# ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

© 1993 г., ЭО, № 4

С. А. Арутюнов

## АДАПТИВНОЕ ЗНАЧЕНИЕ КУЛЬТУРНОГО ПОЛИМОРФИЗМА

Предметом изучения для этнографической науки как особой исторической дисциплины выступает этнос. И несмотря на огромность научной и публицистической литературы, так или иначе трактующей феномен этноса, все же до сих пор остается не до конца выясненным кардинальный вопрос: почему человечество во все более или менее известные нам эпохи своего существования делится на этносы? И почему этносы продолжают существовать, пусть в разных формах, не только во все исторические эпохи, но и в любых обстоятельствах, при всех общественно-экономических формациях, почему, несмотря на изобилие утопических пророчеств об их предстоящем неизбежном слиянии, слияния этого на деле не только не происходит, но наоборот, именно сегодня тенденция к максимальному этническому размежеванию приобретает все более острые и ярко выраженные формы.

Взгляд на этнос, из которого мы будем исходить в этой статье, сформировался в ходе работы над книгой «Культура жизнеобеспечения и этнос» и был сформулирован в этой книге Э. С. Маркаряном: «Этнос и культура выступают в качестве тех элементарных таксономических единиц, эквивалентом которых выступают популяции соответствующих видов в процессах биологической эволюции. С этой точки зрения этнические культуры, рассмотренные в проекции на общее развитие человечества, и биологические виды, взятые в их соотношениях к общему полю биологической эволюции, представляют собой во многом изоморфные и изофункциональные образования [1].

Раскрывая это положение, необходимо обратить внимание на то, что для всех форм живой природы видообразование явилось основным механизмом все более совершенной адаптации к меняющимся и, как правило, все более жестким условиям окружающей среды. В то же время, как бы мы ни определяли таксономически разнообразные пресапиентные формы человека, все же вряд ли может быть сомнение, что по крайней мере на любом эпохально определенном отрезке времени все эти сосуществовавшие формы, физиологически во всяком случае, могли давать между собой продуктивное потомство, т. е. весь процесс антропогенеза представлял собой отрицание дивергентного видообразования, характерного для эволюции любых иных животных форм, и в ходе эволюции человека специализированные, т. е. идиоадаптивные [2] изменения, если и возникали, то в дальнейшем скорее имели тенденцию к сглаживанию под воздействием непрекращавшегося тяготения к панмиксии, а развитие получали преимущественно общепрогрессивные ароморфические изменения, да и те в основном прекратились после прохождения сапиентации.

Парадоксальным образом антропогенез, будучи сам по себе процессом видообразовательным, снял дальнейшую актуальность адаптивного видообразования человека, как только последний появился в качестве особого вида. Дело в том, что именно антропогенез создал возможность для почти полной замены биологической эволюции и адаптации внебиологической, т. е. культурной эволюцией и адаптацией. Здесь тенденции дивергенции наметились сразу же вслед за появлением культуры как нового всемирно-исторического феномена, и в дальнейшем

продолжали лишь усиливаться и укрепляться, хотя, разумеется, моменты конвер генции, гибридизации и слияния культур тоже постоянно имели место.

Первичный этногенез явился результатом именно все большего развития эти начальных тенденций культурной дивергенции. Этнообразование выступил адаптивным субститутом угасшего видообразования. И в дальнейшем, как мы можем видеть на примере любой языковой семьи, хотя много этносов ушло исчезло с исторической арены, начиная с времен задолго до нашей эры, наприме с шумеров и этрусков, и кончая убыхами и эяками, т. е. в буквальном смысле слов нынешним днем, но не меньше и появилось новых — начиная с португальцев ил бенгальцев, сформировавшихся в средние века, и кончая долганами или уругвай цами, сложившимися в этносы уже в новое время, в XVIII—XIX вв.

Приверженцем идеи проведения параллелей между биологической и культур ной эволюцией был Маршалл Салинс. Он же рассмотрел и главнейшее различи между ними [3]. Когда исчезает вид, исчезают с ним все его адаптивные достижения они не могут быть подхвачены другим видом. Два линнеевских вида, даже близко родственные и обитающие в близких экологических нишах, коль скоро их видова дивергенция совершилась и генетический обмен между ними невозможен, не могут передать свои адаптивные достижения друг другу. При культурной дивер генции, напротив, таких барьеров совершенно не возникает. Шумеров давно уже нет, но их основные культурные достижения живут в нашей культуре и сегодня Мы, народы Европы, более чем наполовину питаемся сегодня за счет растений введенных в свое время в культуру коренными народами Америки — картофеля кукурузы, помидоров, какао, стручковых перцев, фасоли и множества других культиваров. Мы и сегодня продолжаем заимствовать у этих народов формы одежды (пончо, анорак). И примеры такого рода несчетны.

Можно даже сказать, что если проанализировать общее культурное достояние любого развитого этноса, то элементов, заведомо обязанных своим наличием заимствованию, окажется во много раз больше, чем таких, для которых заимство вание недоказуемо. В отличие от биологических у культурных вариаций нет существенных препятствий для передачи их путем диффузии. Следовательно, возможны в принципе любые соединения любых культурных традиций. Кроме того, частичная филогенетическая последовательность может иметь место между разными общими стадиями культурной эволюции за счет заимствования отста лыми культурами достижений более высоких культур без прохождения промежу точных этапов развития.

Таким образом, биологическая эволюция графически всегда выражается древовидно и большинство ветвей рано или поздно обрывается. Случаи ретикулярной эволюции редки, это такие курьезы, как образование гибридных партеногенетических видов (некоторые ящерицы). Напротив, видимо, вся биологическая эволюция человека уже была всецело ретикулярной, а для культурной эволюции ретикулярность приобретает абсолютно доминирующее значение. Если и были в истории человечества вымершие культурные изоляты, не передавшие никакой эстафеты дальнейшим поколениям, то это редчайшие исключения.

Образование этнических культур, как и видообразование, есть процесс адаптации к специфическим нишам, вначале только природным, но позднее все более и более также и социальным. Уже в силу разнообразия природных условий нашей планеты этнообразование было изначально неизбежно. Первобытное племя обычно достаточно жестко соотнесено со своим ландшафтом, с микроспецификой конкретной местной географической среды. Скачкообразные хозяйственные изменения, как и кризисные изменения самой среды, могут приводить и приводят к расселениям, перемещениям, дальним миграциям, но за ними обычно следует новое этнообразование с привязкой к новым ландшафтам.

Для культурной эволюции этнообразования характерен постоянный баланс дискретности и диффузности. Этнос должен быть по сути своей дискретен, можно либо принадлежать к данному этносу, либо не принадлежать, принадлежать либо к одному этносу, либо к другому. «Двойное» этническое самосознание, этническая

неопределенность, множественность самоидентификации — это явления не столь уж частые и более характерные для контактных зон нового времени, они порождают метисные прослойки и группы с маргинальной психологией. В норме этническая принадлежность определяется однозначно. И в то же время почти повсюду на этнических границах, проходящих как в географическом, так и в социальном пространстве, мы наблюдаем постоянную диффузность. Она выражается в том, что почти в каждом этносе присутствуют, и нередко в большом числе, семьи, фамилии, роды, достоверно восходящие к основателям — выходцам из многих других этносов. Да и этническая эндогамия в большинстве случаев функционирует только как статистически превалирующая норма, в рамках которой, однако, почти всегда имеется и некоторая доля межэтнических браков.

Именно этот баланс дискретности и диффузности позволяет, с одной стороны, четко выкристаллизовываться этнически специфичным целостным культурным системам, с другой — сохраняет их как системы открытые, постоянно обменивающиеся друг с другом как биологическим генофондом, так и различными видами синхронной и диахронной информации, включая и передачу культурной специфики — заимствование, подражание, калькирование, стимуляцию инноваций в сфере языка, материальной и духовной культуры. В результате распространение типов жилищ, сельскохозяйственных орудий, видов пищи и многих других форм культурного достояния, как мы хорошо знаем, вовсе не обязательно следует этническим границам.

Этнокультурная дивергенция может вести к крайней специализации. Пример такой специализации — культура берингоморских эскимосов, почти безразличных к скудным ресурсам своей суши. Они собирали в конце лета небольшое количество ягод, съедобных трав и кореньев, траву для подстилки и очень мало охотились на наземных животных; существование же их всецело зависело от охоты на морского зверя — белых медведей, тюленей, моржей, китов. Охота на последних в пунукский период (около VI—XIII вв. н. э.) приобрела особо специализированный характер.

В отличие от биологической крайней специализации, культурная специализация имеет не тупиковый, а обратимый характер. С наступлением «малого ледникового периода» в XIV—XV вв. н. э. возможности промысла морского зверя в Арктике резко сузились. Однако эскимоская культура от этого не погибла. Она смогла преодолеть свою специализированность и найти пути для выживания в резко ужесточившейся природной среде.

Характерно при этом, что адаптация пошла по двум путям. Эскимосы, сохранившие свою этничность, вновь перешли от специализированного китобойного промысла к недифференцированной охоте на разнообразного морского зверя. Это сопровождалось определенным социальным регрессом, вторичной архаизацией технологии, но в целом обеспечило выживание [4].

Другой путь — переход к оленеводству, или, точнее, выработка симбиоза оленеводства с промыслом мелких ластоногих. Существенно отметить, что те эксимосы, которые этнически и по языку остались эскимосами, оленеводами не стали. Видимо, это произошло потому, что оленеводство представляет собой очень специфичную культурную систему, закодированную в данном случае в чукотском языке с его особой оленеводческой лексикой и вообще в чукотской системе культурных ценностей. Принятию оленеводства должно было предшествовать принятие чукотского языка и ценностей, т. е. фактически переход из одного этноса в другой. В процессе этого перехода сформировались береговые чукчи, смешанная по своему генезису чукотско-эскимосская популяция, которая вошла как необходимый составной компонент в единый, но двухозяйственный чукотский этнос. В его рамках перетекание населения из сферы приморской ориентации в сферу тундрового оленеводства (а при необходимости, в частности. при гибели или потере стад, и обратно) проходило уже вполне свободно. Торговый обмен с оленеводами способствовал и выживанию тех эскимосов, которые сохраняли свою этничность. Таким образом, межэтнические формы культурного

полиморфизма оказались адаптивно ценными для выживания обоих контактировавших этносов [5].

Характерно, что предпринятая в XIX в. попытка интродукции культуры оленеводства на Аляску не удалась. За оленеводами-чукчами стояла мощная традиция кочевого скотоводства Евразии, от которого оленеводство было производным. В Северной Америке не было подобной традиции, не было здесь соответствующего языкового и культурного кода. Оленеводство, заимствуемое в отрыве от кода, в отрыве от культурной системы, так и не привилось коренному населению Америки, у которого не было перспективы смены этничности и не имелось на что поменять свои не согласующиеся с оленеводством культурные ценности.

Взаимовыгодные межэтнические симбионтные отношения при различии направлений хозяйства распространены очень широко. Примеры можно привести из Южной Индии (отношения между племенами тода, кота, курумба, бадага) [6], из Экваториальной Африки (пигмеи — батва и негры — банту), из всей зоны контакта оседлого и кочевого населения Евразии и Северной Африки; при этом нередок и переток населения с сопутствующей сменой этничности (негры — фури и арабы — баггара в Судане) [7]. Но важно подчеркнуть другое. Культурная дивергенция, даже принимающая весьма, казалось бы, экстравагантные формы, в конечном счете работает на повышение адаптивного потенциала всего человечества.

Выработанные в ходе крайней специализации эскимосские формы одежды (камлейка, анорак), транспорта (каяк) становятся общемировым достоянием, перейдя из хозяйственно-промысловой сферы в спортивно-рекреационную. Растения, которые в аборигенных американских и африканских культурах использовались для ритуального вызова галлюцинаций или для ордалий, входят в современную фармакопею как мощное средство борьбы с тяжелейшими болезнями. Результаты, достигнутые в отдаленных друг от друга руслах разных этнических культур, сливаются и получают новую жизнь в бассейне современной индустриальной цивилизации. Но сама эта цивилизация, чтобы не потерять своей адаптационной перспективы, должна вновь идти по пути диверсификации и дивергенции, ибо только на этом пути возможен широкофронтальный поиск новых решений. Унификация цивилизации означала бы потерю ею адаптационного потенциала и в конечном счете стагнацию и гибель. В общемировом масштабе унификация человечеству, по счастью, пока не грозит, но приходится удивляться, что в локальном масштабе проповедники слияния наций все еще не переводятся.

Все, что говорилось до сих пор, относится к полиморфизму межэтнического характера. В исторической перспективе, несмотря на войны, переполняющие всю историю человечества, этносы как целостные системы относительно редко выступали как конкурентные. Конкуренция и являющиеся ее выражением кровопролитные войны связаны обычно с резкой экспансией этноса, с перемещением его в новые ниши, где сталкиваются либо этносы настолько культурно далекие, что им не удается найти модус взаимодополнительного сосуществования (подобно тасманийцам и европейским колонизаторам), либо этносы типологически очень близкие (подобно римлянам и пунийцам в освоении новой для них ниши Западного Средиземноморья). Но в условиях длительного сосуществования этносов в рамках сформировавшихся историко-культурных областей между ними складываются преимущественно взаимодополняющие симбионтные или ценотические (антропогеоценотические, по В. П. Алексееву) отношения [8].

Так, например, «арийское завоевание» Индии в действительности было не столько завоеванием, сколько мирным проникновением. Военные конфликты, разумеется, время от времени имели место, но эпические сказания, повествующие о колоссальных битвах, их явно гипертрофируют. Доарийское население долины Инда было не истреблено, а ассимилировано. Неземледельческие племена были оттеснены в непригодные для земледелия ниши, но не уничтожены. Более того, новые площади для орошаемого земледелия в Гангской низменности, по-видимому, и до этого осваивались на фоне такого ландшафта, который доземледель-

ческим населением был заселен лишь очень слабо. Это же относится и к террасируемому земледелию на крутых лесистых гималайских склонах. В результате возникли стабильные симбионтные отношения между кастово структурированными индусскими этносами равнин и террасированных склонов, занятыми прежде всего в земледелии, и племенными этносами лесистых гор и пастбищных высокогорий, занятыми в скотоводстве (овцеводство, буйволоводство) и в собирательстве лесных продуктов, притом не только и не столько пищевых, сколько обмениваемых на зерно у земледельцев (смолы, воск, лекарственные растения, дрова для топлива, ценная деловая древесина и пр.). В рамках этих отношений серьезных конфликтов практически не возникало, напротив, племена чаще выступали в качестве союзников своих симбионтов-индусов в их конфликтах, в частности при сопротивлении мусульманским завоеваниям, как это в особенности было характерно для бхилов и раджпутов [9].

Симбионтные связи могут быть нарушены, и возникают отношения межэтнической враждебности, когда один из этносов в своем развитии начинает претендовать на новые ниши, на которые он ранее не претендовал, и которые до этого успешно занимались другим этносом.

Так, доброжелательное отношение к китайским переселенцам, занимавшимся с давних пор в Юго-Восточной Азии торговлей и предпринимательством, стало сменяться на враждебное, когда в среде местных этносов (тайцев, индонезийцев и др.) начала складываться своя национальная буржуазия. Именно с ее формированием повсюду связано возникновение первичных и усиление ранее имевшихся межэтнических конфликтов в специфической форме буржуазного национализма.

До тех пор, пока мы рассматриваем культурный полиморфизм в межэтническом аспекте, этносы и этнические культуры, подобно биологическому виду при взгляде со стороны, выступают как нечто единое, однородное и монолитное. Подобно тому, как все взрослые однополые особи одного вида представляются, на первый взгляд, почти идентичными, так и члены одного этноса кажутся, в особенности пока этнос сохраняет традиционную культуру, одетыми в единообразный национальный костюм чуть ли не как в армейскую униформу, разделяющими единый комплекс традиционных занятий и ценностей, ведущими себя по единому этикету, говорящими на одном языке. Даже высокоурбанизированный этнос в представлениях извне неизбежно подгоняется под экзостереотипы: «они» любят одеваться так-то, национальная кухня у «них» такая-то, характер такой-то и т. д. На самом же деле даже высокоразвитый литературный язык не исключает сосуществования с ним всевозможных жаргонов, сленгов, социальных и локальных диалектов. Достаточно детально рассмотреть даже относительно небольшой этнос, например грузинский или армянский, чтобы увидеть разницу в быте, поведенческом модусе, фольклоре, этикете, автостереотипах и стереотипах, касающихся ближайших соседей у разных групп населения — локальных, не одинаковых по истокам происхождения, социальных, причем и сельских и городских. Достаточно закономерные вариации в локальном и социальном пространстве можно будет найти в хозяйстве (основные сельскохозяйственные культуры, методы агротехники, набор подсобных промыслов), в ориентациях, практически во всех сферах материальной культуры, не говоря уже о различиях окказиональных, ситуационных или ролевых. Различия эти подчас бывают настолько велики, что, как мне приходилось наблюдать неоднократно, начинающий стундент-этнограф с городской биографией в периферийном селе своего же народа чувствует себя как в далеком зарубежье — ему практически непонятны и местный диалект, и местные реалии жизни. И эта внутриэтническая мозаичность наличествует и в высокоурбанизированных этносах, и в этносах еще вполне традиционалистских; достаточно вспомнить, сколь велико многообразие любого национального костюма в зависимости от возраста, социальной роли, ситуации и многих других факторов [10].

Даже если абстрагироваться от вариаций в праздничных, ритуальных костюмах, в обрядовой пище, в торжественном церемониале и ограничиться только

анализом повседневной одежды, будничной семейной трапезы, этикета заурядного общения, и брать вариации не институционализированные, а более или менее факультативные и окказиональные, то и тут мы найдем, как правило, несколько типов головных уборов со своими микровариациями внутри каждого типа, несколько основных форм поясной и наплечной одежды, значительное разнообразие обуви, многие десятки повседневных блюд, с десяток сортов повседневно употребляемого хлеба, с полдюжины, если не более, типовых приветствий (не упоминая уже о широком наборе идиолексических и идиокультурных манер, которые почти каждый индивид вносит и в свою речь, и в свой костюм, и в свое поведение). Утверждая это, я базируюсь на детальном личном изучении двух этнических культур — во-первых, современной армянской сельской, во-вторых, традиционной, равно как и современной городской, японской, но полагаю, что ни японцы, ни армяне не являются в этом смысле исключением среди других этносов мира [11]. Внутренний полиморфизм локальной культуры хорошо выявляется и в археологическом материале, если он достаточно массовый. Автору этих строк вместе с Д. А. Сергеевым удалось проследить в материалах двух близко расположенных древнеэскимосских могильников, Уэленского и Эквенского, при общности всех типов охотничьих орудий — наконечников гарпунов, головок древков, концевых каменных копьец и боковых вкладышей и т. д., определенные статистические закономерности в распространенности разных типов в разных памятниках. Выяснилось, что географическая среда древних поселков Уэлен и Эквен существенно различалась в деталях экологического характера: в Уэлене, расположенном на северном берегу восточной оконечности Чукотского полуострова, ледовая обстановка обычно значительно тяжелее, чем в Эквене, ориентированном на юг, на Берингово море. Соответственно орудия, приспособленные для охоты в узких разводьях, среди тяжелого льда, в Уэлене количественно преобладают, тогда как в Эквене были более распространены облегченные типы орудий, приспособленные для охоты в широких разводьях, среди относительно редкого льда [12]. Таким образом, мы наблюдаем здесь не просто полиморфизм, но сбалансированный полиморфизм, когда специфика среды определяет количественное соотношение вариантов, при том, что все варианты в той или иной мере сохраняются и ни один не вытеснен полностью. «Сбалансированный полиморфизм типовых вариаций позволяет проявлять большую гибкость в их количественном соотношении, применяясь к нюансам экологической среды. Напротив, высокая степень специализации влечет за собой потерю полиморфизма, высокую степень однородности. С одной стороны, такое развитие обеспечивает наивысшую продуктивность, но с другой — опасно для выживания культуры, если среда изменится» [13]. В археологии для различения разных этапов развития близкородственных культур широко применяется метод сериации, основанный на изменениях в статистическом соотношении одних и тех же типов орудий, керамики и т. п. в разных памятниках. Можно считать, что этот метод основан на вариациях в сбалансированном полиморфизме, когда адаптация к нюансам меняющейся среды или развитие самой адаптации достигается не через выработку новых типов, а через изменение количественного соотношения уже имеющихся типов при сохранении их качественных характеристик.

Не приходится и говорить о большом количестве сосуществующих типов и вариаций внутри них в области сельскохозяйственных орудий, а также жилищ и форм поселения. Здесь выбор варианта в большей мере, чем где-либо еще, предопределен как социальным положением и благосостоянием владельца, так и местными природными условиями — климатом, рельефом, характером почв, растительности, наличием доступных материалов, а также и групповыми традициями [14].

При выборе набора вариантов в костюме и трапезе значительную роль играют такие факторы, как сезонность, погода, а также окказиональные возможности и установки пользователя, например наличие запасов, характер имеющейся утвари, очага, топлива и т. д.

В зависимости от складывающихся возможностей — качества доступного зерна, топлива, режима рабочего времени и т. д.— в данное время и в данном районе может приобрести решительное преобладание один какой-либо наиболее доступный вид хлеба, а все остальные почти или совсем не выпекаются. Однако до тех пор, пока память о них сохраняется и хотя бы отдельные очаги воспроизводящихся навыков в общем этническом массиве или даже у соседних этносов имеются, в случае изменения обстановки и возобновления ресурсов навыки легко восстанавливаются и распространяются в массовом масштабе. В тяжелую годину Великой Отечественной войны во многих местах можно было видеть восстановление архаичных навыков и форм материальной культуры, казалось бы, уже безвозвратно ушедших из быта. Естественно, к ним легче всего возвращалось сельское население, но, следуя за сельским, в какой-то мере и городское. С сожалением приходится отмечать, что нечто подобное происходит и сегодня в зонах, разоряемых межэтническими и острыми социально-политическими конфликтами.

В Армении, в частности, это выразилось в замене подового и тандырного пшеничного хлеба кукурузными и просяными лепешками «клоч», выпекаемыми на железном листе «садж». В России в зависимости от осцилляции условий жизни между благосостоянием и бедствием происходило варьирование жилища между срубной избой и землянкой, в Молдавии между землянкой и мазанкой, а также другими формами наземного жилища, в Японии такая же осцилляция происходила в амплитуде от высокосвайного жилища до полуземлянки [15].

Любопытный пример адаптивной функции культурного полиморфизма в области питания мы находим в быту современных плантационных рабочих Индонезии, где в условиях нехватки общепринятых продуктов (риса и т. д.) происходит возврат к принципам архаичной лесной собирательской пищевой модели, но уже с опорой на побочные продукты плантационного хозяйства. Во внутренних районах многих островов Индонезии сохранилась, пожалуй, в большей неприкосновенности, чем где-либо еще, аустроазиатская модель питания, базирующаяся на корнеплодном крахмале. Более того, во многих районах Индонезии в наше время наблюдается своеобразный пищевой регресс — возврат от аустронезийской системы питания, основанной на рисе, к аустроазиатской системе питания, основанной на корнеплодах, но уже не местного (ямс и таро), а интродуцированного происхождения (батат и маниок). В старом варианте крахмал корнеплодов дополняется лесными белковыми растительными продуктами в виде различных плодов и орехов, в новом же варианте их заменили отходы плантационного хозяйства — кокосовый жмых, семена гевеи. Это явилось следствием обнищания крестьян и плантационных рабочих в условиях жестокой эксплуатации, т. е. формой приспособления к экстремальным условиям, порожденным на сей раз не природными, а социальными факторами. Но важно заметить, что механизмом адаптации к этим экстремальным условиям послужило сохранение в рамках аустронезийской (рисовой) модели питания реликтов, субстратов предшествующей модели, отошедших некогда на задний план, но тем не менее сохранившихся. В этом мы можем видеть проявление одного из наиболее общих законов культурной эволюции: как правило, появление новой модели в системе жизнеобеспечения или производства не отменяет старых форм, а лишь сдвигает их в какую-то ограниченную область применения, из которой они, однако, могут быть легко извлечены и применены расширенно, если этого потребует экстремальная ситуация. В процессе своего развития модель системы жизнеобеспечения становится, таким образом, все более полиморфной и тем самым все более приспособленной к выполнению своих адаптивных функций. Кстати, легко заметить, что новые навыки (скажем, обезвреживание от яда семян гевеи) хорошо вписываются в старую модель, так как многие традиционные пищевые продукты тропических лесов также нуждаются в подобном обезвреживании [16].

Такое адаптивное значение полиморфизма наиболее ярко, как видно из вышеприведенных примеров, проявляется в кризисных ситуациях войн, голодово-..

обнищания масс в результате эксплуатации. Однако и в ситуации благополучного существования общества полиморфизм способствует более эффективному использованию ресурсов. Правда, часто повышение благосостояния, общая урбанизация общества порождают тенденцию ко все большей унификации его быта. Так, на примере изучения армянской сельской культуры нами было замечено, что чем архаичнее, беднее быт, особенно в периферийных районах, тем больше в нем вариантивности, что и понятно, потому что скудность существования вынуждает к широкому адаптивному поиску. Напротив, урбанизация на селе сводит спектр бытовых адаптаций к одному наиболее продвинутому стандартному варианту [17]. Это можно рассматривать как культурный аналог крайней специализации в адаптации к узкой особо благоприятной нише. Этот путь дает явную сиюминутную выгоду, но в принципе он опасен.

Мне представляется, что так называемые естественные тенденции урбанизации — сосредоточение населения в мегаполисах, стандартизация его быта, пресловутая так называемая «естественная» и «добровольная» этническая ассимиляция и прочие аналогичные процессы — все это суть проявления энтропийной тенденции, аналогичные убыванию видового состава фауны и флоры, загрязнению природной среды, исчерпанию сырьевых невозобновляемых ресурсов, выжиганию минерального топлива и т. д. Как всякая энтропия, эти процессы неизбежны и автоматичны, однако позиция общества должна состоять не в их пассивном принятии и, тем более, не в направленном содействии им (как это нередко имеет место с этнической ассимиляцией и культурной стандартизацией), а в последовательном, фронтальном и неуклонном проведении негэнтропийных мероприятий. Наряду с природоохранными это должны быть направляемые мероприятия, противодействующие «естественной» этнической ассимиляции, стандартизации культуры и быта, направленные на искусственное создание и поощрение культурной диверсификации во всех ее формах. Легко себе представить, например, насколько уязвимой окажется наша стандартизованная и ориентированная на многоэтажное многоквартирное жилище городская система жизнеобеспечения в любой кризисной ситуации. Тут нечего и говорить о ядерных катастрофах мирного и военного характера — достаточно просчитать последствия крупной забастовки или серьезной аварии в сфере водо- и энергоснабжения. По сравнению с этим система, включающая разные диверсифицированные типы жилища, в том числе много малоэтажных, двух-четырехквартирных домов и индивидуальных коттеджей хотя бы с небольшим зеленым участком типа американского «субурба», предусматривающая наряду с централизованным отоплением наличие хотя бы малофункционального в нормальных условиях камина, окажется гораздо менее уязвимой. А в общих чертах можно утверждать, что чем более культурно диверсифицирована система, чем больше она содержит всевозможных вариантов и альтернативных форм материального жизнеобеспечения и, что немаловажно подчеркнуть, духовных структур психологического комфорта, включая разнообразнейшие формы художественной и спортивной самодеятельности, всевозможные объединения по интересам и даже разнообразные и разнородные религиозные организации, тем выше жизнестойкость данной системы.

Наоборот, чем больше система «заорганизована», унифицирована, «оказармлена», тем жизнестойкость ее ниже. «Монолитное единство» общества, как всякая узкая специализация, является благом лишь до поры до времени. Как только намечается подрыв идеологии, на которой зиждилось это единство, «единство» оборачивается кризисом и потерей ориентаций. Идейный плюрализм, с этой точки зрения, представляет собой проявление культурного полиморфизма, имеющего огромную адаптивную ценность. Чрезмерная «заказармленность» и «зауставленность» снижают даже боеспособность армии, не говоря о том, что любая унифицированная армейская единица тем боеспособнее, чем более диверсифицированной и гибкой является система ее тылового обеспечения.

Через культурный полиморфизм прежде всего и реализуется такое важнейшее требование к полноценной культурной системе, как ее избыточность. Как пишет

Э. С. Маркарян, «локальное разнообразие культуры человечества, рассмотренное как его поливариантность, есть не что иное, как одно из выражений его избыточности. А эта избыточность потенциально имеет огромное адаптивно-эволюционное значение. Для эффективного выполнения своих адаптивных функций культура во всех своих формах проявления, подобно формам биологической жизни, должна в той или иной степени носить избыточный характер. Для выполнения культурой своих адаптивных функций по отношению к человечеству в целом она должна постоянно быть способной не только отвечать минимуму требований условий среды, но и нести в себе необходимые потенции для достижения адаптивного эффекта в новых, порой резко изменяющихся условиях» [18]. Иными словами, культура должна содержать в себе не только то, что явным и понятным образом нужно сегодня, но и огромное число элементов, без которых, казалось бы, прекрасно можно обойтись, элементов, кажущихся бесполезными, а иногда, с позиций нынешнего дня, даже в какой-то мере вредными. Но только с позиций нынешнего дня нельзя определить, какие черты, ныне представляющиеся бесполезными, в иных условиях могут стать жизненно важными.

То, что говорилось до сих пор, относилось главным образом к ретроспективной избыточности. Это избыточность, создаваемая сохранением этнической традиции. По-видимому, немаловажную роль в современных экономических и социальных успехах японского общества играет высокая степень ретроспективной избыточности его культуры, создаваемая именно тенденцией к сохранению культурных традиций пройденных исторических этапов. В России, да и в Западной Европе очень часто появление и распространение нового культурного феномена означало отбрасывание, забвение, а то и жесточайшее искоренение его предшествующего функционального гомолога. В Японии же этот гомолог лишь отодвигался от доминирующих позиций на второстепенные, подчиненные места, но продолжал существовать как целостность.

Православие и католицизм огнем и мечом искореняли не только язычество, но и все исторически возникавшие «ереси». Буддизм в Японии не только не искоренял храмовый синто и народные культы, но, вступая с ними в синкретические отношения, разветвился на множество разнородных школ и сект, в массе своей отнюдь не антагонистичных по отношению друг к другу. Если бы эволюция аналогичного характера проходила в России и в Европе, то православие сегодня мирно уживалось бы с организованно функционирующими церквами Перуна и Велеса, скоморошество существовало бы как общепризнанное и четко оформленное направление театральной жизни, в Италии сохранился бы институт весталок и семейное почитание ларов наравне с Богоматерью, а человек в тоге на улицах Рима был бы явлением не слишком частым, но все же особого внимания к себе не привлекающим.

Наряду с сохранением разновременно возникших традиций прошлого, т. е. ретроспективным полиморфизмом, важным средством создания культурной избыточности является перспективный полиморфизм, т. е. полиморфизм, рождающийся сегодня и обращенный в будущее. Он включает в себя постоянно возникающие частные новации, которые могут разрастаться и объединяться в целые системы субкультур (профессиональные, любительские, молодежные и т. д.), новые общественные течения, движения, группировки. Одним из важнейших каналов создания перспективного полиморфизма является мода. Мода в культурной эволюции в известной мере гомологична мутациям биологической эволюции. Она действует методом проб и ошибок, при котором малоудачные модные нововведения, просуществовав сезон или даже менее того, отмирают и забываются, а удачные находки закрепляются и либо приобретают постоянное существование, либо, как это чаще всего бывает в области костюма, включаются в цепь циклических возобновлений. Но роль моды не только в создании материала для отбора. Вне зависимости от эволюционной перспективы, существование на каждом временно́м срезе изобилия модных вариантов при наличии некоторых супермодных лидирующих мотивов создает культурную избыточность, способствую-

щую помимо прочего психологической комфортности общества. Одни находят самоутверждение в утрировании экстравагантностей моды, других «срединный стандарт» освобождает от беспокойной необходимости личного поиска. Приобретение модной вещи для многих служит важным источником положительных эмоций, средством обретения престижа и самоутверждения, освобождения от стресса и фрустрации. Разумеется, такая форма обретения душевного комфорта носит расточительно-нерациональный характер [19]. Однако на сегодня она выполняет свои адаптивные функции и в ближайшее время вряд ли может быть чем-либо успешно заменена. Замену ее можно в дальнейшем видеть в массовом переключении личностных усилий на духовно-созидательные формы обретения престижа, в наши дни характерные в основном для творческой интеллигенции (которой, впрочем, и расточительные пути отнюдь не чужды). Такая замена потребует значительного повышения общеинтеллектуального уровня общества. Но если этот путь и приведет к исчезновению или снижению адаптивного значения моды, все равно общая культурная полиморфность при его реализации не снизится, а наоборот, повысится, так как вариации моды будут сменены еще более многообразными вариациями индивидуально-личностного, идиокультурного поиска.

Пока же, как нам уже приходилось писать [20], беспокойный дух моды играет роль фактора культурной эволюции. При этом свою задачу выполняют не только «сильные» инновации, т. е. те, которые в ходе проб и ошибок выдерживают испытание временем и вплетаются в общий поток культурной традиции. «Слабые» инновации, которые не выдерживают испытания временем, отторгаются и забываются, тоже делают свое дело, так как в ходе своего даже эфемерного существования они ослабляют «иммунный барьер» консервативных традиций и делают общее поле культуры более податливым для восприятия «сильных» инноваций.

Большой интерес в этом плане представляют пути развития городского костюма в Европе и Америке во второй половине XX в., после окончания второй мировой войны. Послевоенная обстановка в мире, направленная в целом на общую демократизацию ценностных установок, порождала поиск внешнего выражения новых ориентаций, максимально освобожденного от консервативной буржуазной чопорности. 1950-е и 1960-е годы отмечены интенсивными инновациями, причем любопытно заметить, что даже конвергенция может выступать одним из путей порождения дивергенции. Так, одной из магистральных тенденций развития моды была феминизация мужского костюма и еще более интенсивная маскулинизация женского. В результате отдельные окказиональные ансамбли, особенно у подростков, вообще оказались лишенными половых маркеров, недифференцируемыми по половому признаку. Однако в русле этого течения появлялись новые формы и предметы костюма синкретического происхождения, маркированные по полу. Некоторые из них оказались очень эфемерными и были быстро отторгнуты, хотя и по сей день могут давать частичные, очень редкие рецидивы: таковы ношение девушками мужской сорочки вместо летнего платья, мужские пиджаки без лацканов, плиссированные и кружевные манжеты и воротнички мужских сорочек и т. п. Другие инновации, поначалу бывшие столь же частными, привились очень прочно. Так, джинсы, уже более полутора веков служившие рабочей одеждой горняков, фермеров и лесорубов, вошли в городской досужий быт сначала в виде молодежной одежды, затем стали всеобщими без различия возраста и пола, пережили уже несколько спадов и подъемов, причем новый подъем всегда сопровождался всплеском новых вариаций. Сейчас уже ясно, что эта частная инновация выросла в особый класс одежды, в рамках которого появляются и будут появляться все новые и новые вариации форм, поясных и наплечных, нижних и верхних, от рубашек до пальто, летних и зимних (утепленных) и т. д.

Другие, аналогичные джинсовой, инновации, тоже начинавшиеся как частные, в подобные классы не выросли, скорее остались на уровне рода одежды (вельве-

товый стиль, стиль сафари), тоже испытывают пульсацию моды, с подъемами и затуханиями, но не дают столь широкого разветвления. Сюда же можно отнести и стиль «мини» в женской одежде.

С другой стороны, на примере костюма можно также видеть, что возможности диверсификации культурного элемента не беспредельны, но имеют, как правило, определенные ограничения. Вопрос о природе и закономерностях подобных ограничений наименее изучен и остается очень неясным, хотя и имеет большое не только теоретическое, но и практическое значение, в частности, для архитекторов, проектировщиков, модельеров, дизайнеров, так как уяснение его позволило бы не тратить силы и средства на создание бесперспективных моделей и проектов.

Так, например, при широчайшем распространении и варьировании брючного стиля в современной женской одежде (включая шорты, бриджи, слаксы, бермуды и еще десятки субвариаций), при явной сильной феминизации социально приемлемого облика современного мужчины (серьги, браслеты, нашейные цепочки и подвески, кофты с орнаментом, рубашки и майки с рисунком, широкий набор блестящей и яркой отделки в одежде и т. д.), все же юбка общепринятым элементом общемировой мужской одежды категорически не стала. И это несмотря на то, а может быть, даже именно потому, что в отдельных этнически специфичных культурах она широко распространена (шотландский килт, бирманская лонджьи, южноарабская фута и др., а в ряде стран Полинезии она является даже элементом военной и полицейской формы).

Равным образом в архитектуре современных городских жилых зданий, при очень большом разнообразии пространственных решений, все же прямоугольная стыковка стен и перегородки остается почти незыблемым правилом. Несмотря на оригинальные и обладающие, казалось бы, рядом преимуществ жилища круглого плана (выпускавшиеся в 1930-х годах и до сих пор стоящие кое-где в Арктике сборные «домики Свиньина», экспериментальный личный дом архитектора Мельникова в Москве), широкого практического применения эти формы решительным образом не получили. И это опять-таки несмотря на то, что практически все этнически традиционные арктические жилища круглого плана; круглые жилища хорошо известны во многих районах мира по материалам археологии, достаточно широко бытуют в этнически специфичных культурах и в умеренной, и в тропической зонах (трулли в Италии, пацха в Абхазии, ряд вариантов круглого жилища в тропической Африке, юрта у монгольских и тюркских народов в евразийских степях и многие другие типы традиционного жилища).

Аналогичные ограничители можно найти и в других сферах культуры, в том числе и при заимствованиях. Китайские, корейские, вьетнамские и японские рестораны сегодня весьма обычны в больших и даже не очень больших городах Европы и Америки. Блюда из экзотических овощей, из любой морской живности, из сырой и ферментированной рыбы, подаваемые в них, легко находят своего потребителя в европейской среде. Однако никто и не помышляет предложить европейскому клиенту блюда из саранчи, куколок шелковичного червя, собачьего или кошачьего мяса, которые в некоторых районах Восточной Азии являются довольно обыкновенными. Как бы ни мнил себя современный западный потребитель свободным от пищевых предрассудков, эти продукты им приняты не будут.

Указанные ограничители характерны для общемировой урбанистической культуры в той мере, в какой она определяется преимущественно западноевропейскими локальными культурными традициями, развивающимися в направлении все большей толерантности и пермиссивности. Если мы обратимся к какой-либо локальной культуре, то найдем в ней, как правило, набор значительно более жестких и многочисленных ограничителей и табуаторов. Очень часто эти табуаторы связаны с локальной религиозной традицией. Народы, для которых доминирующей религией исторически был ислам, в целом придерживаются определенных пищевых ограничений, определенных требований к полноте и закры-

тости не только женского, но в какой-то мере и мужского костюма, некоторых специфичных гигиенических требований и т. д. даже в тех случаях, когда подавляющую часть их представителей уже никак нельзя назвать верующими мусульманами. Но наряду с этим есть много ситуаций, когда ограничения и табу не сводятся к религии, а являются частью более широкой целостной этнической культурной традиции. Так, для большинства народов Севера, в том числе и для семей с вполне урбанизированным и европеизированным домашним бытом, неприемлемым или малоприемлемым является жарение на открытом огне как кулинарный прием, потребление интенсивно соленых, кислых, острых и пряных продуктов, употребление в пищу грибов и т. д. Грибы, маринованные и соленые овощи и рыба неприемлемы для большинства монголов и других кочевников Центральной Азии, а некоторые их группы вообще предпочитают не употреблять в пищу никаких животных продуктов, кроме получаемых от собственных стад. Существует ряд поговорок относительно всеядности китайской кухни, однако для большинства китайцев все еще характерно или до недавнего времени было характерно неприятие молока и молочных продуктов, а также любых продуктов, не прошедших термической обработки (например, соленой рыбы). Пожалуй, наименьшее число ограничений можно отыскать в японской культуре, которая исторически издавна была ориентирована на активный поиск возможных полезных заимствований и действительно переполнена заимствованиями, как давними — корейскими, китайскими, южноазиатскими, так и новейшими, европейско-американскими. Кажется, нет ни одного продукта, вида костюма, утвари, мебели, ни одного художественного и сценического жанра или стиля, ни одного сколько-нибудь распространенного религиозного направления, ни одного самого причудливого хобби, которое имелось бы в современной европейско-американской культуре и оставалось бы непредставленным, хотя бы в количественно малых масштабах, в современной японской культуре. И тем не менее и в ней имеются очень существенные ограничения, правда, не очень заметные постороннему наблюдателю. Они проявляются не столько в материальной культуре, или в искусстве, или спорте, сколько в культуре общения. Эти ограничения касаются собственно языковых (грамматические и лексические формы вежливости, ситуационные рамки возможности употребления заимствованных слоев лексики) и паралингвистических норм (амплитуды интонаций, тона голоса, звукоподражаний), норм проксемики (допустимые дистанции ограничения на прикосновения и вообще любые формы телесного контакта), установок на жестикуляцию и т. д. Ограничения эти настолько жестки и обязательны, что для японцев, возвращающихся из длительного пребывания за границей, будь то на службе или на учебе, существуют специальные курсы реабилитации, имеющие целью вернуть им тонко нюансированные навыки японского коммуникативного поведения, отучить от «распущенности» и «дурных привычек» в общении, невольно воспринятых за границей.

Представляется, что как сама вариабельность и способность к восприятию заимствований и инноваций, так и ограничители на них, несмотря на свою кажущуюся оппозицию, в равной мере имеют адаптивную ценность. В чем ценность вариабельности уже более или менее ясно, сложнее понять, в чем ценность ограничителей. Однако она должна существовать, так как, теоретически рассуждая, культура не может содержать ничего, что хотя бы первоначально не имело бы адаптивной ценности. Другое дело, что в ходе исторического развития какая-то часть культуры может устареть, потерять адаптивную ценность, стать тормозом развития, превратиться во вредный для благополучия общества фактор. Не подлежит сомнению, что многие ограничения в ряде культур сегодня носят именно такой характер, и наиболее явно это относится к ограничениям, навязываемым некоторым обществам фундаменталистским клерикализмом (исламским, христианским, иудейским или каким-либо иным, безразлично). Однако вредоносность не может быть присуща огульно всем ограничениям, и вряд ли даже хоть некоторым из них она могла быть присуща изначально.

Первичная рациональность некоторых ограничений лежит более или менее на поверхности. Так, с точки зрения кочевой или полукочевой культуры в условиях Ближнего Востока запрет есть свинину может иметь гигиеническое оправдание, ибо далеко не всегда в этих условиях имеется в наличии достаточное количество топлива, чтобы полностью проварить или прожарить мясо, и кочевники чаще всего едят его полусырым, недоваренным. С бараниной это более или менее безопасно, но со свининой может вести к смертельному опасному заражению трихинеллезом. «Варить козленка в молоке его матери» не опасно, но расточительно — задача обеспечения сохранности стад требует свести к минимуму потребление мяса в те периоды, когда животный белок может быть в достатке получен в виде молочных продуктов. Но далеко не все ограничения поддаются такому рациональному объяснению, да и, видимо, не в этом их главная роль. Хотя разные ограничители могут иметь различное частное значение, но все же, по-видимому, их суммарная функция — поддержание данной этнической культуры как достаточно дискретной системы. По наличию того или иного культурного элемента отдельные этнофоры или их группы опознаются не сразу; многие элементы существуют преимущественно в латентном виде, имеют не всеобщее распространение, а главное, слишком часто являются общими для целого ряда соседних этносов. Даже язык, как мы хорошо знаем, не является сплошь да рядом исключительной принадлежностью какого-либо единственного этноса. Ограничители надежнее действуют как этнические маркеры. Они более постоянно присутствуют в поведении, нежели позитивные маркеры, и хотя многие ограничители, как и позитивные маркеры, часто могут быть общими для целого ряда этносов, все же весь набор ограничителей в целом, как правило, достаточно характерен именно для данного этноса. В частности, любому этносу присущи определенные святыни, пиететные символы, любое упоминание которых окрашено некоторым оттенком преклонения — о них нельзя говорить не только негативно, но даже и нейтрально. Представитель другого этноса тоже не должен в среде данного этноса выражать негативное отношение к этим святыням, что будет восприниматься как оскорбление. Между тем нейтральная установка окажется для него вполне естественной и ожидаемой, тогда как установка преклонения или подчеркнутого почтения иногда может быть воспринята позитивно, но чаще, пожалуй, с недоумением, как претенциозная и неуместная.

В качестве примера таких святынь можно назвать гору Арарат, алфавит, личность Месропа Маштоца или Комитаса, хлеб-лаваш, хачкар (крестный камень), память геноцида 1915 г., образ аиста у армян; гору Фудзияму, личность императора, память Хиросимы, образ цветущей вишни или хризантемы и т. д.— у японцев; личность царицы Тамар и Шота Руставели, образы героев поэмы «Витязь в тигровой шкуре», храм Джвари, виноградную лозу — у грузин и т. д. При этом даже на субэтническом уровне такие маркеры действуют довольно четко. Ряд конфессиональных деноминаций в Японии определяется по особому пиетету к религиозному реформатору Нитирэну, которого у других японцев может не быть; пиетет к виноградной лозе не выражен у грузин-горцев; разные этнографические группы грузин очень сильно различаются по допустимости или запретности (или степени оскорбительности) определенных видов инвектив; разные группы армян различаются по уровню табуированности жертвенной пищи и т. д.

Маркер здесь носит именно негативный, а не позитивный характер, т. е. выступает не в виде выраженности культурного элемента, а именно в виде его ограниченности или табуированности. Так, лаваш присутствует (в ограниченной мере) в пищевой системе и у грузин. Однако сакральная табуация к нему специфически не относится, она скорее более всего связана с продолговатым хлебцем «шоти», наиболее распространенным видом тандырного хлеба у грузин.

Ограничители и запреты, как и позитивные правила культурного кода, далеко не всегда эксплицитно осознаются. Как и правила грамматики естественного языка, они усваиваются в основном на автоматическом уровне. Так, мало какой

грузин, кроме лингвистов-профессионалов, задумывается над тем, почему подлежащее при настоящем времени глагола «ицис» (знать) он употребляет в эргативном падеже, а при других глаголах — в именительном. Зато употребление именительного падежа при глаголе «знать» (частный случай грамматической интерференции) настолько безошибочно выявляет человека с неродным грузинским языком, что служит даже распространенным маркером речи негрузина в этнических анекдотах. Интерференция в следовании ограничителям и табуаторам является одним из самых заметных, бросающихся в глаза случаев интерференции культурного кода, и так же, как грамматическая интерференция в речевом поведении, четко выделяет неэтнофора.

Таким образом, представляется, что этнически специфичный комплекс широко диверсифицированных ограничителей, табу и пиететных символов служит средством надежного различения этнофоров и неэтнофоров, поддержания дискретности этноса как открытой, но целостной системы. При сохранении этого скелета культурного кода восприятие любых других инноваций и заимствований обычно целостности этнической культурной системы не угрожает, многие элементы культурного достояния, унаследованные с давних времен, тоже часто подвергаются забвению без особого сожаления и беспокойства, и хотя, конечно, такое забвение в любом случае наносит ущерб тезаурусу культуры этноса, оно не нарушает целостности и дискретности культурной этнической системы в общем виде. Однако всякое посягательство на систему ограничений, табу и святынь и даже на любое отдельное ограничение или табу каждый этнос обычно переживает крайне болезненно, а когда ограничения в поведенческом этикете начинают расшатываться у молодого поколения, старшее поколение обычно это осуждает очень резко. Между тем на многие другие негативные инновации, если они не касаются этнически традиционной системы поведенческих ограничений, то же старшее поколение нередко смотрит сквозь пальцы. Так, по свидетельству кабардинского этнографа Б. Х. Бгажнокова, в бытовой системе ценностей современных кабардинцев расточительное отношение к общественной собственности и даже ее расхищение особого осуждения не вызывает. Напротив, любая попытка сообщить правоохранительным органам о фактах такого хищения будет осуждена общественным мнением, так как по традиционному кодексу чести человек, случайно оказавшийся свидетелем угона скота или иного хищения другим лицом (лицами) у третьего лица, не имел морального права кому бы то ни было об этом рассказывать. Это ограничение, несомненно, имело в свое время адаптивный характер. В самом деле, в той обстановке постоянных межличностных межсемейных, межобщинных конфликтов и стычек, в которой жило адыгское общество до середины XIX в., от сообщений пострадавшему о хищении, наверное, самих этих хищений меньше не стало бы, зато число конфликтов, угроз, попыток мести возросло бы в несколько раз — как со стороны пострадавших в адрес похитителей, так и со стороны похитителей в адрес доносителей.

Очень характерно, что именно там, где различные системы ограничений не дискретны, а переплетены, сильно варьируют на групповом и индивидуальном уровнях, связаны главным образом не с этнической, а с сословной, профессиональной, конфессиональной, узкогрупповой лояльностью, там мы как раз и встречаемся с трудностью определения, размытостью, недискретностью этнических групп и границ. Яркий пример этого дает этническая ситуация в Индостане и в особенности в хиндиязычном ареале, у так называемых хиндустанцев.

По сравнению с этническими культурами общемировая урбанистическая культура содержит сравнительно мало ограничений и практически не знает «святынь», что вполне понятно. В задачи этой культуры помимо комфортного жизнеобеспечения входит в основном создание возможности контакта и взаимопонимания людей различных этнических культур в деловой, производственной, организационной сферах. Поэтому ее ограничения и поведенческие предписания направлены на создание минимальных этикетных условий, общепонятной поведенческой среды и поведенческого кода для чужих и далеких друг другу людей.

Предписаний для более интимного общения, каких-либо этических правил углубленного характера урбанистическая международная культура практически не содержит. Японец и итальянец без затруднений могут общаться друг с другом в деловой сфере, опираясь на код урбанистической культуры, но в своей семье каждый из них будет пользоваться этическим и поведенческим кодом своей этнической культуры. Это не значит, что невозможны сближение и дружба между их семьями, но потребуются дополнительные усилия, в частности, по взаимному пониманию этнически специфичных систем семейного общения.

В тех обострившихся национально-конфликтных ситуациях, которые так усложнили сегодня развитие нашего общества, межнациональное взаимопонимание и взаимоуважение, на мой взгляд, часто затрудняются в связи с тем, что долгое время в официальной пропаганде именно современная урбанистическая культура, в ее специфическом общесоветском варианте, подавалась как высшая ценность по сравнению с традициями локально-специфичных, этнически-традиционных культур. Последние рассматривались как преимущественно декоративные, второстепенные, к тому же подозрительные по части «буржуазного национализма» и предполагаемых «неизжитых вредных традиций и пережитков». Такой подход принес большой вред, особенно сказавшийся на деградации нормативов межличностного общения. Глубокое человеческое общение на основе безэтнической мировой культуры (в том числе и общесоветской) невозможно, так как она содержит слишком мало соционормативных компонентов, регулирующих межличностное общение во всевозможных разветвленных, сложных и интимных ситуациях. Это соционормативное богатство, имеющее ярко выраженный адаптивный характер, предусматривающее оптимальный поведенческий сценарий практически на каждый случай жизни, содержится только в локальных национальных культурах. Для нормального межличностного общения в многонациональной среде традиционным всегда было определенное знание и уважение этнически специфичных, национальных кодов и поведенческих принципов всех соседних национальностей. В наше время эта традиция во многом исчезла, подмененная надеждой на возможность взаимопонимания в рамках общемировой (или общесоветской) культуры. Между тем надежда эта беспочвенна, так как в общемировой культуре в лучшем случае содержатся общеморальные принципы, но никак не конкретные поведенческие предписания. Именно поэтому, когда выходцы из любой национальной среды, выросшие в рамках сельской культуры, попадают в город, мы наблюдаем в этих наших городах общее огрубление и одичание нравов: сельская этническая традиционная соционормативная поведенческая культура оказывается недейственной и забывается, городская этнически неспецифичная поведенческая культура детальных поведенческих норм дать не может, ибо она вообще их не содержит.

В паремическом фольклоре многих народов имеются пословицы с общим смыслом: «не лезть в чужой монастырь со своим уставом». Они предполагают прежде всего предостеречь от нарушения, по неведению или высокомерию, вышеописанных чужих поведенческих табу. Более конструктивный характер носит грузинская пословица: «когда куда-нибудь поедешь, тамошнюю шапку надевай» (этнографические группы грузин, в частности, различаются как раз по большому разнообразию локальных головных уборов). Из этого явствует, что нужно знать, где какую шапку носят, а также, что разнообразие локальных видов шапок народом воспринимается как вполне естественное явление.

Мне думается, что практически не меняющийся во все времена костюм И. В. Сталина — картуз, китель или френч, отличавшийся от его военной формы разве что отсутствием погон и золотого шитья, отражал очень точно его социально-культурные идеалы военизированного, полностью «зауниформленного» общества. И не случайно в те же годы, с конца 1920-х годов до середины 1950-х, именно френч, китель, картуз становятся, особенно на Кавказе, основным типом мужской одежды. В этом не было сознательного подражания «любимому вождю», скорее это был подсознательный костюмированный конформизм к более или менее

эксплицитно выраженной идее намеренного преобразования общества и культуры в направлении нарастающей униформности. Только сегодня мы осознали тупиковость этого пути, и стало ясно, что в обозримом будущем мы будем носить самые разнообразные шапки.

*Примечания*

Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван, 1983. С. 5—15; 48.
[2] *Северцов А. Н.* Главные направления эволюционного процесса. М., 1967. С. 81.
[3] *Sahlins M.* Evolution Specific and General.//Theory in Anthropology. Chicago, 1968. P. 233—235.
[4] *Арутюнов С. А., Крупник И. И., Членов М. А.* Китовая аллея. М., 1982.
*Крупник И. И.* Арктическая этноэкология. М., 1989.
[6] Народы Южной Азии. М., 1963. С. 652—657.
[7] *Haaland G.* Economic Determinations in Ethnic Processes//*Barth F.* Ethnic Groups and Boundaries. Boston. 1969.
[8] *Алексеев В. П.* Становление человечества. М., 1986.
[9] *Семашко И. М.* Бхилы. М., 1975.
[10] *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства М., 1971.
[11] Культура жизнеобеспечения ...; *Арутюнов С. А.* Современный быт японцев. М., 1968.
[12] *Арутюнов С. А., Сергеев Д. А.* Проблемы этнической истории Берингоморья: Эквенский могильник. М., 1975.
[13] *Сергеев Д. А., Арутюнов С. А.* Стабильность и лабильность гарпунной охоты у древних эскимосов /Доклад на IX международном конгрессе антропологических и этнографических наук. М., 1973. Перевод на англ. язык см. в книге: Prehistoric Maritime Adaptations of the Circumpolar Zone. P., 1975).
[14] *Арутюнов С. А.* Рец. на кн. «Древнее жилище народов Восточной Европы//Сов. этнография. 1977. № 3.; *Мухиддинов И. М.* Этнографические аспекты высокогорного земледелия Западного Памира: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1984.
[15] *Арутюнов С. А.* Жилище народов Японии//Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М., 1979, *его же.* Рец. на кн. «Древнее жилище...»
[16] Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. М., 1981. С. 243—244.
[17] Культура жизнеобеспечения... С. 272.
[18] Там же. С. 47.
[19] *Арутюнов С. А.* Культурологические исследования и глобальная экология//Вестн. АН СССР. 1980. № 12.
[20] *Арутюнов С. А.* Соотношение традиции и инновации и ротационный механизм их взаимодействия//Slovensky narodopis. Bratislava, 1986. N 1—2.

## Adaptational Meaning of Cultural Polymorphism

Two different types of evolution — the biological (specific) and the cultural, in particular the evolution of local ethnic cultural types are compared in the paper. According to the author's opinion the cultural polymorphism is isomorphous to biological one, but the first has a significant adaptational meaning. Cultural borders in contradiction with genetic fund borders are penetratable, so just supreme cultural and economic specialisation which took place during the diversification is not at a deadlock, but reversible under crisis. Ethnos could give only one primitive response on an environmental challenge, but when the c risis is over the polymorphism is quikly redused. Unification trends in modes of life, assimilation of minorities in the course of hyperurbanization should be considered as a display of general entropia tendencies together with the extinction of flora and fauna and environment pollution. And viceversa, «suburbanizations» processes indicates the positive move to the polymorphism increasing.

*S. A. Arutiunov*