящийся к оптимизации желаемой и достигнутой уединенности. «Регуляция уединенности, — пишет он, — включает взаимодействие вербального, невербального, инвироментального и культурного поведения, стремящегося оптимизировать отношения между достигнутой и желаемой уединенностью» [44]. Социально-психологический механизм «я — другие» формируется как на органическом уровне (отличие сигналов извне от своих собственных) в раннем детстве, так и на психологическом уровне в более позднее время. Поломка механизма регуляции этого отношения ведет к потере индивидуальности, психическим заболеваниям на основе неразличения я от не-я, внутреннего и внешнего мира [45].

И. Альтман предполагает, что регуляция отношений «я — другие» — явление универсальное для всех культур. Для доказательства своего тезиса он рассматривает этнокультурные системы, где уединенность максимизирована и минимизирована, и показывает, что даже в предельных случаях есть культурные регуляторы отношения «я — другие». Содержание этого отношения изменяется от максимальной «открытости», до максимальной «закрытости» в различных общностях. Проиллюстрируем мысль Альтмана на конкретно-этнографическом материале, используемом им в обосновании своей концепции. В качестве одного из примеров минимизации уединенности он приводит жизнедеятельность индейцев мехинаку (Центральная Бразилия). Их дома расположены вокруг площадки, близко друг к другу «каждый виден и может быть увиден другим» [46], члены общности имеют представления о делах друг друга, о работе на участке дома, стены жилищ плохо изолируют звуки и т. д. На первый взгляд кажется, что индейцам негде и некогда уединяться. Но при более детальном знакомстве с их жизнью выясняется, что у них существует множество способов регулировать отношение «я — другие». Например, секретные полянки в лесу, за деревней как место уединения. Иногда семьи надолго покидают деревню и живут уединенно. Кроме этого, по правилам общения индейцы не задают друг другу щекотливых, затруднительных вопросов [47]. Для многих периодов жизни индейца характерна изоляция. При рождении первого ребенка семья несколько недель живет изолированно от остальной деревни. Первые год- полтора ребенок воспитывается уединенно. Следующий период изоляции длится около 2 лет и начинается у мальчика примерно в 10 лет. Он имеет редкие контакты с людьми, отвыкает от игр, приучается говорить тихо и сдерживать свои эмоции. Длительное время индейцы проводят в одиночестве, если они решили стать служителями культа. Теоретически индеец мехинаку может провести в одиночестве до 8 лет [48].

Примером максимизации одиночества, «закрытости» отношения «я — другие» может служить жизнь провинциального городка Пантеллерия на Сицилии. Здесь превалирует замкнутый стиль жизни. Такой образ жизни компенсируется раскованностью человеческих отношений во время карнавала, который здесь является основной формой регуляции отношений «я — другие» [49].

Основываясь на многочисленных исследованиях этнологов, подтверждающих универсальность такой формы взаимодействия людей, И. Альтман подчеркивает, что основная цель его исследований состоит не в выяснении того, присутствует или отсутствует регуляция уединенности, а в том, «какие именно поведенческие механизмы используются для контроля отношения „я — другие“» [50].

Исследования, проводимые в рамках этоэтнологии и этологии человека, можно классифицировать по разным основаниям, но в любом структурном их подразделении будет присутствовать в той или иной степени анализ поведения детей в условиях различных культур. Как было видно из предшествующего изложения, даже при рассмотрении общетеоретических вопросов коммуникации человека важнейшие свои положения исследователи нередко обосновывают, обращаясь к результатам, полученным при изучении детей. Изучение детства, вероятно, представляет наиболее продуктивную часть этоэтнологии и этологии человека. Центральным направлением изучения детства в этоэтнологии является анализ становления и функционирования социального взаимодействия, формирования его в раннем детстве и развитие в более поздние периоды. Значительное место отводится в нем традиционной теме исследований направления «культура и личность» (психологическая антропология), а именно «ранним опытам» и их влиянию на последующее развитие ребенка.

«Ранние опыты» широко исследовались в этнопсихологии США в 1930—1950 годы в виде выяснения влияния отдельных событий раннего детства на характер личности. Новый подход к изучению этой проблемы в 1970—1980-х годах связан с этологическим исследованием детства в различных этнических общностях. Основная направленность его состоит в анализе формирования отношений между ребенком и окружающими его людьми, в первую очередь взаимодействию мать — ребенок с самых ранних периодов его жизни. Имеется в виду общение взрослых с ребенком в вербальной и невербальной формах, реакция на плач и крик и т. д. Считается, что уже на самом раннем этапе детства формируются основы будущего социального взаимодействия, образуется привязанность (attachment) как важное качество, обеспечивающее совместные действия человека с человеком.

Значительную, если не решающую роль в становлении привязанности играет период наибольшей взаимной чувствительности матери и ребенка. За ним закрепилось название «сензитивный период», предложенное Клаусом и Кеннелом [51]. В процессе исследований, проведенных в США и Гватемале, выяснилось, что дети, имевшие более тесный и частый контакт с матерями, показывают более высокие результаты по шкале коэффициента интеллекта, чем те, кто был лишен полноценного общения [52]. Часть исследований раннего детства в этоэтнологии посвящена следствиям травматических ситуаций в раннем детстве. Последствия такого рода событий накладывают отпечаток не только на особенности характера, но иногда приводят к душевным расстройствам. Например, в исследованиях депрессии в Лондоне было показано, что девочки, потерявшие мать в раннем детстве, с бо́льшей вероятностью могут заболеть этой болезнью, чем остальные [53].

Если рассматривать исследования ранних опытов в целом, то следует отметить, что в настоящее время идут поиски, анализ механизмов влияния раннего детства на более поздние периоды жизни человека, анализ теоретических проблем, возникающих в связи с этим [54].

На пути познания столь сложного процесса много препятствий и трудностей «в отыскании отличий в позднем развитии личности... среди взрослых разных культур, где любят детей и ухаживают за ними по-разному» [55]. Английская исследовательница Дж. Данн, которой принадлежит это высказывание, имеет в виду сложность отделения влияния ранних опытов от более поздних напластований, несовершенство методик и нерешенность общих методологических вопросов. Последнее обстоятельство она выделяет особо и считает необходимым рассматривать развитие ребенка как культурный процесс. «Модели социального взаимодействия с самого раннего детства, — пишет она, — часть культуры» [56], различные формы обращения с детьми суть также часть культуры. Дж. Данн противник рассмотрения изолированного от остальной этносоциальной общности отношения «мать — ребенок». В качестве важной задачи изучения раннего детства она выдвигает анализ и объяснение фактов, противоречащих концепции ранних опытов. Например, дети в детских домах сохраняют способность человеческого отношения «глубокой привязанности», хотя их раннее детство носит, как правило, травматический, аномальный характер. Исследование онтогенетического развития детей в современных и традиционных культурах, осмысление этого процесса в обобщающих понятиях имеет фундаментальное значение для создания общетеоретической концепции человека, учитывающей его универсальные качества и этнокультурные особенности.

В этологии человека и этоэтнологии 1970—1980-е годы — это время поисков общетеоретических концепций, разработки различных программ применения этологии к анализу этнокультурных систем, способных составить надежный методологический каркас будущего развития этих дисциплин. Одна из точек зрения на перспективу развития этологии человека состоит в создании новой синтетической науки о человеке (на основе этнологии, социологии, психологии, этологии). Основная проблема такой синтетической дисциплины — изучение в интегративном единстве разнообразия культурных характеристик и единой биологической природы человека [57]. И. Эйбл-Эйбесфельдт видит конечную цель этологии человека в стремлении понять, почему человек поступает так, а не иначе. Это обусловливает широкий спектр анализа поведения человека в условиях различных культур, в единстве внутренних и внешних побудительных мотивов и причин [58]. Американский исследователь Р. А. Мастерс выражает уверенность, что этология человека сделает своим предметом и проблемы политического характера наряду с традиционными (раннее детство, невербальная коммуникация и т. д.) [59]. Основатель этологии К. Лоренц считает, что будущее этой науки — в разработке «социально-экономической экологии», в противодействии «упразднению человечности» в современном обществе. Главную задачу будущих исследований он видит в «формировании и сохранении иерархии ценностей, природных и социальных, начиная от нашего вида и кончая оптимальной средой жизни индивида» [60]. Р. Хайнд придерживается мнения, что наиболее продуктивным направлением исследований является взаимодействие социальных и биологических наук в познании целостного развивающегося человека. Особенность его подхода состоит в структурировании уровней взаимодействия людей в обществе и дифференцированном применении этологии в соответствии со статусом того или иного уровня [61].

Наряду с разработкой общетеоретической концепции в 80-е годы продолжаются исследования конкретных проблем: агрессивности, территориальности, биологических оснований онтогенетического развития, раннего детства [62].

В настоящем обзоре затронуты лишь некоторые аспекты этоэтнологии. Но и рассмотренные исследования дают основания утверждать, что данная область изучения человека представляет несомненный интерес для науки. Учеными, работающими в этой области знания, собран поистине уникальный фактический материал, но понят, осмыслен и объяснен далеко не полностью. Некоторые способы интерпретации результатов этоэтнологических исследований вызывают сомнения и возражения. Это касается в первую очередь спенсерианского противопоставления организма (тела) и общества (культуры). «Человек отнюдь не плох от рождения, но он не отвечает требованиям им же созданного общества» [63]. Отсюда стремление исследовать человека в «естественном» состоянии до общества: в детстве или обществах, стоящих на наиболее ранних ступенях исторического ра́звития, где, по мнению этологов, контраст между органическим и общественным не столь разителен. Действительно, человек органически практически стабилен, а общество изменяется достаточно быстро. Но человек потому-то органически устойчив и стабилен, что практически все изменения, развитие осуществляются организмом социальным. Нельзя при этом забывать, что человек все же есть единство «духа» и «тела» (организма), и это положение никто еще не опроверг. Отдельный индивид — носитель «духа» как социальности — участник, строитель общественных отношений, которые есть общее содержание «духа», позволяющее раскрыться именно в человеческих формах его индивидуальным и этническим особенностям. Человек — клеточка социального орга-

низма. И не имеет смысла и непродуктивно в методологическом отношении противопоставлять организм биологический организму социальному, поскольку оба они формировались в процессе антропогенеза.

В заключение хотелось бы выразить надежду, что в этоэтнологии и этологии человека в будущем наибольшее развитие получат те черты, которые позволят продуктивно исследовать теоретические и эмпирические аспекты антропологии, чтобы тем самым дать возможность достигнуть новых рубежей в познании человека.

Примечания.

[1] Ethological Studies of Child Behavior / Blurton J. N. Cambridge, 1972; *McGrew W. C.* An Ethological Study of Children's Behaviour. N. Y., 1972.

[2] *Cranach M. von.* Ethology and Human Behaviour // The Context of Social Psychology. L., 1970; *Ainsworth M. D. S.* Object Relations, Dependency and Attachment: A Theoretical Review of the Infant-Mother Relationship // Child Development. 1970. V. 40. P. 969—1026; *Bowlby J.* Attachment and Loss. V. 1. L., 1969; *Ekman P., Sorenson E. R., Friesen W. V.* Pan-Cultural Elements in Facial Displays of Emotions // Science. V. 164. P. 8—86; *Eibl-Eibesfeldt I.* Ethology: the Biology of Behavior. N. Y., 1970; Man the Hunter. Chicago, 1968 etc. Существенную роль в обосновании применимости этологических методов для изучения человека сыграла книга, вышедшая позднее: Methods of Inference to Human Animal. Chicago etc., 1976.

[3] *Lorenz K.* Behind the Mirror. L., 1977. P. 181.

[4] Ibid. P. 191.

[5] *Lorenz K.* Evolution of Ritualization in the Biological and Cultural Spheres // *Evans R. I. K. Lorenz.* The Man and His Ideas. N. Y.; L., 1975. P. 133.

[6] *Eibl-Eibesfeldt I.* Ritual and Ritualization from Biological Perspective // Human Ethology. Claims and Limits of a New Discipline. Cambridge etc., 1979. P. 4.

[7] Ibid. P. 14.

[8] *Lorenz K.* Evolution of Ritualization... P. 146.

[9] *Idem.* Behind the Mirror. P. 210.

[10] *Eibl-Eibesfeldt I.* Op. cit. P. 40 См. также: *idem. Die*! Ko-Bushmannegeellschaft: Aggressionkontrolle und Gruppenbindung, München, 1972.

[11] Ididem.

[12] См.: *Eibl-Eibesfeldt I.* Love and Hate. The Natural History of Behaviour Patterns. N. Y., 1972; *idem.* The Preprogrammed Man. N. Y., 1980;

[13] См. *Lorenz K.* On Aggression. L.; N. Y., 1966.

[14] *Eibl-Eibesfeldt I.* Ritual and Ritualization ... P. 41.

[15] Ibidem.

[16] Ibid. P. 42.

[17] Ibidem.

[18] Ibid. P. 44.

[19] Ibid. P. 45.

[20] Ibid. P. 46.

[21] Ibid. P. 25.

[22] Ibid. P. 26.

[23] Ibid. P. 15—16.

[24] См.: *Eibl-Eibesfeldt I.* Patterns of Greeting in New Guinea // New Guinea Area Languages and Language Study. V. 3. Language, Culture, Society, the Modern World. The Hague, 1977; *Heeschen V., Schienfenhövel W., Eibl-Eibesfeldt I.* Requesting, Giving and Talking. The Relationship between Verbal and Non-Verbal Behaviour in Speech Community of the Eipo, Irian Jaya (West New Guinea) // Verbal and Non-Verbal Communication. The Hague, 1979; *Eibl-Eibesfeldt I.* Aggression in the Ko-Bushman // Psychological Anthropology. Paris; The Hague, 1975.

[25] *Eibl-Eibesfeldt I.* Ritual and Ritualization... P. 37.

[26] См.: *Ekman P., Friesen W. V., Ellsworth P.* Emotion in the Human Face N. Y., 1972; *Ekman P.* Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement // Anthporology of the Body. N. Y. 1978; *Ekman P., Levenson R. W., Friesen W. V.* Automatic Nervous System Activity Distinguishes Among Emotions // Science. 1983 V. 221. P. 1208—1210.

[27] *Eibl-Eibesfeldt I.* Ritual and Ritualization... P. 28.

[28] Ibid. P. 50.

[29] Ibid. P. 28.

[30] Ibid. P. 36.

[31] *Эйбл-Эйбесфельдт И.* Общественное пространство и его социальная роль // Культуры. 1983. № 1. С. 119.

[32] См.: The Infant's Reaction to Strangers. N. Y., 1974 / *Connoly R., Smith P. K.* Reactions of Preschool Children to a Strange Observer // Ethological Studies of Child Behaviour L., 1972; *Salzen E. A.* Social Attachment and a Sense of Security // Human Ethology... P. 605—606.

[33] *Хайнд Р.* Поведение животных. Синтез этологии и сравнительной психологии. М., 1975. С. 144—157.

[34] *Эйбл-Эйбесфельдт И.* Указ. раб. С. 118—119.

[35] *Eibl-Eibesfeldt I.* Aggression in the !Ko-Bushman. P. 330.

[36] *Idem*. Ritual and Ritualization... P. 51.
[37] См.: *Main M*. Avoidance of the Mother in Young Children: Implication for Daycare // Social Development in Chilhood: Daycare Programms and Research. Baltimore, 1977.
[38] *Эйбл-Эйбесфельдт И*. Указ. раб. С. 119—120.
[39] *Eibl-Eibesfeldt I*. Ritual and Ritualization... P. 51.
[40] *Altman I*. The Environment and Social Behaviour: Privacy, Personal Space, Territory and Crowding. Montrey, 1975; *idem*. Privacy: a Conceptual Analysis // Environment and Behaviour. 1976. V. 8. P. 7—29.
[41] *Altman I*. Privacy as an Interpersonal Boundary Process // Human Ethology... P. 121.
[42] Ibid. P. 97.
[43] Ibidem.
[44] Ibid. P. 101.
[45] Ibid. P. 101—102.
[46] Ibid. P. 103.
[47] Ibid. P. 104.
[48] Ibidem.
[49] Ibid. P. 107
[50] Ibid. P. 108.
[51] *Kennel J. H., Trause M. A., Klaus M*. Evidence for a Sensitive Period in the Human Mother // Parent-Infant Interaction. Amsterdam, 1975.
[52] *Dunn J*. Understanding Human Development: Limitations and Possibilities in an Ethological Approach // Human Ethology... P. 634.
[53] Ibid. P. 639—640.
[54] См.: *Dunn J*. The Continuity of Individual Differences from the First Year of Life // The First Year of Life: Significance for Later Development. L., 1973; *Hope R. A., Milton A. G., Simmel E. M*. Early Experience and the Process of Socialization. N. Y., 1970; *Hess E. H*. Imprinting. Early Experience and he Development Psychology of Attachment. N. Y., 1973; *Dunn J*. Now Far Early Differences in Mother-Child Relations Affect Later Development? // Growing Points of Ethology. 1976; Early Experience: Myth and Evidence. L., 1976; *Bateson P. P. G*. Early Experience and Sexual Preferences // Biological Determinants of Sexual Behaviour. L., 1977; Early Experience and Early Behaviour: Implications for Social Development. N. Y., 1980; *Anselmo S*. Early Childhood Development. Toronto; London, 1987; *Wolf P. H*. The Development of Behaviour States and Expressions in Early Infancy. Chicago, 1987.
[55] *Dunn J*. Understanding Human Development... P. 633.
[56] Ibid. P. 630.
[57] Introduction // Human Ethnology... P. XVIII.
[58] Ibid. P. 54.
[59] Ibid. P. 289.
[60] *Lorenz K*. Der Abbau des Menschlichen. München, 1983. S. 221—222.
[61] *Hinde R. A*. Individuals, Relationships and Culture. Cambridge, 1987. P. 26.
[62] *Trevarten C*. Infancy, Mind in // The Oxford Companion to the Mind. Oxford, 1987. P. 362—368; *Archer J*. The Behavioural Biology of Aggression. Cambridge, 1988; *Bogin B*. Patterns of Human Growth. Cambridge, 1988; *Taylor R. B*. Human Territorial Functioning. Cambridge, 1988; *Bowlby J*. Attachment // The Oxford Companion to the Mind. Oxford, 1987. P. 57—58.
[63] *Лоренц К*. Человек находит друга. М., 1977. С. 152.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Food in Change. Eating Habits from the Middle Ages to the Present Day / Ed. by Fenton A., Kisbán E. Glasgow, 1986. 166 p.

Изучение народной пищи является важным разделом этнографической науки. Пища, ее состав, способы приготовления и особенности потребления тесно связаны с этническим и социальным развитием того или иного народа. В последние десятилетия необходимость изучения пищи и влияния правильного питания на здоровье и продолжительность жизни стала более очевидной, чем прежде, а изучение традиционной пищи развернулось во многих странах.

Именно в этом аспекте осуществляет свою интернациональную деятельность Постоянная комиссия по этнологическому изучению народной пищи при Международном обществе этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ) [1]. Цель комиссии — координация международных исследований в области изучения пищи и обобщение их результатов в коллективных сборниках. Комиссия основана в 1970 г., в течение многих лет ее возглавлял крупный шведский ученый, этнограф и фольклорист, президент МОЭФЕ Н.-А. Брингеуз, в 1985 г. его сменил А. Саломонссон (Швеция).

Результаты периодических международных встреч нашли отражение в серии публикаций [2]. Доклады очередной V Международной конференции комиссии, состоявшейся в октябре 1983 г.