АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ

Под редакцией
академика В.А.Тишкова

Учебник
для бакалавриата и магистратуры

УНИВЕРСИТЕТ
КНИЖНЫЙ ДОМ

УДК 572
ББК 28.71
А72

Рецензенты:
Следзевский И.В. – д. ист. н., проф., заведующий центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки Российской академии наук;
Функ Д.А. – д. ист. н., проф., заведующий кафедрой этнологии исторического факультета МГУ им. М.В.Ломоносова

Ответственный редактор:
Тишков Валерий Александрович

Составитель и научный редактор:
Артёмова Ольга Юрьевна

Коллектив авторов:
Тишков В.А., Артёмова О.Ю., Бондаренко Д.М., Бутовская М.Л., Кабицкий М.Е., Тендрякова М.В., Уварова Т.Б.

Гриф УМО ВО. Рекомендовано Учебно-методическим отделом высшего образования в качестве учебника для студентов высших учебных заведений, обучающихся по гуманитарным направлениям

А72 **Антропология и этнология**: учебник для бакалавриата и магистратуры / под ред. В.А.Тишкова. – М.: «КДУ», «Университетская книга», 2018. – 364 с. – doi: 10.31453/kdu.ru.91304.000??

ISBN 978-5-91304-838-7

Первый в российском обществознании вузовский учебник по дисциплине «Антропология и этнология», который по своей структуре и содержанию соответствует как пониманию этой дисциплины в мировой науке, так и одноименному направлению подготовки в высших учебных заведениях Российской Федерации. Учебник состоит из трех частей: эволюционные основы поведения человека и этология человека, социальная (или культурная) антропология и этнология. В учебнике представлены такие фундаментальные темы, как изучение эволюции человека и социальных институтов, феномена культуры и категории «общество», исследование систем родства, гендерных и возрастных аспектов человеческого взаимодействия, а также историко-психологических характеристик представителей различных культур, кросс-культурные исследования социальной жизни, изучение политической организации, которое включает исследование природы государственности, наций, межнациональных и межконфессиональных отношений, этнополитических конфликтов и способов их урегулирования. Прилагаются возможные вопросы для обсуждения и проверки усвоения материала. Содержание учебника соответствует актуальным требованиям Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования по направлению «Антропология и этнология» 46.03.03 (уровень бакалавриата) и 46.04.03 (уровень магистратуры). Для студентов бакалавриата и магистратуры, обучающихся по гуманитарным направлениям.

УДК 572
ББК 28.71

© Коллектив авторов, 2018
© «КДУ», 2018

ISBN 978-5-91304-838-7

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 9

РАЗДЕЛ I. ЭВОЛЮЦИОННЫЕ ОСНОВЫ ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА. ЭТОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА 19

Глава 1. Социальное поведение: основные понятия и представления 20

1.1. Происхождение социальности 20
1.2. Социальность: этологические подходы 23
1.3. Эволюция социальных систем у приматов и человека (социо-экологические подходы) 25
1.4. Принципы социальной организации. Концепция доминирования. Типы иерархии 27
1.5. Линейные и нелинейные системы иерархии 30
1.6. Социальный статус и определяющие его факторы 31
1.7. Ранг и репродуктивный успех 32
1.8. Социальные роли 33
1.9. Доминирование и баланс власти 33
1.10. Реципрокность отношений и альтруизм 34
1.11. Распознавание родственников 37
1.12. Теория игр и происхождение альтруизма у человека 41
1.13. Генетическая составляющая альтруизма и кооперации 45

Глава 2. Социоэкология приматов и эволюция человека 50

2.1. Человек и его ближайшие родственники 50
2.2. Социоэкология и социальная сложность: сообщества с тесными связями между самками и без таковых 51
2.3. Социальная иерархия и доминирующий пол 53
2.4. Родственные связи и стили доминирования 55
2.5. Человекообразные обезьяны 57
2.6. Социоэкология ранних гоминин: устойчивые связи «самец–самка», кооперация самок и инфантицид 60
2.7. Социоэкология и социальный интеллект 63

Глава 3. Репродуктивный успех, «хорошие гены» и родительский вклад: базовые различия в поведении между полами у человека 69

3.1. Половой отбор и репродуктивные стратегии 69
3.2. Репродуктивный успех и проблема социально-экономической дифференциации. Типы капитала 73
3.3. Лидерство у хадза и репродуктивный успех 75
3.4. Репродуктивный успех, феномен менопаузы 77

3.5. «Хорошие гены» и выбор партнера в современном обществе 80
3.6. Гендерные различия в выборе постоянного полового партнера в современном обществе 82
3.7. Глобализация идеалов красоты и этнокультурная специфика 88
3.8. Форма тела, статус и репродуктивный успех 92

Глава 4. Эволюционные основы культуры 100

4.1. Эволюционные подходы к изучению культуры 100
4.2. Предпосылки культуры и представления о культуре у животных 101
4.3. Критерии культуры 102
4.4. Социальное научение: имитация и эмуляция 102
4.5. Культура и проблема социального научения 108
4.6. Социальная структура как фактор отбора культурных инноваций 109

РАЗДЕЛ II. СОЦИАЛЬНАЯ / КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ. КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ 116

Глава 5. Неуловимое понятие «культура» 117

5.1. Идея адаптации и понятие «культура» 117
5.2. От приспособления – к преобразованию 117
5.3. Культура как семиосфера 118
5.4. Культура как совокупность способов человеческой деятельности 120
5.5. Культура – способ быть человеком 121

Глава 6. Культура и общество, общества и культуры 124

6.1. Многообразие смыслов и выбор ключевых категорий 124
6.2. Возможные подходы к типологии обществ 125

Глава 7. Типологический подход к описанию обществ и культур 134

7.1. Критерии типологизации 134
7.2. Мир-системный подход 135
7.3. Иные применяемые классификации 137

Глава 8. Проблемы социальной эволюции 143

8.1. Из истории изучения 143
8.2. Эволюционисты и антиэволюционисты 148
8.3. Познавательный смысл изучения традиционных обществ 152
8.4. Векторы социальной эволюции и понятие «первобытность» 153
8.5. Проблема этнографических аналогов первобытности 155
8.6. Некоторые примеры теоретических обобщений 156

Глава 9. Родство 164

9.1. Основные понятия и термины 164
9.2. Социоцентрические родственные группировки – кланы, линиджи, киндреды (австралийские примеры) 167
9.3. Иные виды австралийских родственных группировок 172
9.4. Социоцентрические родственные структуры: азиатские и африканские примеры 175
9.5. Функциональный смысл десцентных групп 176
9.6. Проблема рода 177
9.7. Эгоцентрическая перспектива: классифицирующие номенклатуры родства 182
9.8. Примеры номенклатур родства разных типов (Австралия) 186
9.9. Примеры номенклатур родства разных типов (Африка и Азия) 192
9.10. Эгоцентрический билатеральный киндред 196
9.11. Реальные отношения и игры разума 197
9.12. Гармония родства 200
9.13. Метафора родства 208

Глава 10. Пол и гендер 212

10.1. Основные понятия 212
10.2. Третий пол в культуре 217
10.3. Гендерные аспекты культуры. Под знаком пола 218
10.4. Культурное многообразие гендерных сценариев 219
10.5. Гендерные роли и распределение трудовых обязанностей 220
10.6. Образы «мужского» и «женского» и гендерный символизм культур 221
10.7. Брачные нормы и отношения между полами 222
10.8 Сексуальные коннотации животворной силы 227
10.9. Двуполые божества 227
10.10. Андрогинность как знак сакрального статуса 228

Глава 11. Антропология детства 232

11.1. Наука о детстве 232
11.2. Школа «Культура и личность» и изучение детства 234
11.3. Отношение к ребенку в разных обществах 235
11.4. Обряды детского цикла и инициации 239
11.5. Продолжительность детства и понятие возраста 240
11.6. «Культурные границы» между детством и взрослостью 242
11.7. Проблемы современного детства или новая взрослость? 245

Глава 12. Историко-психологическая антропология и ее основные направления 249

12.1. Предмет историко-психологической антропологии 249
12.2. Становление историко-психологической антропологии 250
12.3. Основные направления 252
12.4. Кросс-культурные исследования и создание этнографических баз данных 253
12.5. Кросс-культурные исследования в психологии 254
12.6. Культурно-исторический подход в психологии 255
12.7. Психоаналитические исследования истории и культуры 256
12.8. История ментальности 258
12.9. Проблема национального характера 259
12.10. От базовой личности – к модальной. Концепция мультимодальных обществ 261
12.11. Базовая культурная ценность 269
12.12.Психологические параметры культуры. Исследования Гирта Хофстеда 270
12.13. Исследования Гарри Триандиса 272
12.14. От «национального характера» к «культурным синдромам» 277

РАЗДЕЛ III. ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ 281

Глава 13. Государство: сущность и отличительные признаки 282

13.1. Государство как тип социума 282
13.2. Отличительные признаки государства 286
13.3. Феномен государства в контексте современных дискуссий 289

Глава 14. Культурно сложные общества 292

14.1. Вводные замечания 292
14.2. Культуры, расы, языки и человеческие общности 294
14.3. Государство, его роль и функции в современном мире 295
14.4. Сложный состав населения в каждой стране 297
14.5. Религиозные различия и их значение 300
14.6. Культурные различия и конфликты 301
14.7. Механизмы управления культурно сложными обществами 302
14.8. Методы разрешения этнических конфликтов 306
14.9. Глобализация, толерантность и национализм 309

Глава 15. Современные нации, нации-государства, этническое и языковое многообразие в глобализирующемся мире 313

Предпосылки 313
15.1. О современном понимании природы наций 313
15.2. Этноязыковая мозаика мира 318
15.3 Языковая ситуация и политика нациестроительства 320
15.4. Меняющиеся практики и доктрины нациестроительства 323
15.5. Нации-государства и этничность 327

Глава 16. ЭТНОПОЛИТИКА И НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВО В РОССИИ 330

16.1. Введение 330
16.2. Кризис советского федерализма 330
16.3. Рождение новой федерации и ее Конституции 334
16.4. Национально-культурная автономия 338
16.5. Коренные малочисленные народы Севера 340
16.6. Язык и политика 342
16.7. Межнациональные конфликты и сепаратизм 344
16.8. Особенности российской этнополитики начала XXI века 351

ПРИЛОЖЕНИЯ 357

Авторский коллектив

Тишков Валерий Александрович – доктор исторических наук, профессор, действительный член Российской академии наук, академик-секретарь Историко-филологического отделения Российской академии наук, директор Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета, научный руководитель Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук. (Ответственный редактор; автор предисловия – в соавт. с О.Ю. Артёмовой; автор глав 14 и 15.)

Артёмова Ольга Юрьевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, профессор, заместитель директора Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета и Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук. (Составитель и научный редактор; автор предисловия – в соавт. с В.А. Тишковым, автор параграфов 8.2 – 8.6 и главы 9.)

Бондаренко Дмитрий Михайлович – доктор исторических наук, член-корреспондент Российской академии наук, профессор Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета, заместитель директора Института Африки Российской академии наук. (Автор главы 13.)

Бутовская Марина Львовна – доктор исторических наук, заведующая Отделом кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, профессор, ведущий научный сотрудник Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета. (Автор глав 1–4.)

Кабицкий Михаил Евгеньевич – кандидат исторических наук, доцент Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, доцент Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета. (Автор глав 6 и 7, параграфа 8.1.)

Тендрякова Мария Владимировна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, доцент Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета. (Автор глав 5, 10, 11, 12.)

Уварова Татьяна Борисовна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник и заведующий сектором Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук, профессор Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета. (Составитель и автор приложений.)

Все авторы учебника приняли участие в подготовке Заключения к нему.

Предисловие

Антропология и этнология – комплексная наука о человеке и обществе в их культурном многообразии; ее составные части:

- физическая антропология;
- этология человека;
- социальная (культурная) антропология;
- этнология.

О терминах

В последние десятилетия в нашей стране расцвела мода на всякого рода «*антропологии*», и в свет вышло много публикаций, содержащих в своем заглавии это слово, в том числе и в сочетании с прилагательными «социальная» или «культурная». Среди них немало таких изданий (в том числе пособий и учебников для вузов), которые подготовлены непрофессионально, и даже таких, в которых под видом социальной (или культурной) антропологии излагается нечто, не имеющее к этой науке никакого или почти никакого отношения. Нередко при этом социальная или культурная антропология выдается за совершенно новую для нашей страны дисциплину. Между тем, в России эта дисциплина начала развиваться примерно в то же время, что и в остальном мире, – в середине XIX столетия или даже раньше, но была известна под именем *этнография* или *этнология*. Под *антропологией* в нашей стране традиционно имелось в виду изучение биологической составляющей человека.

Социальная антропология – термин, принятый преимущественно в Великобритании и странах бывшего Британского содружества. В США и других странах Америки в большей принят термин *культурная антропология*, тогда как в странах Центральной и Восточной Европы чаще используются термины *этнология* или *этнография*. Во всех случаях речь идет об одной и той же научной дисциплине, хотя в каждой стране ее развитие имеет свою специфику. В настоящее время российские гуманитарии все больше сближаются с международной, преимущественно англоязычной, традицией: говоря о науке, изучающей культурное многообразие человечества, а также его социальную жизнь, мы употребляем термины *социальная антропология* или *культурная антропология*, а говоря о науке, изучающей биологическую природу человека, пользуемся термином *физическая антропология*. На стыке социальной (культурной) и физической антропологии находится *этология человека*, которая изучает биологические основы социального поведения, генетические предпосылки создания и развития культуры в разных социальных средах. Термин *этнология* мы все чаще сужаем, применяя лишь к дисциплине, изучающей этнические общности, этнические процессы, этнополитические движения и межэтнические отношения.

Об учебнике

Предлагаемый учебник «Антропология и этнология»[1] охватывает основные составляющие этой комплексной дисциплины, начиная с этологии человека и заканчивая современными этнонациональными процессами, происходящими в глобализирующемся мире. Однако предмет нашей науки поистине необъятен, а его информационное поле чрезвычайно дифференцировано. Усиливающееся в последние десятилетия дробление специализаций внутри социальной/культурной антропологии (*политическая антропология, юридическая антропология, медицинская антропология* и др.) и этнологии (*этнополитология, этногеография, этноархеология* и др.) и увеличение питающих каждую из них информационных потоков привели к тому, что охарактеризовать все эти направления даже в самом толстом учебнике оказалось невозможным. Поэтому авторам настоящего учебника пришлось ограничить себя рядом проблем, которые они сочли ключевыми.

Физическая антропология и некоторые субдисциплины социальной (культурной) антропологии не получили отражения в учебнике отчасти потому, что им уже посвящены солидные учебные пособия и учебники, как, например, по физической и политической антропологии (см. раздел «Рекомендуемая литература»), отчасти же потому, что определенные разделы антропологии и этнологии весьма специфичны и нуждаются в отдельных учебниках.

Все авторы учебника – преподаватели Учебно-научного центра социальной антропологии, который представляет собой интегрированную образовательную и исследовательскую структуру Российского государственного гуманитарного университета и Института этнологии антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук. Созданию учебника предшествовали многие годы предварительной работы, чтения авторских курсов, проверки и перепроверки методик преподавания и способов организации материала. Поэтому учебник не только дает общую картину профессиональной деятельности антрополога-этнолога, но и отражает солидный педагогический опыт.

Об антропологии и этнологии

Антропология и этнология – наука о человеке во всех его общественных (коллективных) проявлениях на всем временном и пространственном протяжении. Она изучает множество феноменов, относящихся к природе человечества, его истории и эволюции. Содержание этой науки усложнялось с течением времени и по мере освоения территории Земли. Первоначально антропологи интересовались изучением малых сообществ, в которых социальные и культурные институты и их взаимодействие было легче определить и объяснить. Пока антропология становилась как научная дисциплина, в мире почти не сохранилось культурно изолированных групп, которые не испытали бы влияния окружающих их людских сообществ. Межкультурные взаимодействия, в том числе и этнические конфликты, стали всеобщим явлением. По этой причине антропология и этнология также стала своего рода глобальной дисциплиной.

[1] «Антропология и этнология» – так называется и отдельное направление высшего образования в нашей стране (46.03.03 и 46.04.03 – уровни бакалавриата и магистратуры).

Интерес к культурным различиям поддерживается и феноменом глобализации, в условиях которой эти различия подвергаются нивелировке, уступая свое место единообразию. Существует мнение, что многие местные и малые культуры по всему миру обречены на исчезновение и поглощение так называемой массовой культурой. Однако, несмотря на глобализацию, культурное разнообразие, включающее этнические традиции и обычаи, не исчезает в современном мире. Оно продолжает играть важную роль в развитии каждого общества и государственных образований, а также в сохранении коллективных идентичностей. Более того, в индустриальных обществах существует стремление противодействовать глобализации, сохраняя свои культурные традиции. Общее усложнение культурной среды происходит и по причине массовых миграций.

Тенденция последних десятилетий – рост этнического самосознания, стремление больших и малых этнических сообществ сохранить традиции и обычаи, язык и культурные практики. В то же время современный человек и его повседневная деятельность отмечены небывалой для прошлых эпох креативностью, в результате чего возникают новые субкультуры, сетевые сообщества, культовые практики. Глобальные трансформации и коллизии, включая массовые миграции, техногенные катастрофы и международный терроризм, также несут в себе социально-культурные аспекты. Все это становится предметом изучения современных антропологов.

В широком смысле объектом изучения социальной и культурной антропологии являются общества. Здесь важно подчеркнуть множественное число: не только и не столько общество как таковое, но все конкретные человеческие общества в разных частях земного шара и в разные времена. Но очевидно, как это удачно сформулировал британский антрополог Тимоти Инголд, что «общества для антропологов не являются такой же данностью, каковой горы являются для геологов или живые организмы – для биологов. Мы все понимаем, что живем в том или ином обществе. Но можем ли мы сказать, где именно заканчивается общество, к которому мы принадлежим, и начинается какое-то другое общество, к которому мы не принадлежим? Задача определения границ конкретного общества столь же неразрешима, сколь и задача разграничения исторических эпох. Жизнь человечества непрерывна во времени и пространстве, как бы мы ни пытались ее расчленить, поэтому едва ли мы сумеем формально отграничить антропологию от других академических дисциплин, так или иначе имеющих дело с человеком – начиная с истории и психологии и заканчивая различными отраслями биологии человека и медицины»[2]. Особенно трудно провести грань между социальной антропологией и социологией. Нередко на вопрос о различиях между социальной антропологией и социологией как двумя разными дисциплинами отвечают, что принципиальные – лишь в методах: социологи используют количественные методы, а социальные антропологи – качественные. Но в процессе научной работы далеко не всегда легко разграничить качественные и количественные методы. Когда социальный антрополог или этнолог едет на Новую Гвинею изучать жизнь папуасов в деревне, которую его коллеги еще не посещали или в которой очень давно не бывали, он первым делом

[2] *Инголд Т.* Предисловие // Барнард А. Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. Ю.А. Артёмовой и М.В. Тендряковой. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2009. – С. 10–11.

пытается определить, сколько народу там живет, сколько мужчин, женщин, детей и стариков, сколько семей, сколько домов, сколько земли приходится на семью, какое количество земли для посевов считается достаточным, сколько у кого свиней, сколько в селении знахарей, *бигменов*, ритуальных лидеров и т.д. Приведем удачное высказывание американского антрополога Джеймса Спрэдли: начиная собирать материал, «этнограф очень похож на первопроходца, пытающегося картографировать дикую местность»[3]. Получив более или менее общий, стандартный набор информации, антрополог-этнолог составляет то, что в англоязычной литературе именуется *survey* (обзор, оценка, экспертиза), а потом, исходя из этого обзора, ставит более конкретные и узкие задачи и продолжает исследование, углубляясь в отдельные проблемы. Либо же, опираясь на его *survey*, это делают другие ученые, и при этом никто не сомневается в том, что занимается социальной антропологией или этнологией.

Любой грамотный советский этнограф, приехав, скажем, в чукотский поселок, первым делом шел в сельсовет смотреть похозяйственные книги, выписывал стандартный набор сведений, в том числе количественных. Он размышлял над ними, а потом уже приступал к поискам сведений о шаманах или к изучению местной техники обработки оленьих шкур. При этом он вряд ли задумывался о том, где здесь кончается социология (или экономика) и начинается этнография, но по опыту знал, что чтение похозяйственных книг может навести его на неожиданные «открытия», догадки или новые темы. Точно так же социальный антрополог, занимающийся изучением современного города, обязательно включает в зону своих интересов всевозможные статистические данные.

Сколько бы мы ни просматривали академические определения социологии, социальной психологии и социальной антропологии, вразумительно сформулированных отличий в объектах, предметах и методах мы не обнаружим. Однако если сказать социологу, что его наука не исследует социальную эволюцию в целом, не сравнивает общества с глубоко различающимися культурами и не опирается на качественные методы сбора и обработки данных, тот возмутится. Да как же, скажет он, ведь социологи Чикагской школы (1950-е гг.) сделали для развития знаменитого метода включенного наблюдения – этой главной гордости антропологов – ничуть не меньше, чем классики антропологии первой половины прошлого столетия Б. Малиновский и Ф. Боас! И, наверное, будет прав. Но все же социолог вряд ли мечтает об исследованиях на Маркизских островах или в деревне народа *ламбет* в Индокитае: скорее всего, он планирует работу в Москве или в Казани. Хотя, кстати, Бронислав Малиновский называл свою работу по изучению магии в «примитивных» обществах работой *социолога*[4].

В целом ученые весьма успешно договариваются о содержании терминов, но не о разграничении сфер и приемов исследований. Здесь они больше ведут бесплодные и неконструктивные споры. Но вместе с тем, работая над решением конкретных задач, они, как правило, благополучно избегают «территориальных конфликтов», ходят «своими путями», как корабли в нейтральных водах. Невозможно указать ученым, куда не ступать и как не делать.

3 *Spradley J.P.* Participant Observation. – N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1980. – P. 26.

4 *Малиновский Б.* Магия, наука, религия / пер. с англ. под ред. О. Ю. Артёмовой. – М.: Рэфл-бук, 1997. – С. 54.

Квинтэссенция антропологии и этнологии состоит в том, что людское взаимодействие имеет одни и те же базовые свойства в любых условиях – и в постиндустриальном городе, и в африканской саванне. Конечная задача антропологической науки – постижение этих базовых свойств и принципов функционирования тех явлений, в которых эти базовые свойства проявляются в различных культурных средах, образно говоря – изучение «тектоники» социальной жизни per se (как таковой), в каких бы географических, исторических и культурных контекстах эта жизнь ни проходила, «ухватывание» или «раскапывание» того, что роднит все народы, все культуры и времена, но принимает самые разные обличья.

Как писал выдающийся антрополог XX столетия К. Гирц, «...обобщения, которых удается достичь, проистекают из тонкостей различий, а не из размаха абстракций. Отсюда следует необычность способа, каким вырабатывается наше знание <...>: *оно выплескивается струйками*. Анализ культуры не следует по равномерно восходящей кривой кумулятивных разысканий, он подобен дискретной, но, тем не менее, связной последовательности все более и более смелых вылазок <...> это движение не от уже доказанных теорем к доказательству новых, но от неловких попыток добиться самого элементарного понимания к хоть как-то обоснованным притязаниям на то, что оно достигнуто и начат новый этап»[5].

Даже самые выдающиеся умы, вступив на путь формулирования общих методологических установок при изучении явлений социальной жизни, чаще всего терпели неудачи. Но они же при исследовании конкретных явлений в конкретных культурах достигали отдельных гениальных прозрений. Не случайно у такого горячего приверженца позитивистской парадигмы в социальной антропологии, как британский ученый прошлого столетия А.Р. Рэдклифф-Браун, мы обнаруживаем огромную дистанцию между «программными» положениями и оценкой своих же исследовательских результатов. Он писал: «Я постарался лишь дать самое общее представление о том виде научных изысканий, которому я счел целесообразным посвятить значительную и неуклонно возрастающую часть своих времени и энергии. Единственная награда, привлекавшая меня при этом и, как кажется, хотя бы отчасти обретенная, – это нечто вроде способности проникать в сущностные черты устройства того мира, частью которого мы являемся»[6].

Где кончается метод и начинается результат?

Как же обретается антропологом и этнологом способность *проникать*? Представляется, что на этот вопрос нет и не может быть формализованного ответа. Гуманитарное мышление по сути своей концептуально. При хорошем знании материала оно может «схватывать» сложные и тонкие взаимосвязи и взаимозависимости; его характеризует умение рассуждать и находить убедительные факты и доводы. Безусловно же раз и навсегда доказанными наши выводы и заключения не могут быть в силу самой специфики предмета. Мы как никто другой вынуждены следить за тем, чтобы никогда не говорить «никогда» и всегда избегать говорить «всегда».

5 *Geertz C.* The Interpretations of Cultures. – N.Y.: Basic Books, 1973. – P. 25.

6 *Radcliffe-Brown A.R.* Structure and Function in Primitive Society. – London: Cohenand West, 1952. – P. 204.

Здесь уместно будет процитировать слова И.С. Тургенева. Они, правда, относятся к литературному труду, но ведь неслучайно К. Гирц утверждал, что социальная антропология во многом сродни художественному творчеству. «Силу этого «схватывания», этого «уловления» жизни дает только талант, а талант дать себе нельзя; но и одного таланта недостаточно. Нужно постоянное общение со средою, которую берешься воспроизводить; нужна правдивость, правдивость неумолимая в отношении к собственным ощущениям; нужна свобода, полная свобода воззрений и понятий, и, наконец, нужна образованность, нужно знание!... Ничто так не освобождает человека, как знание...»[7].

Еще в конце XIX века, проанализировав применявшиеся в социальной антропологии (этнологии) методы изучения проблем социальной эволюции, выдающийся русский исследователь А. Н. Максимов пришел к выводу, который звучит вполне современно: ни на один из предложенных этнологами методов нельзя смотреть как «на панацею от всех зол <...> универсального лекарства от старых болезней пока не найдено <...> мы думаем, что такое открытие не составляет безусловно необходимого элемента для возможности успеха <...> Откуда черпать доказательства своих положений, это приходится решать в каждом отдельном случае по-своему, не руководствуясь каким-нибудь одним правилом», а учитывая лишь самые общие методические установки, большая часть которых – исходя из прошлого опыта – ориентирует лишь на то, как не следует вести научный поиск и строить аргументацию[8]. Иными словами, в процессе работы исследователь создает собственные методики сбора и анализа информации, которые не всегда легко подвести под уже имеющиеся категории. Да это и необязательно, поэтому сплошь и рядом исследователь в процессе работы даже не рефлексирует по этому поводу.

Главным методом полевой работы антрополога и этнолога считается *включенное наблюдение*. Звучит внушительно. Но действительно ли включенное наблюдение является главным при полевой работе, особенно при краткосрочной, которая преобладает в отечественной социальной антропологии или этнологии? И что значит «включенность», вернее, «участие»? Ведь это слово более точно соответствует английскому (откуда он и пришел к нам) термину – «*participant observation*». Даже если находиться в поле год и более (как это принято среди зарубежных антропологов), полноценное участие в различных хозяйственных, ритуальных и общественных мероприятиях вряд ли оставит время и силы для собственно профессиональных занятий. Да и нелегко заслужить столь высокую степень доверия, чтобы быть допущенным ко всему этому в качестве участника. Главное в полевой работе – это, скорее, разговоры, расспросы и выслушивание собеседников. И именно это особенно тяжело, утомительно, а порой даже и опасно. Самое трудное – находить собеседников, людей, готовых взять на себя роль «учителя», готовых тратить время на объяснение вещей, которые им кажутся само собой разумеющимися. Для этого

7 *Тургенев И.С.* Литературные и житейские воспоминания. – М.: Правда, 1987. – С. 224.

8 *Максимов А.Н.* К вопросу о методах изучения семьи // ЭО. – 1898. – № 4. – С. 1–35. Цит. по: *Максимов А.Н.* Избранные труды. – М.: Восточная литература, 1997. – С. 34–35.

антропологу надо обрести какое-то особое место среди собеседников, занять понятную людям позицию. Ему приходится доводить до понимания своих собеседников цели антропологической работы, убеждать в том, что эта работа важна не только для науки, но и для них, для собеседников, для тех людей, среди которых работает ученый. Их он должен не только убедить, но и привлечь к сотрудничеству, включить в исследование, причем таким образом, чтобы они понимали: антрополог приехал к ним не для того, чтобы изучать их (эвенков или бретонцев), а для того, чтобы с их помощью, при их содействии изучать их культуру, являющуюся плодом их творчества, равно как и творчества многих поколений их предков. Получается, что главное в полевой работе – это *включенное исследование*, причем «включается» здесь именно носитель изучаемой культуры!

Как пишет упомянутый выше Т. Инголд, «особенностью антропологии является то, что мы занимаемся не столько исследованием людей, сколько исследованиями *вместе* с людьми. Мы учимся воспринимать вещи (смотреть на них, трогать, слышать) так, как это делают они. И это заставляет нас видеть и свой привычный мир совершенно по-новому. В некотором смысле, таким образом, антропологическое образование не просто снабжает нас знанием о мире – о людях и обществах, к которым они принадлежат. Оно идет дальше – оно воспитывает в нас определенное *восприятие* мира, открывая нам глаза на возможность иных способов бытия, чем наш собственный»[9].

Поэтому, продолжает Инголд, антропология не является дисциплиной с устойчивым набором знаний, которые преподаватель способен в готовом виде донести до студентов. Сориентированный на такой результат учащийся рано или поздно неизбежно окажется разочарован. «Люди не контейнеры, «наполненные» информацией, специфичной для их культурной традиции, а активные участники постоянного процесса создания нового знания и воссоздания старого, и антропологические исследования снова и снова позволяют в этом убедиться»[10].

Освоение студентом необходимых для антрополога знаний и навыков также требует активного соучастия. Только личные усилия обеспечат студенту «арсенал ориентиров», которые помогут ему найти свой собственный, неповторимый, путь в полевой работе и в осмыслении ее результатов. Авторы учебника попытались помочь своим читателям сформировать этот «арсенал». При этом не следует забывать, что никакой учебник не способен заменить чтение первоисточников, а также дискуссии и споры с коллегами – студентами и преподавателями – как в аудиториях, так и во внеаудиторной обстановке: на научных конференциях, за чайным столом, в антропологических и археологических экспедициях, на интернет-форумах и в социальных сетях.

В соответствии с принятой у нас системой обучения, каждая дисциплина должна укладываться в отведенное ей количество часов (из которых определен-

9 *Инголд Т.* Предисловие // Барнард А. Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. Ю.А. Артёмовой и М.В. Тендряковой. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2009. – С. 11.

10 *Инголд Т.* Предисловие // Барнард А. Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. Ю.А. Артёмовой и М.В. Тендряковой. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2009. – С. 11.

ная доля приходится на лекции, семинарские и практические занятия, на самостоятельную работу) и включать ряд четко обозначенных последовательных этапов. Все это должно быть заранее распланировано, и предполагается, что, пройдя шаг за шагом каждый из этих этапов, студент овладеет данной учебной дисциплиной, обретя набор соответствующих ей компетенций. Однако добавим, что изучение антропологии и этнологии – это сотворчество преподавателя и студента, общий исследовательский, креативный процесс. А творчество – это неустанный поиск нового. Поэтому преподаватели и приступающие к изучению той или иной дисциплины студенты всякий раз заново ставят себе цели и ищут оптимальные пути их достижения.

Настоящий социальный антрополог погружен в исследовательский процесс в каждый момент своей жизни. Все, что происходит с нами, когда мы взаимодействуем с окружающими людьми, есть предмет для социоантропологического анализа. Поэтому социальные антропологи и этнологи любят повторять такую фразу: «поле вокруг нас». Представление о том, что полевая работа обязательно проходит в экспедициях в далекие места, где мы встречаем представителей иных культур (причем чем экзотичнее изучаемая культура, тем заманчивее кажется предприятие), вряд ли справедливо. Глубокие теоретические работы иногда создаются профессионалами, которые редко покидают свои рабочие кабинеты. Они просто умеют мыслить профессионально, очень много читают и постоянно думают о том, что происходит вокруг них. Это – самое главное. Можно, напротив, найти и примеры, когда не овладевший профессиональным мышлением антрополога человек, оказавшись среди представителей другого народа, не способен понять его культуру. Как сказал один индеец *сенека*, прочитав труд известного американского автора, долго жившего среди его народа: «он видел все, но он не понял ничего!».

Сказанное, конечно, не умаляет значения экспедиционной работы, и не следует недооценивать ответственности, налагаемой ею на исследователя. Попав в непривычную для него социальную среду, он должен не только наблюдать за людьми и говорить с ними на понятном для них языке. Он должен также думать о том, чтобы не задеть чувства своих собеседников, не нарушить устоявшееся течение их жизни, не навредить кому-то из них, и о многом другом, что, казалось бы, не составляет непосредственной исследовательской задачи. Приступив к изложению результатов своей экспедиционной работы, он должен не только позаботиться об адекватности изложения фактов и доходчивости научного языка, но и помнить, что может наступить час, когда его публикацию прочтут те, о ком он пишет. Их суд будет самым строгим!

Можно в очередной раз процитировать Т. Инголда, утверждавшего, что профессия антрополога и этнолога «не есть счастливая возможность сесть, расслабиться и выслушивать причудливые занимательные рассказы о странных обычаях экзотических народов. Из всего спектра гуманитарных академических дисциплин именно социальная антропология, пожалуй, бросает самый дерзкий вызов человеческому интеллекту. Она безжалостно обнажает все ложные установки, на основании которых мы упорядочиваем представления о собственной жизни с тем, чтобы чувствовать себя в ней комфортно, и ставит под сомнение все, что нам кажется верным. Эта дисциплина – не для малодушных. Она для тех, кто

готов проникнуться духом приключений. Но потенциальный риск может быть оплачен сполна» [11].

По словам другого современного британского антрополога Алана Барнарда, «тысячи студентов из различных уголков земного шара ежегодно поступают учиться на социальных антропологов. Эта область знаний стремительно развивается. Многие студенты доучиваются до профессиональных антропологов. Некоторые, закончив обучение, уходят работать в смежные области: музейное дело, археологию, в программы связей с общественностью, на дипломатическую службу, в администрацию, журналистику или занимаются бизнесом, рекламой, переводами. А некоторым просто полученные знания впоследствии оказываются полезными как часть общей эрудиции» [12].

Для тех же, кто решит связать свою судьбу с антропологией и этнологией, эта наука станет не просто комплексом знаний, но поприщем жизни. Обсуждение проблем, рассматриваемых в предлагаемом учебнике, поможет им наметить свой собственный путь на этом нелегком, ко многому обязывающем пути и научит ставить под сомнение многое из того, что все привыкли воспринимать как истины в последней инстанции. Углубившись в дискуссии, о которых написано на страницах настоящего издания, они будут не только изучать антропологию, но и «учиться образу мысли антропологов» (выражение А. Барнарда). Но не следует забывать, что антропологию и этнологию, как и жизнь вообще, лучше все же учить не по учебникам, а по книгам, написанным выдающимися исследователями и мыслителями, равно как и по своим личным наблюдениям. Антропология и этнология, особенно в нашей многоэтничной стране – России, – самая актуальная наука, а профессия антрополога и этнолога – наравне с профессией врача – самая гуманная профессия.

Главные итоги

- Квинтэссенция антропологии и этнологии в том, что человеческое взаимодействие имеет одни и те же коренные свойства в любых условиях – и в постиндустриальном городе, и в африканской саванне. Конечная задача антропологической науки – постижение коренных свойств и принципов функционирования тех явлений, в которых эти свойства преломляются в различных культурных средах, образно говоря – изучение «тектоники» социальной жизни, в каких бы географических, исторических и культурных контекстах она ни проходила.
- Антропология – это не просто наука про людей; путь антрополога и этнолога – путь исследований *вместе* с людьми.
- Антропологию и этнологию, как и жизнь в целом, лучше учить не по учебникам, а по хорошим профессиональным публикациям и личному опыту.
- В многоэтничной России наука антропологии и этнологии – самая актуальная и всегда востребованная, а профессия антрополога – одна из самых гуманных.

11 *Инголд Т.* Предисловие // Барнард А. Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. Ю.А. Артёмовой и М.В. Тендряковой. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2009. – С. 14.

12 *Барнард А.* Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. Ю.А. Артёмовой и М.В. Тендряковой. – М.: ИЭА РАН, 2009. – С. 16.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Арутюнов С.А.*, *Рыжакова С.И.* Культурная антропология. – М.: Институт этнографии и антропологии Российской академии наук, 2004.

[2] *Даймонд Дж.* Коллапс: Как и почему одни общества приходят к процветанию, а другие – к гибели. – М.: Астрель; CORPUS, 2012.

[3] Народы России. Атлас культур и религий. – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2010.

[4] Основы этнологии: Учеб. пособие для студентов ун-тов / под ред. В.В. Пименова. – М.: Изд-во МГУ, 2007.

[5] *Рэдклифф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе. – М.: Восточная литература, 2001.

[6] *Тишков В.А.* Единство в многообразии // Народы и религии мира. – М.: БРЭ, 1998. – С. 5–23.

[7] *Тишков В.А.*, *Шабаев Ю.П.* Этнополитология: Политические функции этничности: Учебник для вузов. – М.: Изд-во МГУ, 2013.

[8] *Токарев С.А.* Этнография народов СССР. – М.: Институт этнографии Академии наук СССР, 1958.

[9] *Geertz C.* The Interpretations of Cultures. – N.Y.: Basic Books, 1973.

[10] *Spradley J.P.* Participant Observation. – N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1980.

Раздел I.
Эволюционные основы поведения человека. Этология человека

Глава 1.
Социальное поведение: основные понятия и представления

Предпосылки

- Социальность является важнейшей системной адаптацией, повышающей шансы на выживание членов группы.
- Социальный образ жизни широко распространен в животном мире.
- Истоки человеческой социальности следует искать в общественном поведении обезьян.

Необходимо четко представлять себе, что индивиды, объединяющиеся в группы, несомненно получают преимущества от общественного образа жизни, но это не мешает им конкурировать друг с другом. Конкуренция (прямая или опосредованная) – естественная и неизбежная характеристика любого сообщества. Процесс социальных взаимодействий лучше всего представлять в форме «переговоров», в процессе которых партнеры приходят к определенной договоренности о стиле поведения по отношению друг к другу. Этологи рассматривают агрессию как один из итогов принятия социального решения, разрешения конфликтной ситуации. Современная психология также начинает пересматривать свои представления об агрессии как индивидуальной характеристике (индивидуальная модель), признавая, что она есть часть социального взаимодействия. Например, многолетние наблюдения Дж.Готмана за конфликтами между супругами свидетельствуют о том, что агрессия не всегда является помехой для брака[13]: отношения, сопровождающиеся частыми бурными ссорами, оказались ничуть не менее стабильными, чем размеренные и спокойные – в других супружеских парах.

1.1. Происхождение социальности

Происхождение социальности – краеугольный камень в понимании сущности этого явления. Феномен социальности обсуждают с разных позиций: философской, антропологической, этологической и эволюционно-психологической (социобиологической).

Основные подходы и принципы эволюции биосоциальности были сформулированы в работах У. Гамильтона[14] и Э. Вильсона[15]. Биосоциальность рассматривается как продукт длительного эволюционного развития жизни, и она вторична по отношению к *одиночному* способу существования. Трансформация в сторону истинной социальности (*эусоциальность*, по терминологии Э. Вильсона) проходит через ряд промежуточных стадий, получивших названия *субсоциальность*, *квазисоциальность* и *семисоциальность*. Социальный образ жизни является системной адаптацией и дает социальным видам преимущества в выживании по сравнению с несоциальными.

13 *Gottman J.* Why Marriages Succeed or Fail. – N.Y.: Simon & Schuster, 1994.

14 *Hamilton W.D.* The Genetical Evolution of Social Behavior // Journal of Theoretical Biology. – 1964. – Vol.7(1). – P. 1–52.

15 См.: *Wilson E.O.* Sociobiology. – Cambridge, MA: Belknap/Harvard University Press, 1975.

В соответствии с социобиологическими представлениями, важнейшим признаком истинной социальности является разделение репродуктивного труда, при котором часть группы добровольно отказывается от размножения в пользу других членов социума. Такое жертвование своими собственными интересами рассматривается в качестве проявления *альтруизма*.

В процессе развития социальности выигрыш получают особи, повышающие свою *приспособленность* за счет пребывания в составе группы. Окружающие особи становятся по отношению к данной особи своеобразным средством повышения ее приспособленности. Альтруистическое поведение обеспечивает распространение «генов альтруизма» в популяции за счет *родственного отбора* (подробнее об этом – в параграфе 1.10).

Социальность может развиваться как на основе семейной организации (семейный путь), так и на основе формирования агрегаций неродственных особей (парасоциальный путь). Э. Вильсон, автор одной из самых цитируемой за последние 25 лет книги о происхождении социальности (биосоциальности) «Социобиология: Новый синтез», предлагает схему ее развития, начиная с одиночной стадии (когда взрослые особи могут размножаться без непосредственного контакта с половым партнером, а забота о потомстве практически отсутствует). Далее развитие социальности проходит через промежуточную стадию (родственные особи, представляющие, как минимум, две генерации, два поколения, участвуют в общей деятельности: совместная защита от хищников; сооружение общего жилища; совместная забота о молодняке; совместное добывание пищи). Конечная стадия, истинная социальность, по мнению Э. Вильсона, помимо кооперации родственных особей, предполагает также разделение репродуктивного труда.

Таким образом, в рамках социобиологической парадигмы, **истинная социальность характеризуется тремя критериями: совместным проживанием представителей нескольких поколений (как минимум – материнского и дочернего), кооперацией членов группы и разделением репродуктивного труда**. Суть последнего феномена состоит в том, что степень заботы о потомстве со стороны разных членов группы находится в обратной зависимости от их репродуктивного вклада в последующие поколения. До недавнего времени предполагалось, что истинная социальность развилась лишь у общественных насекомых (термиты, пчелы, муравьи, осы, шмели, японские тли, один вид австралийских жуков), у которых репродуктивные самки-царицы только воспроизводят потомство, а рабочие самки только опекают его, отказываясь от размножения. Однако Дж.Джарвис обнаружила в 1981 г. идентичный феномен у млекопитающих, представителей отряда грызунов – у голых землекопов. Голые землекопы (английское название – голые кротовые крысы) не имеют ничего общего ни с кротами, ни с крысами, а являются ближайшими родственниками морских свинок и дикобразов. Эти животные роют многокилометровые норы в твердой почве Восточной Африки, никогда не поднимаясь на поверхность земли, и живут колониями с одной размножающейся самкой в каждой. Это единственный вид млекопитающих, живущий настоящими колониями, достигающими численности в 250 особей. Рабочие зверьки роют

сложную систему туннелей, кооперируясь друг с другом, что позволяет животным находить пищу (сочные клубни растений). Рабочие особи способны переваривать целлюлозу с помощью бактерий, живущих у них в кишечнике, и часть фекалий служит пищей размножающейся самке и детенышам. Аналогично общественным насекомым у голых землекопов имеет место *полиэтизм* – поведенческая специализация животных, связанная с возрастом и размерами тела. Молодые особи (2–3 месяца) выполняют обслуживающие операции. В более старшем возрасте они становятся поставщиками пищи, а вырастая, могут стать охранниками, извергателями почвы или производителями. У неразмножающихся взрослых самок репродуктивные функции подавлены, но не отключены. В случае гибели царицы ее место занимает одна из работниц. При этом, последняя преображается не только в плане поведения: меняются размеры тела – оно вытягивается за счет удлинения позвонков! Матка подавляет половую активность рабочих самок и способна приносить до 5 пометов в год. Колония функционирует на принципах жесточайшей иерархии. Матка и самцы-производители доминируют над неразмножающимися взрослыми членами группы, а более крупные рабочие особи – над более мелкими вне зависимости от пола. Наличие истинной социальности у млекопитающих позволило социобиологам говорить о жизнеспособности *общих* классификаций социальных систем в животном мире.

А как же в таком случае быть с человеком? Какое место занимает он в рамках разработанной социобиологами системы? Человеческие сообщества, несомненно, отвечают первым двум критериям истинной социальности, третий же критерий –разделение репродуктивного труда – применим к упомянутым сообществам с долей условности. В пределах группы сосуществуют представители двух и более поколений. Человеческая жизнь не мыслится без тесной взаимопомощи и кооперации. Во многих обществах существует целый институт помощников, обеспечивающих должный уход и заботу о детях (родственных и неродственных). В традиционных культурах эту роль выполняют старшие братья и сестры, незамужние тетушки (сестры отца или матери), бабушки и дедушки (а в современных индустриальных обществах создан специальный институт яслей, детских садов, школ, лагерей отдыха и пр., наиболее же ярким примером коммунальной заботы о детях являются израильские кибуцы). Чаще всего помощь в воспитании и заботе о детях могут оказывать лица, либо еще не вступившие в размножение (девушки, не вступившие в брак, – старшие сестры или тетушки), либо находящиеся в пострепродуктивном периоде (феномен «заботливых бабушек»). Во многих человеческих обществах можно обнаружить особую категорию индивидов, добровольно отказывающихся от собственного размножения по личным соображениям и посвящающих себя заботе о детях родственников, а также о престарелых родителях.

В системе, предложенной Вильсоном, явление социальности оценивается сугубо в рамках генетических последствий конкретного стиля поведения для каждого члена группы. Социобиологическая концепция социальности никак не учитывает фактор интеллекта, когнитивных способностей в развитии социальных систем. Между тем, именно эти параметры во многом определяют структуру сообществ у млекопитающих (это особенно явно выражено у приматов, включая, конечно же, и человека) и характер взаимоотношений между отдельными индивидами.

1.2. Социальность: этологические подходы

Ступени развития социальности (критерий территориальности). Этологи рассматривают эволюцию социальности несколько по-другому, чем социобиологи. В этологии во главу угла ставятся такие характеристики, как индивидуальное распознавание, родительская забота, привязанность, когнитивные способности и, в частности, социальный интеллект. Социальные структуры обнаружены у многих видов животных. Если оперировать представлениями ведущего этолога, нобелевского лауреата К. Лоренца[16], можно выделить четыре стадии развития сообществ.

1. **Анонимная стая.** Самая примитивная форма сообщества. Особи одного вида находятся вместе, так как это обеспечивает большую безопасность и позволяет им оптимальнее использовать пищевые ресурсы. Особи реагируют друг на друга сближением. Члены анонимной стаи поддерживают друг с другом неперсонифицированные нейтральные контакты. Характерными признаками такого сообщества являются: **полная анонимность** (отсутствие индивидуального опознавания и избирательности); **передача настроения** (выбор направления движения определяется большинством, лидер отсутствует); **отсутствие индивидуальной дистанции** (члены стаи держатся плотно друг подле друга, агрессия и дружественное расположение к сородичам отсутствуют). Коммуникация в этих условиях развивается для осуществления общей внутригрупповой интеграции и сигнализации об опасности. Так, например, многие рыбы при ранении выделяют химические вещества, служащие сигналом тревоги для сородичей. Примерами таких сообществ – анонимных стай – являются косяки трески, сельди или ставриды.

2. **Сообщества** с **местным супружеством.** Важную роль в формировании сообществ такого типа играет инстинкт близости партнера и совместимость с индивидуумом противоположного пола. Особи противоположного пола объединяются в пары и воспитывают потомство. Самцы и самки независимо друг от друга занимают участки, причем каждая особь обороняет его от индивидов своего пола. Даже просуществовав некоторое время вместе, члены такой пары оказываются не в состоянии опознать друг друга, не отличают соседей от чужаков. Сообщество состоит из отдельных пар особей с потомством и структурируется в пространстве на базе **территориальности** (распределение сородичей на определенной дистанции друг от друга). Любопытно, что, возвращаясь назад после зимовки, особи таких видов летят к своему прежнему гнезду, а не друг к другу. Если один из супругов погибает и к гнезду прилетает незнакомая особь того же пола, оставшийся в живых супруг даже не в силах обнаружить подмены. Вместе с тем уже на этой стадии можно проследить зачатки **привязанности** между родителями и потомством. Примером такого рода сообществ являются брачные пары аистов и крякв.

3. **Тип социальной организации** с **борьбой одного сообщества против другого.** Члены этого сообщества – родственники, которые опознают друг друга по запаху, но не по внешнему виду. В пределах такой большой семьи серьезной

16 *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). – М.: Прогресс, 1994.

агрессии не бывает. Соседние сообщества конкурируют за территорию. Агрессия в направлении не-члена семьи часто приводит к летальному исходу. Примером такого сообщества являются крысы. Члены одной семьи сплоченно нападают на добычу. Более сильные выполняют роль защитников группы. Родственные особи дружелюбно общаются друг с другом. В таких сообществах приобретенный опыт может сохраняться и передаваться потомству путем научения.

4. **Союзы.** В сообществах этого типа особи связаны **личными отношениями**, они **индивидуально опознают друг друга** по набору признаков (причем речь идет не о групповом запахе, а о таких характеристиках, как голос, внешний вид, особенности походки и т.д.). Первоочередными факторами, делающими возможным существование союзов, являются **долговременная память** и **развитые когнитивные способности**. Группа у таких видов образуется на основе **персонального узнавания**, а образ партнеров осваивается путем научения, индивидуально. Так, например, показано, что зеленые мартышки способны различать голоса близких родственников, проигранные на пленке. А павианы гамадрилы узнают друг друга, даже если их внешний вид изменяют, раскрашивая яркими красками различные участки тела (руки, голову, туловище, конечности). В сообществах такого типа особи преимущественно принадлежат к группе по рождению. У обезьян в группу могут интегрироваться и неродственные взрослые особи определенного пола (в зависимости от вида: например, у макак это всегда самцы, а у шимпанзе – самки). Члены сообщества такого типа хорошо помнят друг друга и даже после многолетней разлуки встречаются как добрые знакомые. Американский приматолог и этолог голландского происхождения Ф.де Ваал приводит следующий пример. Из группы шимпанзе Йерксовского Приматологического Центра (Атланта, США) исследователи убрали старого самца-лидера и ввели взамен двух новых взрослых самцов. Резидентные самки (их было девять) отвергли обоих, нанеся при этом самцам серьезные травмы. Через несколько месяцев в группу ввели следующих двух новых самцов. К одному из них самки проявили такую же враждебность. Второго, Джимо, ожидал, однако, теплый прием. Две старые самки тут же подошли к нему, поприветствовали и стали груминговать (чистить шерсть). Когда самка – лидер группы попыталась напасть на Джимо, одна из партнерш по грумингу отразила нападение, защитив новичка. Дальнейший анализ происходящего и историй жизни животных показал, что 14 лет назад эти две самки и Джимо содержались в одной группе в другом приматологическом центре. Таким образом, социальные отношения в таких союзах строятся на основе опыта общения, образ знакомых особей прочно запечатлевается в памяти обезьян.

Принципиальным моментом в развитии социальности также следует считать возникновение **материнской заботы**. Именно с этим фактором связано проявление дружелюбности. Появление родительской заботы следует рассматривать как поворотный пункт в поведенческой эволюции высших позвоночных и насекомых.

Вторым важным шагом на пути развития социальности явилось зарождение **индивидуализированных связей**. Эта черта поведения уходит своими корнями в родительскую заботу. Индивидуализация связей, по сути дела, представляет собой зачатки **любовных отношений и привязанностей**.

1.3. Эволюция социальных систем у приматов и человека (социо-экологические подходы)

Остановимся подробнее на анализе общих тенденций в эволюции социальных систем у приматов, поскольку вне этого контекста многие стороны социального поведения человека останутся неясными. В настоящее время большинство исследователей сходятся во мнении, что приматы произошли от насекомоядных не общественных животных, ведущих ночных образ жизни. Поскольку социальные системы возникают на базе взаимодействия индивидуальных стратегий, они могут и не являться непосредственным объектом отбора. Отбору подвержены лежащие в основе социальных систем индивидуальные стратегии, они же могут передаваться последующим поколениям путем научения или посредством нейтральных механизмов, кодирующих предпочтение к определенному типу социальных партнеров. Функциональное объяснение трансформации одного типа социальных систем в другой предполагает наличие универсальных механизмов, активно работающих у разных видов. И действительно, у приматов Нового и Старого Света мы можем наблюдать поразительный параллелизм в устройстве социальных систем.

Рассмотрим несколько гипотез о движущих силах социальной эволюции в отряде приматов.

1. Гипотеза «защиты от **хищников»** – одна из самых первых и фундаментальных в этом списке. Она постулирует, что формирование любых мультисамцовых сообществ (включая и человеческие) является адаптацией, снижающей риск гибели в когтях хищников. Гипотеза может объяснять причины роста общих размеров группы, а также повышение удельного веса взрослых самцов в пределах группы. Недавние исследования группового поведения капуцинов подтверждают реальную работоспособность этой гипотезы.

Все последующие гипотезы могут быть объединены под общим названием моделей внутривидовой конкуренции и предполагают, что социальные связи в пределах групп формируются под влиянием внутривидовой агрессии.

2. Гипотеза «внутривидовой конкуренции за ресурсы», предложенная Р. Рэнгемом, объясняет причины формирования групп, основанных на прочных родственных связях между самками. Такой тип социальных систем связан с характером распределения пищевых ресурсов в пространстве и с предсказуемостью их обнаружения. Сообщества с развитыми связями самок **(матрилинейная организация)** возникают только там, где ресурсы могут быть легко монополизированы, и чем больше группа, тем больше у нее шансов защитить эти ресурсы от посягательств со стороны соседей. Эта гипотеза имеет ограничения, поскольку с ее помощью невозможно объяснить причины появления разных типов социальных структур матрилинейного типа – с жесткими или с терпимыми (гибкими) внутригрупповыми отношениями.

3. Гипотеза «защиты от **насилия»** по Р. Рэнгему предполагает, что самки вынуждены искать защиту от насилия со стороны самцов. Вначале она рассматривалась как частная – применительно к социальным системам лишь высших человекообразных обезьян. Именно с ее помощью в настоящее время объясня-

ют возникновение **моногамии** (формирование устойчивых многолетних пар самец-самка) у гиббонов и гаремных групп у горилл. С. Хрди заговорила о том, что нападения самцов (влекущие гибель детенышей и сексуальное насилие) представляют реальную угрозу для объектов нападения и что у самок лангуров выработались специальные стратегии, позволяющие снизить этот риск. В основном гипотеза объясняет взаимоотношения между самками и самцами, потерпевшими неудачу в соревновании за репродуктивного партнера.

4. Гипотеза «гонки вооружений» А.Р. Бреретона[17] может рассматриваться как универсализация предшествующей гипотезы, поскольку ученый подвел под нее репродуктивную базу. Эта гипотеза предполагает, что все социальные системы приматов могли возникнуть как следствие «гонки вооружений» репродуктивных стратегий самцов и самок. С этих позиций может объясняться модель поведения самца-защитника и тесные связи самец-лидер – самки горилл. Гипотеза позволяет также объяснить причины формирования прочных альянсов между самками и рассматривать их как один из ведущих факторов социальности.

5. Гипотеза «внутривидовой угрозы» делает основной упор на селективное давление, которое возникает в результате агрессии самцов-чужаков в направлении детенышей, самок и размножающихся самцов. Гипотеза объясняет эволюцию коалиций между самками, эволюцию конкурентных альянсов между самцами, а также связей «самец–самка». Встреча самок с незнакомыми самцами таит в себе множественные опасности (в первую очередь гибель новорожденных детенышей, изгнание уже подросших детенышей из материнской группы). Насильственное спаривание в рамках этой концепции играет существенно меньшую роль в эволюции социальных систем. Гипотеза внутривидовой угрозы предсказывает направление эволюции защитных стратегий самок в зависимости от их образа жизни. Они могут вести одиночный образ жизни и в этом случае вырабатывают индивидуальные стратегии защиты (потто). У таких видов размеры самцов и самок относительно сходны. Самки могут формировать ассоциации друг с другом – временные или постоянные (макаки). Такие объединения позволяют им в случае необходимости даже атаковать и прогонять самца-чужака. Самки могут формировать временные или постоянные связи с самцом-защитником (павианы гамадрилы, гориллы). Доказано, например, что число самок в группах у лангуров находится в прямой зависимости от опасности нападения со стороны самцов-чужаков.

Коалиции самцов являются результатом межсамцовой конкуренции. Объединения самцов-холостяков направлены на преодоление сопротивления самцов-резидентов в группах смешанного состава (самцы и самки). Самцы-резиденты, в свою очередь, формируют друг с другом альянсы, направленные на защиту от самцов-холостяков или от самцов из соседних групп. У некоторых видов прямая конкуренция между самцами снижается за счет различных стратегий в разном возрасте. Например, у орангутанов можно наблюдать одиночно живущих самцов-патриархов, владельцев территории, и взрослых самцов, не имеющих своей территории, но перемещающихся в границах определенного района.

[17] *Brereton A.R.* Coercion-Defense Hypothesis: The Evolution of Primate Sociality // Folia Primatol. – 1995. – Vol.64. – P. 207–214.

Заметим, что у орангутанов имеются группы самцов-холостяков, проявляющих исключительную терпимость друг к другу. Обращает на себя внимание наличие двух морфотипов самцов: одни, самцы – владельцы территорий, имеют крупные размеры и выраженные вторичные половые признаки (щечные гребни или усы и бороды), другие – мелкие, которых раньше принимали за молодняк. Не имея своей собственной территории, мелкие самцы применяют иную по сравнению с патриархами (владельцами участков) репродуктивную тактику. Эта стратегия строится на бродяжничестве и насилии в отношении встреченных самок либо на более близком и длительном социальном контакте с самками. Вопреки традиционным представлениям, орангутаны преимущественно практикуют промискуитетные отношения: самки спариваются с несколькими самцами в течение одного репродуктивного цикла, самцы – с несколькими самками.

1.4. Принципы социальной организации. Концепция доминирования. Типы иерархии

Доминирование – это система отношений между членами одного сообщества, которая складываются как результат конкуренции за достижение сходной цели. Чаще всего предметом конкуренции являются пищевые ресурсы, половые партнеры, территория. Результатом доминирования является **иерархия** взаимоотношений между членами группы. Классическая концепция доминирования была предложена в 1920-е гг. этологом Т. Шелдрупом-Эббе для описания субординации в группе у кур (в качестве критерия был выбран порядок клевания). Этот же автор установил, что иерархия у кур является **линейной, жесткой и устойчивой** (т.е. соблюдается во всех жизненных ситуациях). Иерархические отношения описаны у членистоногих – у некоторых крабов, раков и тараканов, у рыбок – например, у меченосцев, у ящериц – например, у крымской ящерицы (недавно описана структура отношений этого вида, включая доминирование). У млекопитающих доминирование встречается во всех отрядах – у грызунов, хищных, копытных, насекомоядных и приматов. Несомненно, что доминирование является распространенным принципом структурирования социальных отношений у животных. Иерархия доминирования присутствует и в человеческом обществе.

Доминирование в классической этологической литературе 1930–40-х гг. представлялось как неограниченная индивидуальная свобода, возможность действовать, не считаясь с интересами других, а подчинение – как необходимость соотносить все свои действия (агрессивное, половое, пищевое, пространственное поведение) с действиями доминанта. Территориальность тесно сопряжена с доминированием. Доминант часто определяется по критерию права на данное пространство. При конфликте двух животных можно наблюдать, как один участник чувствует себя уверенно на своей территории, а чужак ведет себя подчиненно. Как только конфликт смещается на территорию соперника – роли меняются. На собственной территории владелец пользуется всеми правами доминанта. Например, у крымской ящерицы владелец территории является абсолютным доминантом и обладает правом первоочередного доступа к ресурсам (пищевым и репродуктивным).

Традиционная схема определяет ранг в системе иерархии индивидов по показателям силы и агрессивности (эти признаки у человека более значимы для мужчин). Высокоранговых индивидов было принято представлять как агрессивных, напористых, обладающих устойчивой нервной системой. Низкоранговые же особи представлялись слабыми, с неустойчивой нервной системой и низкой сопротивляемостью стрессам. Легко увидеть, что в рамках этих представлений высокий ранг рассматривался как синоним жизненного успеха, а низкий – неуспеха. Однако такая грубая дихотомия имеет мало общего с действительностью в сообществах обезьян и людей. В современном индустриальном обществе жесткая иерархия может наблюдаться лишь в экстремальных ситуациях, например, в социумах, состоящих из особого контингента лиц (армия, тюрьмы, банды).

В большинстве человеческих обществ (как современных, так и доиндустриальных, традиционных) дело обстоит иначе. Агрессивные личности не пользуются популярностью. Их избегают и часто исторгают из группы. Зачастую это связано и с тем, что они нарушают правила допустимой коммуникации, в частности, подходят к собеседнику на слишком близкое расстояние, тем самым вторгаясь в личное пространство другого, что и вызывает у собеседника чувство дискомфорта, после чего вторгшийся и воспринимается как агрессивный и доминантный. Данные из жизни австралийских аборигенов свидетельствуют о том, что до контактов с европейцами убившие нескольких человек (будь то по личным или семейным мотивам) мужчины почти всегда достаточно скоро и сами бывали убиты. Культ воина, типичный для многих традиционных обществ, сочетается с правилами ограничения практики насилия и открытой агрессии к соплеменникам. В качестве примера можно привести различные скотоводческие общества Восточной Африки (*масаи*, *календжин*, *покот*, *датога*, *дасанеж*, *хамер* и т.д.). Так, скотоводы *датога* Танзании не только более агрессивны, чем их соседи охотники-собиратели *хадза*, но и менее терпимы к любым проявлениям неуважения со стороны других членов общества. Общество контролирует насилие, в том числе и семейное, на всех уровнях с помощью сложной системы штрафов и коллективного остракизма агрессоров-рецидивистов. Подобные системы сдерживания и контроля агрессии наблюдаются и у народов Северного Кавказа.

Члены группы вовсе не обязаны каждый раз заново устанавливать отношения «доминирования–подчинения». Раз установившись (даже путем открытого поединка), иерархия соблюдается обеими сторонами и проявляется в ритуальном виде с помощью видоспецифических демонстраций. Особи идут на открытую конфронтацию только в том случае, когда подчиненная сторона желает изменить свой статус и ощущает в себе силы на это. Высокий иерархический статус у многих видов животных – сложная функция возраста, силы, размеров и здоровья. Например, у павианов гамадрилов самец приобретает высокий статус в самом расцвете сил, и одновременно увеличивается число самок в его гареме. Когда самец стареет, более молодые самцы постепенно начинают доминировать над ним. Выяснение отношений бывает очень шумным, но редко приводит к серьезным травмам. После установления новой иерархии стороны стараются соблюдать «правила этикета»: подчиненный уступает место доминанту, не вступает в конкуренцию за пищу, старается приветствовать доминанта первым. Старея, самец теряет также и своих самок.

Основной и зависимый ранги. Ранг конкретной особи – явление относительное, хотя никто не станет отрицать его реальности. Сложность заключается в том, что существует две категории рангов: **основные** и **зависимые**. Основной ранг представляет собой статус индивида как такового (в отсутствие родственников, друзей). Таким образом, основной ранг – итог предшествующего опыта общения конкретной пары. Зависимый ранг определяется присутствием сторонников данной особи.

У многих видов иерархический статус наследуется по материнской или отцовской линии. В таком случае речь идет о ранге по рождению. Ранг поддерживается благодаря наличию в группе родственников. У всех видов макак структура группы строится на принципах **матрилинейности**. Рождаясь, детеныши получают ранг, близкий к рангу матери. Самки всю жизнь находятся в своей группе и формируют *матрилинию* родственных животных. В каждой матрилинии ранги распределяются таким образом, что мать имеет самый высокий статус, а дочери – следующие за нею ранги, причем младшая часто получает статус выше, чем у старшей, благодаря поддержке со стороны матери. Самцы, повзрослев, уходят в другие группы и оказываются вынуждены там заново завоевывать себе статус. Правда, в этом случае большую роль играет умение животного вести себя. Сыновья высокоранговых самок оказываются в выигрышном положении, ибо с детства учатся вести себя уверенно, спокойно, с чувством достоинства и не проявлять признаков страха. Так что высокий статус матери опосредованно способствует тому, чтобы и сыновья ее получили более высокий статус.

В человеческом обществе наследственная передача статуса – широко распространенное явление. Высокий ранг часто ассоциирован с богатством, собственностью и властью. В полинезийских обществах существуют генеалогические иерархии, по которым определяется степень близости каждого члена группы к предку-прародителю. Максимальная близость обеспечивает индивиду и максимально высокий ранг. Во многих африканских обществах иерархическая система отражается в устройстве клановой системы – так, у восточноафриканских *меру* каждый клан (всего их 26) восходит к предку-основателю, который, как считается, был одним из первопоселенцев, обосновавшихся на склонах горы Меру, разбивших там фермы и впоследствии похороненных на своей земле. Важное значение при этом отводится этническому происхождению клана – четыре наиболее высокостатусных клана *меру* настаивают на происхождении от *шамбаа*, тогда как оставшиеся кланы говорят о родстве с *чагга*. Акцент на не-чаггском происхождении делается представителями высокостатусных кланов намеренно – с целью дистанцироваться от более доминантных в политическом отношении и многочисленных *чагга*. Статус того или иного клана также зависит от рода профессиональной деятельности членов клана и его общественной миссии – так, у *датога* и *меру* кланы кузнецов стоят на низшей ступени в иерархической системе, тогда как клан магов занимает высшую и, по сути, является политической верхушкой данных обществ. Там, где власть передается по наследству, ни сила, ни агрессивность, ни здоровье не играют решающей роли. Правда, история многих деспотий изобилует примерами, когда более хитрый родственник с помощью интриг и коварства устранял законного наследника и занимал высокое положение в обществе.

Иерархические отношения – результат взаимодействия между индивидами. Деспотизм и давление со стороны высокоранговых членов группы у приматов – далеко не главный организующий фактор социальной системы. В большинстве случаев в сообществах приматов и в человеческих коллективах низкоранговые индивиды не являются пассивными жертвами произвола доминантов. Они активно способствуют поддержанию внутригрупповой иерархии. Низкоранговые особи играют важную (в некоторых случаях – даже ведущую) роль в поддержании групповых отношений. Именно низкоранговые особи зачастую определяют допустимые пределы, в рамках которых доминанты могут вести себя активно, не встречая сопротивления. Высокая степень произвола со стороны доминанта чревата самыми печальными последствиями для него же самого. В этом случае велик шанс, что несколько подчиненных особей, объединившись, одержат над ним верх и бывший доминант окажется в самом низу иерархической лестницы. Известная поговорка «короля играет свита» четко отражает сущность явления доминирования у большинства видов обезьян и у человека.

1.5. Линейные и нелинейные системы иерархии

Иерархические отношения могут быть линейными. В этом случае все особи образуют своеобразную цепочку, в которой все нижестоящие особи подчиняются всем более высокостоящим сородичам. Линейные системы иерархии наблюдаются у животных и известны в человеческом обществе. Например, линейная иерархия может наблюдаться в пределах меланезийских или африканских мужских союзов в период их совместного нахождения за пределами деревни или во время военных походов. Линейная иерархия четко прослеживается в структуре аппарата исполнительной власти. Каждый департамент представляет служебную пирамиду, во главе которой стоит начальник, а в самом низу – мелкие клерки.

Однако чаще дело обстоит много сложнее. Иерархическая структура может быть двухуровневой – в этом случае в группе имеется один доминант, а остальные особи являются подчиненными. Иерархические системы могут строиться по принципу цепочек с петлями. В этом случае индивид А может доминировать над Б, индивид Б – над С, а вот индивид А продемонстрирует явное избегание особи С. В пределах одной группы могут существовать две **независимые системы иерархии**. Например, у детей 6–7 лет можно выделить две отдельные системы иерархии (у мальчиков и девочек) и одну общую, в которую вписываются все дети из данной группы.

Человеческое общество часто можно описать как систему с **иерархией группировок**. Это могут быть группировки по происхождению (родственные, сословные и кастовые образования) или группировки, сформированные на принципах дружеских связей и общности интересов (группировки школьников в пределах одного класса). Важно одно – в случае конфликтов группировки всегда выступают как единое целое, защищают своих членов от любых нападок и воспринимают всех остальных индивидов социума по принадлежности к конкретной группировке. Атрибутами принадлежности к конкретной группировке могут служить одежда, прическа, украшения или оружие. В обществе может существовать строгая регламентация, под страхом кары запрещающая использовать внешние атрибуты чужой группировки. Например, в средневековой Европе женщина-простолюдинка, посмевшая нарядиться в бархатное платье с кружевным воротником, приговаривалась к телесному наказанию, ей также надевали деревянную колодку на шею и выставляли на всеобщее осмеяние. Многие народы используют татуировки, скарификации, шрамирования и иные практики манипуляции с телом как надежный способ отличить своих от чужих – так, например, *датога* на первых месяцах жизни прижигают детям определенные точки на теле и лице: в дальнейшем по шраму на лбу *датога* безошибочно распознают соплеменников и отличают от антропологически близких к ним *масаев*. Это исключительно важно, так как между *датога* и *масаями* существует многовековая вражда (войны, набеги, взаимный разбой с угоном скота).

Доминирование часто носит **ситуативный** характер в сообществах животных и в человеческом обществе. Например, в стаде павианов гамадрилов, за которым велись наблюдения в приматологическом центре Института медицинской приматологии Российской академии медицинских наук, самцы со своими гаремами заходили в кормовую (где их ждала пища) в строгой очередности, соблюдая ранговые различия. Все остальное время дня иерархические отношения между самцами проявлялись в виде взаимных приветствий или избеганий. В зависимости от наличия или отсутствия товарища, самец мог демонстрировать подчинение или пытался угрожать сопернику.

В человеческом обществе высокий социальный статус по происхождению далеко не всегда коррелирует со статусом по богатству и с реальной властью (так обстояло дело не только в дореволюционной России, но и во многих странах Европы). В современном мире один и тот же человек может иметь самый высокий ранг в группе товарищей-спортсменов (например, считаться лучшим игроком сборной школы по баскетболу), низкий статус – в школе (по успеваемости) и средний – в семье (среди братьев). Почитаемый женой и детьми глава семейства на работе может нести функции подчиненного, являясь референтом-переводчиком у директора крупной фирмы.

1.6. Социальный статус и определяющие его факторы

Высокий социальный статус часто сочетает в себе критерии **доминантности** и **лидерства**. У животных этот феномен может проявляться в виде передвижения в пространстве вслед за лидером, причем лидерство больше связано с опытом особи, нежели с ее доминантным рангом. У человека лидерство – более многоплановый феномен; это способность субъекта направлять и контролировать деятельность других членов группы. Лидерство требует массы сложных качеств – умения ладить с другими, организаторских способностей, быстрой социальной реакции, остроумия, ораторского дара, соблюдения правил социальной справедливости. Человек, обладая высоким социальным статусом, должен уметь вступиться за подчиненных и в случае необходимости защитить их интересы от чужих или стоящих в иерархии выше них членов собственной группы и одновременно обладать качествами лидера. Данные по охотникам-собирателям Восточной Африки *хадза* показывают, что хорошие охотники чаще всего являются лидерами *бэндов* (групп). Они окружены всеобщим уважением и обладают большим авторитетом. Несмотря на то, что у эгалитарных *хадза* не принято указывать другим или навязывать свою точку зрения, по нашим наблюдениям, лидеры все же могут принимать решения за всех членов группы или устанавли-

вать определенные правила поведения в рамках своего *бэнда*. К примеру, в ситуациях общения именно им делегируют право ведения переговоров. Хотя лидеры и не могут в ультимативной форме отдавать распоряжения другим членам группы, к их мнению, безусловно, прислушиваются, к ним проявляют уважение. Такое положение дел отмечено и у других охотников-собирателей. Так, у *дзу/'хоанси*, бушменов Калахари, индивиды, существенно превосходящие других по охотничьему мастерству, знахарству, социальным навыкам, обмену, воспринимаются окружающими как *haiha* (если речь идет о мужчинах) или *aihadi* (если говорится о женщинах), что в переводе означает «те, кто владеет вещами» или «лидеры».

В группе уличных хулиганов лидером часто бывает социально опытный, активный и хитрый подросток (этот подросток обладает высокоразвитым **макиавеллевским интеллектом** – подробнее об этом будет в параграфе 1.9), но он далеко не всегда при этом оказывается самым сильным и крупным. Его власть строится на авторитете и поддержке со стороны нескольких более низкоранговых ребят. Лидер практически никогда не появляется на публике один, а в разборках участвует как организатор, но не как исполнитель. Авторитет его власти строится на поддержке снизу, а не на его собственной физической силе, так что в конфликтах один на один он вполне может проиграть. (Однако друзья непременно отомстят за него позднее.) Следовательно, его основной ранг может оказаться средним и даже низким. А высокий ранг подростка является зависимым.

1.7. Ранг и репродуктивный успех

В этологии многие годы велась дискуссия о характере связи между рангом индивида и его репродуктивным успехом. В ранних работах часто можно встретить утверждение, согласно которому доминанты узурпируют доступ к репродуктивным партнерам, а остальные особи данного пола не имеют возможности оставить потомство. Однако с накоплением полевых материалов стало ясно, что в сообществах многих видов птиц и млекопитающих высокий социальный ранг далеко не всегда выступает единственным мерилом репродуктивного потенциала и количества потомков. Подчиненные могут использовать разнообразные стратегии, чтобы получать доступ к репродуктивным партнерам, не вступая в борьбу с доминантами. В качестве примера приведем **клепторепродуктивную стратегию**, описанную у благородного оленя: низкоранговый олень успешно спаривался с самками из разных гаремов, пока владельцы их вели поединки с другими самцами. В мультисамцовых группах у приматов более низкоранговые самцы могут получать доступ к репродуктивным самкам хитростью (отвлекая внимание доминанта) или на условиях «джентльменского соглашения». Вот как описывает такой «договор» между старым самцом Ероном (прежним лидером) и молодым лидером Никки Ф.де Ваал в книге «Политика шимпанзе»: Ерон поддерживал Никки против Льюита – третьего самца, претендовавшего на роль лидера, пока Никки позволял Ерону спариваться с самками. Однако стоило Никки выразить протест против репродуктивных аппетитов Ерона, как тот перестал принимать сторону Никки в конфликтах с Льюитом, в результате чего Никки поплатился местом лидера[18].

[18] *de Waal F.B.M.* Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes. – London: Jonathan Cape, 1982.

В человеческом обществе субъекты с низким социальным статусом далеко не всегда могут быть отнесены к категории «неудачников». Очевидно, что эти люди предпочитают пользоваться иной жизненной стратегией. Власть, карьера, деньги не всегда могут служить критерием личного счастья и благополучия. Некоторые люди сознательно предпочитают низкий статус, что дает им возможность уделять больше внимания семье, коллекционированию марок, спорту, рыбалке или путешествиям. В ряде ситуаций стратегии низкоранговых индивидов могут быть более выгодными с эволюционной точки зрения, позволяя оставить большее число доживших до взрослого возраста потомков, нежели у высокоранговых членов данного общества (т.е. итоговая приспособленность низкоранговых индивидов может быть значительно выше, чем у высокоранговых). В традиционных восточных деспотиях это, конечно, не так, ибо статус там коррелирует с властью, богатством, числом жен и наложниц (а следовательно, и с количеством оставленного потомства). В обществе охотников-собирателей лучшие охотники обладают большей «престижностью» и оставляют больше выживших потомков. Более высокий репродуктивный успех лидеров, отмеченный в исследованиях, можно рассматривать как следствие двух составляющих: успешной конкуренции с другими мужчинами за брачных партнерш (конкуренция эта не носит прямого характера, а определяется большей привлекательностью лидеров в качестве мужей для женщин) и больших возможностей выбора более молодых, здоровых и внешне привлекательных партнерш для лидеров. Однако в современном индустриальном обществе часто ситуация прямо противоположная – среднее число детей в семьях с низким социальным статусом достоверно выше, нежели в семьях с высоким уровнем достатка и высоким социальным статусом.

1.8. Социальные роли

Под социальной ролью понимают комплекс над-индивидуальных качеств, свойственный целой половозрастной группе или функциональной страте. Этологи установили, что лидер группы у многих обезьян часто выполняет роль контролирующей особи – он следит за порядком, а в случае необходимости активно вмешивается в конфликты и восстанавливает социальный мир. У гиббонов, тити, индри самец – обладатель территории активно демонстрирует роль хозяина, устраивая вокальные концерты (часто в дуэте со своей самкой), угрожает самцам-чужакам, приближающимся к его участку. В человеческом коллективе число социальных ролей исключительно велико, причем один и тот же человек в разных контекстах выполняет разные роли. Можно выделить роли лидера и подчиненного, роли отца, матери и ребенка, роли мужа и жены, роли брата и сестры, роли соседа по дому, роли защитника, плаксы, шута и т.д.

1.9. Доминирование и баланс власти

Баланс власти в человеческом обществе достигается путем сложного манипулирования множественными социальными связями, вычислением возможных альянсов и коалиций (собственных и соперника), «просчитыванием» ходов. Человек – не единственный, кто способен вести такие «социальные» расчеты. Зачатки этих навыков имеются и у его ближайших родственников – шимпан-

зе и бонобо – и получили в научной литературе специальное название – **макиавеллевский интеллект**[19]. Вот какую картину описывает Ф.де Ваал в книге «Политика шимпанзе»: Льюит, молодой самец-шимпанзе из Арнемского зоопарка сместил путем серии агрессивных нападений постаревшего лидера группы Ерона на вторую позицию. К несчастью старика, вскоре вошел в силу еще один молодой самец, Никки. В результате Ерон был оттеснен еще на одну ступеньку иерархической лестницы вниз и одновременно с этим практически полностью утратил возможность доступа к репродуктивным самкам. Ерон сник, но не желал сдаваться. Вместо силы он применил смекалку и социальный опыт. Образовав тесный альянс с Никки, он способствовал тому, что Никки стал лидером группы. При этом сам Ерон стал в группе вторым по рангу, а недавний лидер Льюит скатился до третьего места. Ерон вновь почувствовал себя хозяином положения и вновь начал спариваться с самками. Молодой и неопытный Никки несколько раз выразил возмущение, попытался обуздать сексуальные запросы Ерона и чуть не поплатился за это головой. Дождавшись очередного конфликта Никки и Льюита, Ерон проигнорировал призывы Никки о поддержке. В результате баланс власти стал вновь потихоньку смещаться в сторону Льюита. Никки быстро сориентировался в новой ситуации, став терпимее относиться к сексуальным притязаниям Ерона. Реакция со стороны Ерона последовала незамедлительно – он тотчас же стал активно поддерживать Никки в конфликтах против Льюита. Всякий раз, когда Никки забывался и вновь проявлял ревность, Ерон устранялся от поддержки в последующих конфликтах и добивался своего[20]. Эпизоды подобного рода не единичны. Они свидетельствуют о развитых у обезьян способностях **социального манипулирования**. Социальные взаимоотношения в человеческих коллективах много сложнее, а социальное манипулирование порой превосходит любое воображение. Умение манипулировать другими связано в первую очередь с интеллектуальными способностями и формируется в процессе индивидуального развития как одно из проявлений социальной компетентности.

1.10. Реципрокность отношений и альтруизм

В эволюционной (прежде всего социобиологической) литературе различают два типа альтруизма: 1) **родственный** – связанный с взаимоотношениями между родственниками; 2) **реципрокный** – направленный на неродственных представителей своего вида. Родственный альтруизм имеет под собой генетическую основу. У. Гамильтон предложил теорию, позволяющую оценить условия, достаточные и необходимые для того, чтобы альтруизм распространялся в популяции и склонность к альтруизму передавалась генетическим путем.

Рассмотрим **теорию кин-отбора** У. Гамильтона. В ее основе лежат представление о **включенной** (или **итоговой**) приспособленности (*inclusive fitness*) и допущение, что поведение индивидов всегда организовано таким образом, чтобы способствовать воспроизводству и распространению своих генов в последующих поколениях. Индивиды имеют общие гены со своими родителями, детьми, братьями-сестрами и другими родственниками. Теория *кин-отбора* (родственного отбора) предполагает, что индивиды будут оказывать поддержку и помощь своим родственникам (вплоть до самопожертвования), исходя из долгосрочных генетических интересов. Кин-отбор представляет собой эволюционный процесс, благодаря которому индивиды повышают благосостояние родственников, и в первую очередь – собственное. Кин-отбор дает возможность объяснить явление дележа у различных видов животных, включая человека. В небольших по размеру родственных группах дележ пищей и ресурсами, а также взаимная защита сородичей повышают шансы на выживание и воспроизводство; последнее напрямую связано с успешной передачей общих для помощников и реципиентов генов последующим поколениям[21].

Каков же механизм кин-отбора? У близких родственников (альтруизм чаще всего наблюдается у родителей по отношению к детям) вероятность наличия общих генов значительно выше средней. Эта закономерность распространяется и на других родственников (родных и двоюродных братьев-сестер, племянников и племянниц, внуков и внучек). Если индивид жертвует собой, чтобы спасти жизни десяти близких родственников, одна копия гена, определяющего альтруизм в отношении родственников, погибает, но гораздо большее число копий этого гена оказываются спасенными. У. Гамильтон предложил математические расчеты, показывающие вероятность актов альтруизма между конкретной парой индивидов. В основу расчетов положен коэффициент родства между разными категориями родственников. Чем теснее родство, тем сильнее кин-отбор.

Рассмотрим подробнее размышления Гамильтона. Итак, между родными братьями-сестрами, а также между родителями и детьми коэффициент родства 0,5 (1/2). Для дядей (тетей) и племянников (племянниц), равно как и для дедушек (бабушек) и внуков (внучек) коэффициент родства равен 0,25 (1/4), у двоюродных братьев-сестер он равен 0,125 (или 1/8). По мере снижения степени родства количество общих генов существенно снижается и коэффициент родства уменьшается в квадратической зависимости: для четвероюродных братьев и сестер он будет всего 0,0078 (1/128), т.е. вероятность наличия общих генов у них будет близка к вероятности наличия общего гена у любых двух неродственных индивидов в популяции. Теория Гамильтона доказывает, что гены кин-альтруизма будут распространяться в популяции, если индивиды будут готовы жертвовать своей жизнью, чтобы: 1) спасти более двух родных братьев-сестер, детей или родителей; 2) более четырех «полусибсов» (дядей, тетей, племянников, племянниц, дедушек, бабушек, внуков); 3) либо более восьми двоюродных братьев или сестер.

Забота о потомстве в рамках рассматриваемой теории – всего лишь частный случай кин-альтруизма. С генетической точки зрения, взрослый индивид должен в равной мере заботиться о своем осиротевшем брате (сестре) и о собственном младенце, потому что его коэффициент родства с обоими детьми равен 0,5. В реальной жизни это далеко не так. В животном мире братско-сестринская любовь далеко не так распространена, как родительская. Тем не менее, с генетической точки зрения родительская забота и братско-сестринский альтруизм воз-

19 *Byrne R.W., Whiten A.* Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans. – New York, NY, US: Clarendon Press/Oxford University Press, 1988.

20 *de Waal F.B.M.* Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes. – London: Jonathan Cape, 1982.

21 См.: *Докинз Р.* Эгоистичный ген. – М.: Мир, 1993.

никают по одной и той же причине: велика вероятность наличия в теле альтруиста и опекаемого общих генов.

Разумеется, животные (да и люди, за исключением специалистов-генетиков) не способны проводить в уме регулярные гамильтоновские расчеты. В рамках данной парадигмы вероятность жертвования во благо спасения других и спасение жизни оценивается в понятиях **статистического риска** гибели для самого себя и остальных. Если риск для собственной жизни не очень велик, «выгодным» может оказаться и спасение дальнего родственника. Важным фактором, определяющим успешность альтруистического жертвования, является то, сколько альтруист и спасаемые могут еще прожить. Спасение жизни пожилого родственника, который скоро умрет от старости, окажет существенно меньшее влияние на будущий генофонд, чем спасение столь же близкого, но молодого родственника, у которого впереди вся жизнь. Указанные выше коэффициенты родства, в соответствии с этими рассуждениями, должны быть модифицированы с учетом этого фактора. Дедушки-бабушки и внуки имеют друг с другом одинаковый коэффициент родства, однако у внуков впереди много больше лет, чем у дедушек-бабушек, поэтому вероятность сохранения и распространения общих генов выше только в случае, когда старшее поколение будут жертвовать собой ради внуков, а не наоборот. Так в основном и происходит в реальной жизни. Возможна ситуация, когда чистый выигрыш от альтруизма в направлении более дальнего молодого родственника будет выше, чем от помощи более близкому, но пожилому.

Однако ни животные, ни люди не производят в уме серию сложных вычислений, решая, кому из родственников оказывать помощь. Эволюционный отбор действует таким образом, что выживают и передают свои гены потомству те особи, которые практикуют оптимальные стратегии и действуют так, как если бы они производили сложные математические вычисления.

Отбором будет поддерживаться такое поведение индивида, при котором он будет получать чистый выигрыш. Рассмотрим следующий пример: два индивида, А и Б, связаны определенными родственными узами друг с другом. Индивид А помогает индивиду Б. Этот акт помощи является актом альтруизма по определению, если он повышает репродуктивный успех Б за счет индивида А. Чтобы ген альтруизма получил распространение, необходимо выполнение следующего неравенства:

$$rb - c > 0 \quad \text{или} \quad rb > c\ ,$$

где: **r** – коэффициент родства между донором и реципиентом. Этот коэффициент идентичен вероятности того, что ген помощничества будет присутствовать у обоих участников взаимодействия – донора и реципиента; **b** – выгода для реципиента; **c** – цена, которую платит донор за данное поведение.

Выведенная формула позволяет понять, почему акты альтруизма по отношению к родственникам распространены в животном мире и одновременно – почему альтруистические действия осуществляются с определенными ограничениями. В частности, было бы великим преувеличением думать, что родители готовы, помогая ребенку, жертвовать собой до бесконечности – именно потому, что у родителей с детьми лишь 50% общих генов, тогда как в отношении самих себя у них все 100% генов общие, возникает ситуация, описанная в литературе под названием **конфликт «родители–дети»**.

Родительская забота – явление значительно более распространенное, чем забота о родных братьях и сестрах, хотя коэффициент родства в этих парах одинаков (0,5). Важным критерием, оказывающим непосредственное влияние на выбор объекта помощи, является репродуктивная ценность донора и реципиента.

Родительская забота, при прочих равных условиях, принесет больше выгод альтруисту, чем забота о сиблинге. Почему? Р. Докинз дает этому феномену следующее объяснение: родство матери с собственным ребенком не подлежит сомнению, родство с братом или сестрой всегда носит спорный характер, даже если сиблинги похожи друг на друга. Они, например, могут быть родными только по матери и иметь разных отцов (т.е. в этом случае степень родства будет 0,25, вполовину меньше, чем с собственным ребенком). Теоретически, степень родства бабушек по материнской и отцовской линии с внуками одинакова (коэффициент родства 0,25). Однако бабушка по материнской линии может быть точно уверена в родстве с внуками (они появились на свет от ее дочери), тогда как у бабушки по линии отца 100% уверенности нет (невестка может завести ребенка на стороне, обманув при этом мужа). С эволюционной точки зрения, бабушки со стороны матери должны проявлять больше альтруизма в отношении внуков, чем бабушки со стороны отца. Данные немецких социологов Г. Эйлера и Б. Вейтцель блестяще подтвердили это предположение на практике[22]. Больше всего заботятся о внуках бабушки по материнской линии, меньше всего – дедушки по отцовской. Разумеется, речь идет о среднестатистических показателях, а не об абсолютном 100% соблюдении этого правила.

Для антропологов может быть интересен тот факт, что, с точки зрения теории родственного отбора, дяди по материнской линии должны быть более заинтересованы в благополучии племянников и племянниц, чем дяди по отцу. Эволюционные механизмы работают в пользу такого поведения. В целом ряде обществ, где отцовство является спорным, дяди по материнской линии больше заботятся о племянниках и племянницах (коэффициент родства 0,25, но уверенность в родстве полная), чем о собственных детях (коэффициент родства 0,5, но полной уверенности в родстве нет). В обществе восточно-африканских скотоводов *датога* добрачных детей женщины, если такое случается, принято записывать как детей ее родного брата, и в дальнейшем дядя заботится о своих племянниках так же, как заботился бы о родных детях.

1.11. Распознавание родственников

Действие родственного отбора возможно только при условии, что животные (включая человека) способны отличать родственников от неродственников. Убедительным доказательством того, что животные способны отличать родственников, служит поведенческая избирательность по родственному принципу. Существуют две основные причины, по которым животные в собственных же интересах должны уметь различать родственников. Первая связана с родственным отбором: альтруизм должен направляться избирательно лишь на родственников, в противном случае родственный отбор работать не будет. Вторая при-

22 *Euler H., Weitzel B.* Discriminative Grandparental Solicitude As Reproductive Strategy // Human Nature. – 1996. – № 7. – P. 39–59.

чина состоит в том, что у видов с двуполым размножением индивиды должны избегать репродуктивных отношений с близкими родственниками (в противном случае будут накапливаться вредные мутации и вероятность выживания потомства будет существенно понижена).

Можно выделить четыре механизма, позволяющих животным распознавать родственников: **1) пространственное расположение; 2) личное знакомство; 3) фенотипическое сходство; 4) эффект «зеленой бороды»**.

Пространственное расположение. Для животных, живущих семейными группами, вероятность того, что ближайшими к ним в пространстве окажутся родственные особи, исключительно велика. Это правило срабатывает в отношении всех обитателей одного гнезда или норы. В подобном случае может действовать простой и эффективный механизм «относись к каждому, кто живет в одном с тобой доме, как к родственнику». Различение родственников по принципу пространственной близости имеет свои недостатки. Очевидно, на этом механизме основан кукушечий «обман» с подкладыванием яиц в гнезда других птиц.

Индикатором родства может служить пространственная близость. У приматов, ведущих групповой образ жизни, родственники чаще всего держатся рядом во время переходов, отдыхают и спят вместе. Так, например, у макак родственные связи можно восстановить с высокой степенью точности, не прибегая к ДНК-анализу, а лишь оценив общее время, проведенное каждым индивидом рядом с другими членами группы.

Личное знакомство. Механизм выделения родственников может быть основан на фиксации образов сородичей, окружавших индивида в детстве. Связь с общим местом проживания не обязательна. У. Холмс и П. Шерман показали, что молодые неродственные земляные белки, выращенные вместе, вели себя по отношению друг к другу не более агрессивно, чем выросшие вместе сиблинги. В то же время уровень агрессии между молодыми неродственными земляными белками, росшими раздельно, был много выше. Механизм предпочтения родственников, основанный на знакомстве, играет существенную роль и в жизни человека. Дети, выросшие в одном доме (даже не родные друг другу), как правило, сохраняют друг с другом теплые близкие братско-сестринские отношения.

Сходство по **фенотипу.** Члены одной семьи часто демонстрируют отчетливое внешнее сходство. Это может быть связано со сходством их генотипов и дополняться сходством условий обитания (общий запах гнезда). Родственники имеют сходный запах тела, и большинство животных (грызуны, копытные, хищные, приматы) способны отличать своих детенышей от чужих по запаху. И. Айбл-Айбесфельд в своем фундаментальном труде «Этология человека» приводит данные о том, что матери способны узнавать своего новорожденного ребенка по запаху уже через несколько часов после родов. Заметим, что для отцов подобное узнавание почти случайно. Опросы показывают также, что на бытовом уровне люди хорошо знают, что родственники пахнут сходным образом. Для животных, обладающим высоким уровнем психического развития, важным критерием узнавания может служить внешний вид. Обезьяны способны узнавать родственников по внешнему виду, даже после многих лет разлуки. Сходство близких родственников – феномен, часто упоминаемый в народном творчестве

в разных человеческих культурах. Внешнее сходство новорожденного с отцом является доказательством истинного отцовства и играет важную роль для выживания младенца у многих народов.

Эффект «зеленой бороды». Чтобы альтруизм получил распространение в популяции – при условии, что цена подобного поведения достаточно высока, – необходимо соблюдение двух условий: 1) высокая степень родства и 2) способность безошибочного распознавания родственников. Вероятность того, что «ген помощничества» будет присутствовать у родственников, выше, чем у неродственных индивидов в силу того, что у родственников число общих генов выше по сравнению со случайным представителем данной популяции. Суть эффекта «зеленой бороды» состоит в том, что ген альтруизма может быть сопряжен с фенотипическим проявлением конкретного признака (например, зеленой бороды) у всех его носителей. В этой ситуации все носители зеленой бороды будут получать помощь от альтруиста с тем же признаком, тогда как индивиды, лишенные этого отличительного знака, помощи не получат (будь они даже родственники). Для человеческих обществ этот эффект может строиться на внешних морфологических признаках, равно как и на культурноспецифических маркерах (например, характерном рисунке шрамов или татуировок на лице и теле, особенностях пирсинга или прижиганий). Такого рода искусственно нанесенные знаки служат для надежной идентификации своих и в экстремальных ситуациях выступают мощным стимулом для оказания помощи и кооперации – даже с риском для собственной жизни. Так, для *датога* (скотоводы Восточной Танзании) единой меткой, сигнализирующей о принадлежности к данному обществу, служат шрамы от прижиганий, расположенные в центре лба и по бокам в его верхней части (фото 1.1, 1.2). Все без исключения дети *датога* проходят процедуру прижигания в возрасте от нескольких дней до полутора месяцев.

Родственный отбор эффективно действует в животном мире и у человека, и ярчайший пример тому – родительская забота о потомстве. Объяснять родительскую заботу в человеческом обществе одними только культурными факторами, исключая роль эволюционных предпосылок родительского поведения, – по меньшей мере, необъективно.

Важное место в представлениях о родственном отборе играет понятие **«манипулирование родительским вкладом»** (или **родительское манипулирование**)[23]. Оно объясняет ситуации, в которых родители намеренно снижают итоговую приспособленность части потомства ради повышения собственной или других своих потомков. Классическим примером подобного манипулирования является феномен помощников у многих видов обезьян Нового Света (например, обыкновенных, золотистых и карликовых игрунок) – в семейных группах самка-мать подавляет физиологическое развитие дочерей, так что те не могут сами размножаться. Как следствие, дочери выполняют функцию дополнительных помощников – носят своих младших братьев и сестер, заботятся о них, защищают в случае опасности. Классическим примером манипулирования родительским вкладом в человеческих обществах можно назвать феномены инфантицида девочек (Индия, средневековый Китай, многие тра-

[23] *Trivers R.L.* The Evolution of Reciprocal Altruism // Quarterly Review of Biology. – 1971. – Vol. 46. – P. 35–57.

диционные общества Африки, Азии, Южной Америки), избирательный вклад в детей в зависимости от пола и порядка рождения с учетом характера наследования имущества и титула в средневековой Европе, больший вклад родителей в заботу о девочках у венгерских цыган (наиболее низкостатусная этническая группа в Венгрии).

Реципрокный альтруизм. Распространенное в повседневном обиходе понимание альтруизма существенно отличается от того, которое используется в концепциях кин-отбора и реципрокного альтруизма. Не всякое поведение животного или человека, не укладывающееся в рамки эгоистического, следует рассматривать как акт альтруизма. В эволюционной психологии под альтруизмом понимают «действие, повышающее репродуктивную приспособленность реципиента ценой снижения донором собственного репродуктивного успеха». Возможен ли альтруизм (в научном понимании этого слова) по отношению к неродственным представителям своего вида? Р.Л. Триверс одним из первых предположил, что такое поведение возможно и при определенных условиях может закрепляться отбором. В этом случае две особи, последовательно помогая друг другу, увеличивают шансы на выживание и собственный репродуктивный успех. В случае кин-отбора помощь оказывается исходя из представлений о том, что реципиент несет общие с донором «гены помощничества». В случае реципрокного альтруизма помощь другой особи основана на доверии: донор предполагает, что реципиент в нужный момент окажет ответную помощь. Такое поведение может быть эффективным лишь при условии, что расплата донора будет неизмеримо меньше выгоды, полученной реципиентом. Актом реципрокного альтруизма можно считать помощь нищим. Действительно, подавая некоторую сумму нищей старушке, мы немного теряем. Однако, получив подаяние от нескольких сердобольных прохожих, старушка сможет вести довольно сносное существование, а в рамках одного общества можно надеяться, что, окажись донор в таких же тяжелых условиях, ему также помогут.

Существование реципрокного альтруизма возможно при соблюдении следующих условий:

1. Индивид, совершающий акт альтруизма по отношению к другой особи, должен иметь реальные шансы на встречу с ней в будущем, равно как и на получение ответной помощи. Из этого следует, что реципрокный альтруизм может возникнуть только у животных с достаточно высокой продолжительностью жизни и обитающих в стабильных сообществах.

2. Реципрокные альтруисты должны уметь различать особей, чтобы избежать обманщиков, которые будут только принимать помощь, но ничего не давать при этом взамен. Если обманщики трудноидентифицируемы, реципрокные альтруисты будут быстро вытеснены из популяции и замещены обманщиками. Человеческие общества прилагают массу усилий для того, чтобы отличать «своих» от «чужих». Этой цели служат традиционная одежда, татуировка, прическа, акцент (диалект), ритуалы инициации, язык жестов.

3. Соотношение платы донора к выгоде реципиента должно быть невысоким. Чем выше это соотношение, тем выше должна быть и уверенность в ответном акте помощи со стороны реципиента.

Примеры реципрокного альтруизма известны в животном мире и свидетельствуют о том, что для развития такой стратегии вовсе не обязательно наличие высокого уровня когнитивных способностей. Наиболее яркий пример реципрокного альтруизма можно встретить в колонии летучих мышей-вампиров (*Desmodus rotundus*). Добыча крови – дело нелегкое, и в среднем каждую ночь около 7% взрослых мышей и 33% подростков в возрасте до двух лет возвращаются с охоты голодными. Если особь не получает пищи два-три дня, она практически обречена на гибель. Спасают положение удачливые охотники. Возвращаясь в колонию, они отрыгивают кровь в рот другим членам популяции. Хотя в колонии имеются родственники, доказано, что мыши делятся и с неродственными животными. В этом случае имеет место реципрокный альтруизм, ибо обнаружено, что между конкретными парами мышей существуют реципрокные отношения.

Реципрокный альтруизм широко распространен в сообществах обезьян. Это кооперативные альянсы самцов у шимпанзе, гамадрилов и макак, груминг в обмен на защиту в парах «самка–самец» у павианов гамадрилов, обмен грумингом между самками у макак, взаимная защита от нападения у самок геллад.

1.12. Теория игр и происхождение альтруизма у человека

Выше было показано, каким образом кин-альтруизм мог в популяции возникнуть, получить распространение и закрепиться на генетическом уровне. Но альтруизм в человеческом обществе отнюдь не ограничивается родственными группами. Кооперация – широко распространенная практика в нашей жизни. Люди много времени тратят на кооперацию и помощь другим, получая награду за свои поступки лишь через какое-то время. Рассмотрим некоторые модели, объясняющие происхождение кооперации в человеческом обществе.

Модели альтруизма. Математики разработали компьютерные модели, позволяющие объяснить появление альтруистов и обманщиков в человеческом обществе под действием естественного отбора. Представим себя популяцию, в которой все особи – альтруисты. Стоит в ней появиться одному «мутанту»-обманщику, как число альтруистов начнет стремительно сокращаться, а количество обманщиков – нарастать. Со временем вся популяция будет состоять из обманщиков. В этих условиях вероятность взаимопомощи существенно снижается, и такая популяция, скорее всего, обречена на исчезновение.

Каким же образом мог возникнуть и получить в человеческом обществе распространение альтруизм? На этот вопрос отвечает А. Раппопорт, специалист в области теории игр. Предложенная им стратегия называлась «ты мне – я тебе» или «око за око». Принцип состоял в следующем: 1) всегда кооперируйся на первом ходу; 2) никогда не обманывай первым; 3) встретившись с фактом обмана – плати тем же на следующем ходу, но в дальнейшем кооперируйся, если партнер начинает кооперироваться.

Некоторое время представлялось, что стратегия «ты мне – я тебе» позволяет объяснить эволюцию человеческой морали: процветает и выживает наиболее порядочный. Однако, как говорилось выше, в обществе альтруистов исключительные выгоды получает тот, кто пользуется помощью других, но сам не склонен помогать в ответ. В условиях небольших коллективов бродячих охотников-собирателей

таких «хитрецов» вычислить достаточно легко. По данным полевых исследований эти люди со временем оказываются в проигрыше – им при дележе дают меньше пищи, реже помогают. Иными словами, сама группа «стоит на страже» альтруизма. Вместе с тем в современных обществах, в условиях значительной анонимности, «обманщики» часто получают преимущества. В случае, когда их процент в популяции становится критическим, данное общество теряет возможность эффективно функционировать и конкурировать с другими человеческими обществами.

Кооперация и парохиализм. Эволюция человека, наряду с морфофизиологическими перестройками, сопровождалась колоссальными преобразованиями в плане поведения. В первую очередь это касалось таких базовых характеристик, как альтруизм, кооперация, мораль и нравственность. Многочисленные факты из области поведения животных свидетельствуют о распространенности альтруизма по отношению к родственникам. Родственный отбор объясняет факты альтруизма в человеческих обществах и позволяет понять целый ряд социальных феноменов, таких как инфантицид усыновленных детей, различную степень заботы о внуках со стороны родителей матери и отца, зависящие от степени родства и пола различия во вкладе (реальном физическом участии или экономической помощи) в родственников. Но и реципрокный альтруизм получил в человеческом обществе исключительное распространение. Этот тип альтруизма лежит в основе не только кооперации на уровне отдельных индивидов, но и межгрупповой кооперации, включая военные альянсы и соблюдение взаимных экономических договоренностей.

Между тем, «истинный» альтруизм в виде бескорыстной помощи неродственным индивидам у животных встречается крайне редко. Человек, вероятно, единственный вид на нашей планете, у которого такое поведение получило значительное развитие. Модель, объясняющая распространение этого типа поведения, предполагает, что отчетливую выгоду от него может получать вся группа, а, следовательно, и родственники альтруиста. Группы, в которых число бескорыстных альтруистов выше, будут получать значимые преимущества в выживании и процветании. По мнению Дж.-К. Чои и С. Боуэлса, подобный альтруизм в направлении «своих» (членов своей группы) сформировался как результат отбора в условиях интенсивных межгрупповых конфликтов и был тесно сопряжен с **парохиализмом** – враждебностью по отношению к чужакам[24]. Эмпирические данные говорят о том, что человек с легкостью формирует оппозицию «свой–чужой». В современном массовом анонимном обществе люди часто объединяются в группы по принципу общих интересов (это могут быть футбольные болельщики, готы, любители ролевых игр и пр.). В дальнейшем все члены одной группы воспринимаются как «свои», им оказывают помощь, к ним относятся с симпатией и дружелюбием, тогда как все остальные в лучшем случае воспринимаются как «иные», а чаще – как «чужие». Чем более жесткими являются правила групповой принадлежности, тем враждебнее оказывается отношение к не-членам группы. В эксперименте такое жесткое размежевание на «своих» и «чужих» формируется буквально за считанные часы. Страх перед незнакомцем демонстрируют дети в возрасте 1,5–2 лет во всех культурах. Это, по-видимому, имело

[24] *Choi J.-K., Bowels S.* The Coevolution of Parochial Altruism and War // Science. – 2007. – Vol. 318. – P. 636–640.

в прошлом адаптивный смысл, поскольку только начавшие ходить детишки могли становиться легкой добычей чужаков, и выживали в этих условиях только те, кто в случае опасности искал защиты у родителей и других родственников.

Теория взаимосвязанной эволюции альтруизма и парохиализма, на первый взгляд, парадоксальна: получается, что альтруизм и жертвенность (доброта) развиваются в ассоциации с такими качествами, как направленные на незнакомцев агрессивность и подозрительность. Однако данные реальных этологических наблюдений, равно как и лабораторные эксперименты подтверждают справедливость такого представления. В наших исследованиях по агрессивному и пост-конфликтному поведению детей было четко показано, что уже в возрасте 6–7 лет дети четко делили окружающих сверстников на «своих» (членов собственной группы) и «чужих» (остальных детей). Свои действия (взаимопомощь, примирение, дележ сладостями и игрушками) они четко соотносили с принадлежностью того или иного ребенка к группе. Агрессия в отношении «своих» вызывала у драчунов чувство вины и подъем уровня кортизола (гормона стресса). Напротив, при победе в стычках с «чужаками» агрессор испытывал эмоциональный подъем и чувство удовлетворения, а представители его собственной группы выражали ему свою поддержку.

Еще одной иллюстрацией справедливости теории С. Боуэлса служат результаты экспериментов Е. Фера с соавторами. Исследователи показывали детям в возрасте от 3 до 8 лет фотографию группы детей, и говорили, что в рамках эксперимента они могут поделиться конфетами с кем-либо из изображенных на фотографии ребят. Одной части испытуемых детей показывали фотографию группы знакомых детей, а другой – фотографию группы незнакомых сверстников[25]. Детей просили выполнить три простых задания. В первом случае проверялось желание сделать добро другому без ущерба для себя. Дети должны были сделать выбор: получить конфету только самому испытуемому (другой ребенок не получал ничего) либо взять одну конфету себе и дать еще одну второму ребенку. Во втором случае проверялось чувство «завистливости». Испытуемый получал одну конфету сам, но мог при этом выбрать, сколько конфет получит другой: одну или две. В третьем случае перед ребенком стоял трудный выбор, сопряженный с реальным ущербом для его собственных интересов. Ему предлагалось либо взять две конфеты себе, либо поделиться с другим (отдать одну или две конфеты). Испытуемые в возрасте 3–4 лет вели себя как эгоисты даже в ситуации предъявления фотографии знакомых детей («своих»). В первых двух случаях они заботились лишь о том, чтобы конфета досталась им самим. В третьем эксперименте только 8,7% детей поделились конфетой с другим ребенком. В возрастной группе 5–6 лет результаты первого теста были идентичными. А в третьем уже 22% детей готовы были поделиться конфетой с другим ребенком. В возрасте 7–8 лет 78% детей в первом тесте давали конфету другому ребенку (без ущерба для себя). Во втором тесте 80% детей делились конфетами с другим ребенком, но считали справедливым дать ему одну (а не две) конфеты. Наконец, в третьем тесте 45% детей поделились конфетой со сверстником. Анализ результатов свидетельствует о том, что при дележе ценных ресурсов основным движущим мотивом является стремление к равенству (дележу по справедливости), а не жертвование своими интересами.

[25] *Fehr E., Bernhard H., Rockenbach B.* Egalitarianism in Young Children // Nature. – 2008. – Vol. 454. – P. 1079–1083.

В целом, всех испытуемых можно было разделить на несколько категорий. Альтруисты (дававшие другому максимально возможное число конфет) составляли 5% от всей выборки. Показательно, что процент детей в этой категории не зависел от возрастной группы. Доля эгоистов отчетливо снижалась от 22% в 3–4-летнем возрасте до 14% в старшей возрастной группе.

Фер с соавторами также установили, что, вопреки расхожим представлениям, наличие братьев и сестер (особенно старших) не способствует развитию альтруизма: единственные дети в семье делились конфетами на 28% охотнее, чем сверстники, имевшие братьев и сестер. А вот младшие дети в семье делились конфетами на 17% реже, чем старшие.

При сравнении результатов тестов с знакомым ребенком («свой») и незнакомым сверстником («чужой») альтруизм в отношении «своих» был отчетливо выражен: дети чаще готовы были делиться со знакомыми сверстниками, чем с незнакомыми. Обращают на себя внимание четкие гендерные различия в альтруизме по отношению к «своим» и «чужим». Во втором эксперименте девочки не делали различий между своими и чужими. В возрасте 5–6 лет 70–80% девочек выбирали вариант, при котором второму ребенку также достается одна конфета, и практически не позволяли другому получить две конфеты, вне зависимости от того, знакомый или незнакомый ребенок выступал в роли потенциального реципиента (отчетливо проявлялось стремление к равенству и справедливости). Напротив, решение мальчиков уже в возрасте 3–4 лет существенно варьировалось в зависимости от того, к «своим» или «чужим» относился данный реципиент. Мальчики из младшей возрастной группы в большинстве случаев (около 80%) позволяли «своим» получить лишнюю конфету во втором тесте, и лишь в 50% подобная доброта распространялась на «чужого» ребенка. К старшему возрасту мальчики начинали следовать принципу справедливости, то есть предпочитали, чтобы второй ребенок в тесте 2 получил, как и они сами, одну конфету (а не две).

Данные этого эксперимента служат убедительным доказательством теории С. Боуэлса о взаимосвязанном развитии альтруизма и парохиализма под действием межгрупповой конкуренции. Динамика развития альтруизма и парохиализма у детей, а также гендерные различия в проявлении этих форм поведения согласуются с идеей большей значимости для мужчин альтруизма в отношении «своих» и парохиализма – в отношении «чужих». В тоже время более выраженное среди девочек стремление к равенству и справедливости также может отражать общие закономерности обмена брачными партнерами между группами, при котором именно женщины покидали собственную семью и переходили в группу мужа (стремление к равенству и справедливому дележу ограниченными ресурсами в этих условиях выходит на первый план и несомненно является адаптивным).

Нейробиологические исследования показывают, что в основе решения морально-нравственных дилемм у человека лежат эмоциональные, а не рациональные мотивы [26]. Чувство справедливости основано на эмоциях, а не на рациональных представлениях о правилах поведения в обществе. В одном из исследований, направленных на выявление роли рациональных и эмоциональных факторов в сопереживании, эмпатии и альтруизме, участникам предлагалось

[26] *Hsu M., Anen C., Quartz S.R.* The Right and the Good: Distributive Justice and Neural Encoding of Equity and Efficiency //Science. – 2008. – Vol.320(5879). – P. 1092–1095.

решить дилемму «справедливость или эффективность». Они должны были определить, как лучше распределить денежную помощь, предназначенную для закупки продовольствия в один из детских приютов в Уганде (точнее, требовалось выбрать, следует ли закупленные продукты распределять между всеми воспитанниками приюта равномерно или более избирательно, с учетом физического состояния детишек). В процессе тестирования с помощью функциональной магнитно-резонансной томографии регистрировалась активность мозга испытуемых. Было установлено, что при решении проблемы у детей активировались три конкретных области мозга, связанные с эмоциональной сферой (эмпатией, сопереживанием). Эффективность принятого решения коррелировала с активностью скорлупы (*putamen*), за справедливость (равенство распределения благ) отвечала кора островка (*cortex insularis*), за интегральную оценку качества достигнутого результата – хвостатое ядро (*nucleus caudatus*). Факт тесной ассоциации моральных и нравственных решений с эмоциональной сферой позволяет лучше понять эволюционную преемственность эмпатических свойств у человека и по-иному взглянуть на многочисленные факты эмпатии в животном мире [27].

Не подлежит сомнению, что и альтруизм, и кооперация развиты у человека существенно сильнее, чем у других приматов. Причиной тому – существенно более развитые когнитивные способности и направленный на внутригрупповую кооперацию отбор на протяжении сотен тысяч лет нашей эволюционной истории. Человеческие общества способны были выживать и адаптироваться в различных, порою крайне неблагоприятных условиях благодаря разветвленной системе дележа и взаимопомощи меж теми, кого считали родственниками, друзьями, знакомыми (проще говоря, между «своими»).

1.13. Генетическая составляющая альтруизма и кооперации

Альтруизм, кооперация, взаимное доверие как модели социального поведения человека, несомненно, имеют под собой солидную базу, определяющуюся социальным воспитанием и общественными морально-нравственными ценностями. В последние десятилетия, однако, накапливается все больше эмпирических данных, свидетельствующих о роли генетической составляющей этих форм поведения.

Большую часть своей эволюционной истории человек существовал в условиях небольших по размеру родственных коллективов, само выживание которых существенно зависело от взаимной сплоченности, взаимопомощи и доверия друг другу. Разумеется, нельзя ожидать, что выраженность указанных качеств у всех людей будет одинакова. В рамках каждой группы существуют альтруисты и эгоисты. В антропологической литературе сегодня активно обсуждаются вопросы распространения в популяции и успешности выживания носителей этих альтернативных стратегий. Генетическая составляющая была протестирована в нескольких исследованиях. В работе Д. Цезарини с соавторами [28] при-

[27] *де Вааль Ф.* Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2014.

[28] *Cesarini D., Dawes C.T., Fowler J.H., Johannesson M., Lichtenstein P., Wallace B.* Heritability of Cooperative Behavior in the Trust Game // Proceeding of Natural Academy of Sciences USA. – 2008. – Vol. 105. – P. 3721–3726.

водятся результаты изучения близнецов (традиционный объект для оценки вклада генов и воспитания в изучаемое поведение) при тестировании альтруизма и кооперации испытуемых в «игре на доверие», которая широко практикуется в психологических и социологических исследованиях. Суть ее состоит в том, что участники – два незнакомых, не видящих друг друга человека – должны сыграть только один раз. В этой ситуации исключается возможность реципрокного ответа (следовательно, нет оснований ожидать благодарности или мести партнера по игре). Первому игроку, «доверяющему», выделяется определенная сумма денег, которую он может по собственному усмотрению оставить всю себе либо отдать часть или же всю сумму партнеру. Отданная сумма вручается второму игроку, «благодарящему», в утроенном размере. Он, в свою очередь, может оставить всю сумму себе, а может передать часть ее «доверяющему». В соответствии с представлениями классической теории, для первого игрока наиболее выигрышной стратегией является присвоение всей суммы. Дележ со вторым игроком сопряжен с существенным риском, поскольку для того оптимальным является также присвоение всей суммы (ответный дележ с «доверяющим» не приносит ему никакой реальной пользы). Однако в реальности рациональные корыстные соображения не являются единственными движущими мотивами людей, участвующих в такого рода экспериментах. Часть «доверяющих» делится ресурсами, равно как и часть их партнеров благодарит. Статистический анализ этих данных показал, что в основе полученных различий лежат два фактора – гены и различающиеся условия внешней среды, тогда как общими средовыми факторами (одинаковые условия воспитания для близнецов в одной семье) можно пренебречь. Следовательно, обобщая данные результаты, можно прийти к заключению, что воспитание и индивидуальный опыт не объясняют социальные побуждения человека полностью. Некоторые люди от рождения склонны вести себя более альтруистично и кооперативно, больше доверять окружающим, чем другие. Важным фактором, стимулирующим доверчивость и чувство благодарности, является окситоцин. То есть его следует рассматривать как гормон, не только обеспечивающий родительское поведение привязанности, но и ассоциированный со склонностью к кооперации и альтруизму. Показательно, что между уровнем этого гормона в крови человека и его отзывчивостью существует обратная связь.

Главные итоги

Социальность возникает в процессе эволюции животного мира от анонимного скопления особей одного вида до социальных объединений особей, связанных узами родства и дружбы.

В основе социальности высших животных, в частности, приматов, лежат: выраженная родительская забота; разветвленные родственные связи; устойчивые привязанности между представителями разных полов; враждебность по отношению к незнакомым особям своего вида. Необходимыми условиями для такого поведения явились развитие способности к индивидуальному опознаванию, долговременная память и когнитивные способности, достаточные для объективной оценки намерений социальных партнеров.

Отношения между членами группы структурированы на основе правил социальной иерархии и конкуренции (доминирования–подчинения), а также кооперации и альтруизма.

В основе альтруизма и кооперации лежат родство и реципрокные отношения (индивидуальный отбор), парохиализм и избирательная помощь членам своей группы (групповой отбор).

Вопросы

1. Почему при изучении социального поведения человека необходимо рассматривать его в эволюционном ключе? Какое место занимает человек в животном царстве?

2. Каковы преимущества социального образа жизни и как эти преимущества способствуют выживанию отдельных особей?

3. Перечислите основные этапы развития социальности.

4. Что такое доминирование и чем оно отличается от лидерства?

5. В чем отличие социальных взаимоотношений у рыб и млекопитающих?

6. В чем уникальность социального поведения высших приматов в сравнении с другими млекопитающими?

7. Что такое «макиавеллевский интеллект»?

8. Перечислите основные гипотезы, объясняющие появление социальности.

9. Перечислите разные типы альтруизма. В чем отличие кин-отбора от реципрокного альтруизма?

10. На чем основан феномен группового альтруизма?

11. Что такое эмпатия и как она проявляется?

12. Позволяют ли современные полевые исследования и лабораторные эксперименты говорить о генетических основах альтруизма и кооперации?

13. Обоснуйте причины базового сходства моделей социального поведения человека и высших приматов.

14. Почему принято считать, что человек произошел от одного из видов (ныне исчезнувшего) человекообразных обезьян, а не от волка, крысы или жирафа? Обоснуйте свою точку зрения.

15. Социальность предполагает как конкурентные, так и кооперативные отношения. Приведите пример, иллюстрирующий этот тезис.

16. Означает ли наличие эмпатии у человека, что он будет оказывать активную целевую помощь другому, оказавшемуся в беде? Аргументируйте свой ответ.

17. Могут ли родители по-разному относиться к своим детям? Каким образом объясняется это явление с эволюционной точки зрения?

18. Альтруизм направлен на представителей своего вида. Можете ли вы привести примеры, когда животные одного вида оказывали помощь особям другого вида? Если такие факты имеют место, какое научное объяснение им вы можете предложить?

19. Пользуясь знаниями, полученными при работе с этой главой, проанализируйте сюжет романа «Повелитель мух» У. Голдинга. Как вы считаете, возможен ли в реальной жизни подобный сценарий отношений в детском коллективе (при условии отсутствия взрослых)?

Задания

1. Несколько раз проследите на автобусной остановке за поведением пассажиров, садящихся в автобус. Подсчитайте: сколько пассажиров сели в автобус, сколько мужчин и женщин, примерный возраст каждого. Обратите внимание, кто первым протиснулся в открывшиеся двери, сколько мужчин уступили право входа в автобус пожилым людям и женщинам. Интерпретируйте увиденное с учетом представлений о личной выгоде, доминировании и кооперации. Поясните увиденное с учетом освоенных знаний по данной главе.

2. Предложите своим друзьям сыграть в следующую игру (только один тур). Дайте следующие инструкции. Играющий находит 1 тыс. руб. Его (ее) друг (подруга) при этом присутствует. Каковы будут действия нашедшего: 1) взять все деньги себе; 2) поделиться с другом (подругой): а) поровну; б) дать ему (ей) 30%; 3) отдать ему (ей) все. Опросите 30 человек и представьте для обсуждения на семинаре в аудитории свои результаты. Дайте научное объяснение полученным результатам.

3. Если у вас есть кошки или собаки, понаблюдайте за их поведением (или вспомните, как они себя вели) в следующих ситуациях: 1) вы радуетесь и бурно выражаете свои чувства; 2) вы расстроены чем-то; 3) вы себя плохо чувствуете и не хотите вставать с постели. Поясните с научной точки зрения поведение ваших питомцев.

4. Понаблюдайте за поведением детей на игровой площадке. Соберите данные о 20 детях в возрасте 3–6 лет. За каждым наблюдайте около 5 мин. и отмечайте все социальные взаимодействия его с другими детьми. Подсчитайте количество агрессивных действий, актов кооперации и помощи у каждого ребенка. Вычислите на основе полученных данных процент детей, ведущих себя доминантно, кооперативно и практикующих смешанные стратегии. В аудитории все данные, полученные каждым из студентов, обобщите в единую базу и проанализируйте статистически. Результаты должны обсуждаться с учетом представлений об индивидуальной разнокачественности в плане социального поведения.

5. Проведите небольшой опрос среди своих друзей и знакомых (с указанием пола и возраста каждого опрошенного). Вопросы: 1) в какие компьютерные игры вы играете и как часто; 2) какие фильмы вы смотрите; 3) сколько у вас близких друзей (с которыми общаетесь каждую неделю); 4) оцените свой социальный статус по шкале от 1 (низкий) до 5 (высокий). Проведите опрос по возможности анонимно, прося друзей заполнить этот опросник, но не подписывать имя. Соберите данные на 20 человек. Суммируйте их. Обобщив полученные данные, определите, есть ли связь между типом предпочитаемых игр («стрелялки», «бродилки» и пр.) с количеством друзей и самооценкой по социальному статусу опрошенных. Интерпретируйте полученные данные с учетом теоретических сведений, полученных при прочтении данной главы.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Бутовская М.Л.* Антропология пола. – Фрязино: Век-2, 2013.

[2] *Бутовская М.Л.* Тайны пола: Мужчина и женщина в зеркале эволюции. – Фрязино: Век-2, 2004.

[3] *Бутовская М.Л.* Язык тела: Природа и культура. – М.: Научный мир, 2004.

[4] *де Вааль Ф.* Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2014.

[5] *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). – М.: Прогресс, 1994.

[6] *Ридли М.* Происхождение альтруизма и добродетели: от инстинктов к сотрудничеству. – М.: ЭКСМО, 2013.

[7] Этология человека на пороге XXI века. – М.: Старый сад, 1999.

[8] *Eibl-Eibesfeldt I.* Love and Hate: The Natural History of Behavior Patterns. – N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1972.

[9] *Hawkes K.* Hardworking Hadza Grandmothers / K. Hawkes, J.F.O'Connell, N.G. Blurton Jones // Comparative Socioecology / ed. byV.Standen, R. Foley. – Oxford: Blackwell Scientific Publications, 1989. – P. 341–366.

[10] *Hill K., Hurtado A.M.* Ache Life History: the Ecology and Demography of a Foraging People. – N.Y.: Aldine de Gruyter, 1996.

[11] *Hrdy S.B.* The Women that Never Evolved. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1981.

[12] *Trivers R.L.* The Evolution of Reciprocal Altruism // Quarterly Review of Biology. – 1971. – Vol. 46. – P. 35–57.

[13] *van Schaik C.P.* Why Are Diurnal Primates Living in Groups? // Behaviour. – 1983. – Vol.87. – P. 120–144.

[14] *Wrangham R.W.* On the Evolution of Ape Social Systems // Soc Sci Info. – 1979. – Vol.18. – P. 334–368.

Глава 2.
Социоэкология приматов и эволюция человека

Предпосылки

- Сложность и разнообразие социальных отношений, механизмы контроля социальной напряженности зависят от экологических условий, в которых происходило формирование данного вида.
- Развитие интеллекта у предков человека во многом определялось потребностью успешной кооперации с родственниками и друзьями, а также конкуренции с чужаками и малознакомыми представителями вида.

2.1. Человек и его ближайшие родственники

Проблема сходства и различия между человеком и его ближайшими родственниками шимпанзе не нова, но продолжает оставаться исключительно актуальной. Большие достижения на этом фронте связаны, прежде всего, с исследованиями в области генетики, молекулярной биологии, эмбриологии и общей биологии. К настоящему времени известно, что человеческий геном содержит около 100 тыс. генов. Какова доля генов, общих для человека с другими живыми существами, прежде всего с нашими ближайшими родственниками, африканскими человекообразными обезьянами? Идея сопоставления ДНК человека и шимпанзе принадлежит генетику М.-К. Кинг и биохимику А. Вильсону. Именно они опубликовали в 1975 г. первые результаты молекулярной гибридизации ДНК этих двух видов и оценили степень сходства в пределах 98–99%. Столь малая генетическая разница удивляет непосвященного. Однако и это еще не все. По данным специалистов в области молекулярной генетики, генов, реально влияющих на рост, развитие организма и экспрессию (проявление) признаков – морфологических, физиологических или поведенческих, – всего несколько процентов от общего их числа в геноме. Это означает, что небольшое изменение в структуре регуляторных генов может иметь колоссальные последствия. Измененные гены, управляющие эмбриогенезом, способны вызвать лавинообразный эффект, увеличивая общие сроки развития организма (как мы знаем, увеличение сроков младенчества и детства явилось одним из краеугольных камней эволюции гоминин).

Исследования по эволюции человека, этологии и нейрофизиологии неизбежно затрагивают вопросы о месте человека в природе и о его поведенческой уникальности[29]. Свежие данные, полученные молекулярными генетиками, приматологами и специалистами в области этологии человека, открывают новые перспективы определения степени близости человека к другим живым существам. Понять и объяснить пути формирования человеческого общества представляется совершенно невозможным без учета факта преемственности базовых

[29] См.: *Бутовская М.Л., Файнберг Л.А.* У истоков человеческого общества. – М.: Наука, 1993; *де Вааль Ф.* Истоки морали. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2014; *Марков А.В.* Эволюция человека: В 2 кн. Кн. 2. Обезьяны, нейроны и душа. – М.: CORPUS; Изд-во «Астрель», 2011.

моделей социальных отношений у приматов и человека. Способность к самоузнаванию, целеполагание, долгосрочная память, способность предсказывать действия окружающих, обман, постижение общих закономерностей социальных отношений в пределах группы – вот далеко не полный список базовых характеристик, лежащих в основе формирования человеческого общества и отмеченных также по крайней мере у человекообразных обезьян (шимпанзе, бонобо, горилл, орангутанов). Как и многие другие феномены человеческой жизни, некоторые аспекты культуры возможно объяснять с позиций естественных наук.

В настоящее время собранный полевой материал позволяет, как нам представляется, решить ряд спорных вопросов о биологических корнях таких явлений, как системы передачи социальной информации, системы родства или брачных связей и принципы социальной стратификации.

2.2. Социоэкология и социальная сложность: сообщества с тесными связями между самками и без таковых

Современный человек на межпопуляционном уровне обладает максимальным (по сравнению с любым из ныне живущих видов приматов) разнообразием типов социальных структур и стилей доминирования. Связано ли такое разнообразие с социоэкологическими факторами? Данные из области приматологии, как нам кажется, могут дать некоторые общие ответы на этот вопрос. В соответствии с социоэкологической парадигмой, степень сложности социальных отношений и механизмы, направленные на предотвращение социальной напряженности, зависят от тех условий, в которых происходило формирование данного вида, и тех, в которых он существует в данный момент. Вид выступает одним из компонентов локальной экосистемы, а социальные взаимоотношения в группах данного вида рассматриваются как факторы, оптимизирующие адаптацию представителей этого вида к конкретной среде обитания.

В настоящее время существуют две гипотезы, объясняющие причины, приведшие к групповому образу жизни и к развитию тесных связей на внутригрупповом уровне. Первая гипотеза исходит из необходимости формирования сплоченных групп для успешной борьбы с представителями своего вида за пищевые ресурсы. Установлена также связь между наземным образом жизни, пищевой специализацией и общими размерами группы. Как показывают расчеты Р. Данбара, наземные фруктоядные формы и неспециализированные всеядные виды формируют преимущественно большие группы с избирательными конкурентными отношениями между самками. Размеры групп могут также зависеть от среды обитания. Наблюдения за группами шимпанзе из разных национальных парков показывают, что популяции, живущие в более открытой и засушливой местности (например, на горе Ассирик в Сенегале), как правило, характеризуются большей сплоченностью и компактностью групп. В открытой безлесной местности шимпанзе держатся более крупными группами, в состав которых практически всегда входят взрослые самцы – одиночные животные или группы из одних самок с детенышами не отваживаются на длительные самостоятельные странствия. Описанные примеры, по-видимому, делают вполне оправданной вторую гипотезу: социальность у приматов формировалась под влиянием пресса хищников.

Причем по мере увеличения доли времени, проводимого на земле, этот фактор становился все более значимым.

Обе гипотезы (гипотеза пресса хищников и гипотеза межгрупповой конкуренции за пищевые ресурсы) сходятся в одном, а именно – в том, что виды должны существенно различаться в первую очередь по характеру внутригрупповых отношений между самками. Уровень внутригрупповой конкуренции отражает характер распределения пищевых ресурсов в пространстве, равно как и качество этих ресурсов (пища является основным объектом конкуренции самок, тогда как самцы преимущественно соревнуются за обладание самками).

Социальные отношения являются следствием давления экологических факторов на отдельную особь, и социальное поведение направлено на повышение итоговой приспособленности индивидов. В силу указанных ранее причин последняя определяется разными для самцов и самок (это правило остается неизменным и для человека) факторами: в то время как именно недостаток пищи (в первую очередь) ограничивает репродуктивный успех самок, репродуктивный успех самцов определяется ограниченным доступом к самкам.

В настоящее время нет единого мнения о том, что же является основополагающим фактором, определяющим тип связей между самками в группе. Одни авторы полагают, что таким фактором выступает конкуренция на межгрупповом уровне. Она является стимулом к формированию тесных связей между самками, и ее воздействие на итоговую приспособленность самок гораздо более значимо по сравнению с внутригрупповой конкуренцией. Другие в первую очередь обращают внимание на причины, порождающие внутригрупповую конкуренцию. В процессе формирования группировок у самок неизбежно возникает конкуренция за пищевые ресурсы. Там, где пищу легко монополизировать, внутригрупповая конкуренция носит прямые силовые формы (яванские макаки, макаки-резусы) и отношения самок принимают выраженный деспотический и непотичный (предпочтение родственников) характер. В этих условиях с высокой долей вероятности формируются социальные структуры с упором на тесные связи между самками (матрилинейные отношения). В условиях, когда пищевые запасы небогаты и распределены в пространстве дисперсно, конкуренция носит завуалированный, непрямой характер и с высокой долей вероятности формируются социальные структуры без тесных связей между самками

Дополнительным стимулом к объединению самок в группы является опасность нападения со стороны хищников.

К.ван Шайк предложил модель, объясняющую различия в социальных отношениях между самцами. Поскольку самки являются основным ограниченным ресурсом для самцов и последние не могут с легкостью делиться этим ресурсом, отмечает этот автор, они менее – по сравнению с самками – склонны к альтруизму и кооперации.

Объяснение эволюции групповых отношений у самок приматов с необходимостью требует понимания роли обратной связи в эволюции социальных отношений. Одним из таких катализирующих стимулов выступает опасность инфантицида со стороны самцов. Риск инфантицида может способствовать формированию сложных мультисамцовых-мультисамковых групп. В этих условиях самкам легче сбить самцов с толку относительно отцовства. Осуществляется это посредством скрытой овуляции и исчезновения наружных признаков эструса,

а также путем промискуитетного спаривания. В результате сразу несколько самцов выступают потенциальными защитниками детенышей данной самки. Опасность инфантицида выступает ведущим фактором, стимулирующим групповой образ жизни, в тех случаях, когда другие факторы не работают (отсутствует пресс со стороны хищников, низки внутригрупповая и межгрупповая конкуренции). Сравнение близкородственных видов (например, представителей рода *Macaca*) показало, что механизмы контроля социальной напряженности у древесных видов развиты слабее, чем у наземных форм (яванские макаки в сравнении с тонкинскими). Причина заключается в том, что социальность выступает существенно более важным фактором выживания у наземных видов, будучи в этих условиях надежной защитой от хищников, кроме того, групповой образ жизни обеспечивает и более успешную конкуренцию членов группы с другими группами данного вида за доступ к пище.

В основе формирования устойчивой социальной структуры лежит положительный баланс между ценой и выгодой, которую получает (и которой лишается) отдельная особь от социального образа жизни. Этот баланс может варьироваться в пределах одного вида на популяционном уровне, что и приводит к формированию межгрупповых различий в стиле доминирования, в моделях контроля социальной напряженности и устранения отрицательных последствий внутригрупповой агрессии.

2.3. Социальная иерархия и доминирующий пол

Модель дисперсии и проявление иерархических отношений могут быть различными у близкородственных видов – даже при условии, что они в равной мере находятся под интенсивным прессом со стороны хищников. Приведем в качестве примера данные по двум видам саймири, *Saimiri oerstedi* и *Saimiri sciureus*. Прямая межгрупповая конкуренция за пищевые ресурсы отсутствовала, по данным исследований, у обоих видов. Вместе с тем, внутригрупповая конкуренция за пищу оказалась сильно выраженной у *Saimiri sciureus*, а у *Saimiri oerstedi* была малозаметной. Как и следовало предполагать, для *Saimiri oerstedi* были характерны неиерархичные, недифференцированные отношения между самками, и именно они покидали родительскую группу, достигнув половой зрелости. Напротив, у самок вида *Saimiri sciureus* наблюдалась отчетливая иерархия доминирования, их внутригрупповые альянсы были часты и стабильны, самки проводили в родной группе всю жизнь, а эмигрирующим полом являлись самцы.

Данные из области социоэкологии приматов указывают на сложный характер взаимосвязей между моделью дисперсии и характером доминирования в пределах пола и между полами. Например, и у шимпанзе, и у бонобо самцы являются резидентным полом. Но эти виды поразительно различаются между собой по характеру отношений внутри и между полами. У шимпанзе самцы тесно взаимосвязаны друг с другом, и их связи имеют прямое отношение к иерархии доминирования. При изменении положения самца на иерархической лестнице меняются и его партнеры по альянсам. Груминг у самцов шимпанзе, по-видимому, не является свидетельством привязанности между самцами-родственниками, но служит надежной социальной тактикой, обеспечивающей формирование альянсов против других особей.

Напротив, у бонобо иерархия доминирования самцов выражена менее отчетливо, самцы реже объединяются друг с другом и редко формируют конкурентные альянсы. Более того, у бонобо самки часто доминируют над самцами при конкуренции за пищу. Предполагается, что только кооперация и взаимная поддержка самок обеспечивает им доминирующее положение в группе. Поскольку большинство взрослых самок в группах у бонобо, как правило, не родственники, единственным объяснением данного феномена является то, что при переходе в новую группу самки активно практикуют стратегию «социальной адаптации». Суть ее сводится к установлению дружественных связей со старейшей и наиболее высокоранговой самкой сообщества. В отличие от самцов шимпанзе, груминг между самками бонобо положительно корреллирует с дружественными связями и никоим образом не может объясняться в терминах платы вышестоящей особи за поддержку в агрессивных конфликтах. Данные показывают, что высокоранговые самки бонобо не только не являются более частым объектом груминга по сравнению с подчиненными, но временами сами в основном чистят более низкоранговых партнерш. Хотя дележ пищи более типичен для взаимоотношений в парах «самец–самка», дележ между самками (в том числе не родственницами) также не является исключением из правил. Подобные случаи совершенно отсутствуют в сообществах шимпанзе.

Различия между шимпанзе и бонобо в структуре социального поведения легко объяснить, если обратиться к анализу конкуренции между самцами за доступ к репродуктивным самкам. У самок бонобо период псевдо-эструса значительно длиннее, чем у шимпанзе, и в этих условиях попытки доминантного самца монополизировать самку в эструсе приносят меньше выгод. Обращаясь к моделям поведения ранних гоминин, можно предположить, что отсутствие внешних признаков рецептивности (овуляции) может оказать сходное воздействие на отношения между самцами. Аналогично самцам бонобо и вопреки привычным представлениям, у самцов ранних гоминид можно предположить снижение внутригрупповой конкуренции за самку. Помимо этого, как и у большинства видов приматов, менструальные циклы самок из одной группы могут быть значительно синхронизированы (отголоски этого явления наблюдаются и у современного человека), что снижает эффективность практики монополизации рецептивных самок доминантным самцом.

У видов, ориентированных на связи между самками, могут также наблюдаться устойчивые привязанности между самцами. Макаки-боннеты и бурые макаки являются хорошей иллюстрацией таких отношений. У данных видов самцы, хотя и не являются родственниками, демонстрируют исключительную терпимость в отношениях друг с другом, проводят много времени в тесном контакте с другими самцами, часто вмешиваются в их конфликты и часто примиряются после конфликтов. Вместе с тем, нами было показано, что самцы бурых макаков могут манипулировать своими дружественными предпочтениями в пользу более выгодных партнеров. Родственные связи также играют определенную роль в жизни самцов. Установлено, что при исключении фактора иерархического статуса именно родственные предпочтения оказываются решающими при выборе аффилиативного партнера. Последнее вполне объяснимо, если вспомнить полевые данные по тибетским макакам, из которых следует, что самцы склонны переходить в другие группы вместе с родственниками или выбирают для эмиграции группы, в которых уже обосновались их старшие братья.

В сообществах охотников-собирателей модели дисперсии совершенно иные, они существенным образом институализированы и регулируются в рамках социальной традиции. Для каждого конкретного общества трудно восстановить происхождение разных вариантов, однако представляется наиболее существенным, что наличие патри-, матри- и билокальности в современных человеческих обществах указывает на то обстоятельство, что локальность брачного поселения не может быть использована в качестве отправной точки при реконструкции социальных отношений в популяциях гоминид. Во многих случаях социальный статус самцов и самок по отношению к представителям противоположного пола является ситуативным и относительным, а вовсе не абсолютным.

2.4. Родственные связи и стили доминирования

Родственные связи являются одним из наиболее важных факторов, обеспечивающих поддержание группового единства. Многочисленные полевые наблюдения убедительно показали, что родственные животные (по сравнению с не-родственниками) более склонны защищать и поддерживать друг друга. Они могут кооперироваться для выращивания потомства (самки) или для защиты самок от самцов-пришельцев (самцы). Было также показано, что тесная привязанность между родственниками является следствием их близкого и длительного знакомства. Фактор знакомства важен как для самок, так и для самцов, независимо от того, какой пол покидает группу по достижении половой зрелости. Даже в сообществах макаков, организованных по матрилокальному принципу, тесные родственные отношения между самцами и самками могут поддерживаться на протяжении всей жизни (бурые и тонкинские макаки). Дж.Гудолл показала, что у видов с патрилокальным типом сообществ родственные самки также более привязаны друг к другу, нежели неродственные самки той же группы (шимпанзе). Именно фактор родства является решающим и при объяснении избирательности поддержки между самками в конфликтных ситуациях у видов с таким типом социальной организации (гориллы).

Интенсивность социальных контактов между членами группы, равно как и степень готовности к контактам с другими особями (родственными и неродственными, знакомыми и незнакомыми) может сильно разниться от вида к виду, даже в том случае, когда внешние характеристики социальной структуры могут быть сходными. Существенные различия могут наблюдаться между близкородственными видами. Так, в пределах рода *Macaca* виды отличаются по степени жесткости социальных отношений в группе, хотя последние у всех без исключения видов этого рода построены по матрилокальному матрилинейному принципу, и у всех видов подавляющее число взрослеющих самцов покидает родительскую группу. Выявлена некоторая положительная связь между степенью жесткости социальных отношений (деспотизм по отношению к сородичам) и степенью выраженности родственных связей. В рамках рода *Macaca* действует своеобразное правило: более деспотические сообщества одновременно являются и более непотичными (ориентированными на родственные предпочтения). В этих условиях проявления альтруизма можно наблюдать преимущественно среди относительно близких родственников («мать–детеныш», «братья–сестры», «бабушки–внуки»). Есть, одна-

ко, все основания предполагать, что, эволюционировав исходно как поведение, направленное на родственных особей, альтруистическое поведение впоследствии (при определенных условиях) может постепенно переадресовываться другим членам группы. Реципрокный альтруизм – один из примеров такой ситуации. Модель группового отбора, основанная на учете выраженной избирательности внутригрупповых отношений, отражает реальное положение дел в сообществах приматов и проясняет отдельные моменты происхождения альтруистического поведения в эволюции человека (подробнее об этом говорилось в главе 1).

У большинства видов приматов взрослые самцы доминируют над самками (исключение составляют кошачьи лемуры, зеленые мартышки, бонобо и др.). У некоторых видов макаков с выраженными деспотическими отношениями матрилинейные связи настолько сильны, что порой самки совместно атакуют самца-доминанта и могут даже ранить последнего (резусы и яванские макаки). Такие ситуации можно наблюдать в периоды «борьбы за власть» между матрилиниями. Например, есть свидетельства жестокой битвы между доминирующей и второй по рангу матрилиниями в колонии яванских макаков Тамышского питомника, в результате которой шестеро животных были убиты и многие тяжело ранены. Зачинщиками и реальными агрессорами в этом эпизоде выступали взрослые самки. Все попытки самца-доминанта прекратить драку оказались безрезультатными. Конфликт завершился «переделом власти» в группе: матрилиния, «правившая» в группе несколько лет, была низвергнута в самый низ иерархической лестницы, тогда как ее противники заняли доминирующие позиции в группе.

Существенные различия между видами прослеживаются и в характере примирения после конфликтов. Установлено, что виды, ориентированные на деспотические внутригрупповые отношения, склонны «почитать родственников» и всячески «просить у них прощения» после ссоры (если таковая возникнет), а с неродственными особями такая «щепетильность» куда менее вероятна; в группах же с эгалитарным стилем доминирования уровень примирения много выше, а кроме того фактор родства оказывает существенно меньше влияния на решение «помириться». Аффилиативные отношения в группе в условиях эгалитарности также не ограничиваются кругом родственников, а груминг не ориентирован вверх по иерархической лестнице, как это часто прослеживается у видов с жестким стилем доминирования. Важнейшей характеристикой эгалитарного стиля доминирования является высокая терпимость особей к действиям сородичей (низкоранговые члены группы не только позволяют себе спокойно расхаживать вблизи доминантов или инициировать контакт с ними, но порой даже осмеливаются брать пищу вблизи доминанта или вовсе уводить еду из-под его носа – разумеется, речь не идет об экстремальных ситуациях пищевой депривации).

В условиях групп с эгалитарным стилем доминирования самки-матери не боятся вверять судьбу своих чад другим самкам. Последние не просто заглядывают, касаются, чистят чужих детенышей и присматривают за ними, но могут даже брать их на руки и проводить с ними в тесном контакте много времени, не вызывая при этом никакого протеста у матери младенца. В группах с деспотическим стилем доминирования такие эпизоды практически невозможны. Самки более низкого ранга избегают приближения доминантных самок и оберегают детенышей от контактов с неродственными особями. Вопреки ожиданию, в группах с эгалитарным стилем

доминирования лидер куда успешнее контролирует ситуации внутри группы – его слушают, ему подчиняются, тогда как в группах с деспотическим стилем доминирования «власть» часто строится на клановых отношениях, и сила преимущественно на стороне тех, у кого родственников больше и чьи родственники сильнее.

Можно предполагать, что эгалитарные социальные отношения будут приносить больше выгоды в условиях, когда группы большего размера обеспечивают повышенные шансы на выживание и успешное воспроизводство. Тесные внутригрупповые альянсы, независимые от родственных связей, снижают вероятность развития асимметрических отношений доминирования. Сплоченность группы особенно важна для видов, проводящих значительное время на земле и подвергающихся риску нападения хищников. Тесные кооперативные отношения с другими членами, не ограниченные рамками родственных связей, способствовали формированию групп большего размера. Именно такие более крупные и хорошо сплоченные коллективы имели существенные адаптивные преимущества при выходе в саванну. Вопреки расхожим представлениям некоторых отечественных исследователей, указывающих на повышение жесткости социальных отношений при выходе гоминин в саванну, есть веские основания предполагать, что наши предки, перешедшие к жизни на более открытых пространствах, обладали социальными системами с эгалитарным стилем доминирования. Это не подразумевает, что иерархические отношения не были у них развиты или что в группе отсутствовали лидеры и вожаки. Иерархия в группе могла быть достаточно линейной, и все ее члены соблюдали «правила вежливости» по отношению к вышестоящему. Эгалитарность предковых групп, в нашем понимании, предполагала, что члены группы в высшей мере терпимо относились друг к другу, избегали применять открытое насилие в отношении сородичей, кроме того, нижестоящие по рангу члены группы имели «право голоса», «свободу исследовательской активности», и в отношении их неукоснительно соблюдались «права собственности».

2.5. Человекообразные обезьяны

Исходя из данных современной систематики, основанной на генетических методах, ближайшими родственниками человека являются шимпанзе и бонобо. При этом оба они равно удалены от человека. Это объясняется тем, что общий предок бонобо и шимпанзе (обозначим его как протошимпанзе) и предок человеческой линии являлись сестринскими формами, отделившимися от единого общего предка. А тот, единый общий предок человека и шимпанзе с бонобо, кстати, являлся, в свою очередь, сестринским видом по отношению к предку всех современных горилл.

Горилла (Gorilla gorilla). Различают три подвида горилл: горные (*Gorilla gorilla beringei*), западные равнинные (*Gorilla gorilla gorilla*) и восточные равнинные (*Gorilla gorilla graueri*). Подвиды различаются по морфологии и экологии.

Горная горилла, наиболее крупная по размерам тела, является специализированной наземной листоядной формой, обитающей в горных лесах цепи вулканов Вирунга. Территории групп, по данным ряда авторов, у горных горилл перекрываются, порой значительно. Размеры дневного перехода невелики, примерно 0,5 км в день. В силу того, что этот подвид питается преимущественно листьями и молодыми побегами, размеры группы, по всей видимости, не оказывают негатив-

ного влияния на время, затраченное на питание. Ведущей причиной, по которой самки горилл держатся группами (и терпят присутствие друг друга), является их ассоциация с самцом-лидером, от которого они получают защиту в случае нападения хищников и чужих самцов, практикующих инфантицид[30].

Западная равнинная горилла значительно уступает горной по размерам тела. Этот вид обитает во влажном тропическом лесу, преимущественно питается фруктами, регулярно добавляя к этой диете определенную долю насекомых (муравьев, термитов). Контакты между группами происходят крайне редко и носят враждующий характер (описаны достоверные случаи убийства самцами животных из другой группы). В тропическом лесу гориллы не дерутся за доступ к пище. Яростные схватки между самцами происходят лишь за обладание самками или при защите самок. Напротив, популяции равнинных горилл, проживающие в заболоченной местности, могут некоторое время мирно сосуществовать: подростки из разных групп при этом играют друг с другом, а самцы ограничиваются демонстрациями в адрес друг друга[31].

Шимпанзе обыкновенный (*Pan troglodytes*). Обыкновенный шимпанзе обитает в Восточной, Центральной и Западной Африке к северу от реки Заир. Представлен тремя подвидами: восточным (*Pan troglodytes schweinfurthii*), центральным (*Pan troglodytes troglodytes*) и западным (*Pan troglodytes verus*). Шимпанзе – преимущественно лесные жители, но могут так же заселять лесосаванну и выходить в сухую саванну.

Они всеядны, однако в рационе преобладает растительная пища, в частности, фрукты. Шимпанзе используют в пищу насекомых (муравьев, термитов) и время от времени охотятся на позвоночных животных (обезьян, копытных, грызунов). У. МакГрю показал, что самцы потребляют больше мяса, чем самки, а самки – больше насекомых, чем самцы. Половые различия прослеживаются и в растительной диете. В Кот-д'Ивуаре самки чаще и успешнее самцов разбивают орехи.

Шимпанзе живут сообществами, включающими от 20 до 100 и более индивидов. В восьми исследованных сообществах число взрослых самок превышало число самцов, в двух, напротив, численность взрослых самцов была выше. Нет данных о существовании групп, состоящих из одних самцов, или о самцах-одиночках, живущих отдельно от какого-либо сообщества. Специфической особенностью социальной жизни шимпанзе (аналогичная модель прослеживается также у бонобо) является дробление сообщества на мелкие партии, перемещающиеся отдельно от нескольких минут до нескольких дней. Партии могут включать от одного до 77 животных. Основу их составляют матери с детенышами. Самцы шимпанзе более социальны, чем самки. Взрослые самцы проводят в обществе друг друга до 73% времени, а самки вне эструса – лишь 35% времени.

Взрослые неродственные самки редко грумингуют друг друга и практически не образуют агрессивных коалиций, в отличие от самцов.

Взаимоотношения между матерью и детенышем продолжаются до отнятия его от груди, несколько лет. До наступления зрелости сыновья путешествуют

30 *Watts D.P.* Antagonistic Relationships between Female Mountain Gorillas (Gorilla gorilla beringei) // Behavioral Ecology and Sociobiology. – 1994. – Vol.34. – P. 347–358.

31 *Bradley B.J., Doran-Sheehy D.M., Lukas D., Boesch C., Vigilant L.* Dispersed Male Networks in Western Gorillas // Current Biology. – 2004. – Vol.14 (6). – P. 510–513.

в обществе матери и могут даже переходить с ним в соседние сообщества. В отрочестве сыновья начинают все больше времени проводить со взрослыми самцами. Пары «мать – взрослый сын» проводят много времени, чистя друг друга. Ассоциации матерей с взрослыми дочерьми менее типичны. Но они могут иметь место, если дочери, достигнув половой зрелости, не переходят в соседнее сообщество.

Выше мы уже говорили о том, что шимпанзе отличаются от подавляющего большинства обезьян тем, что эмигрирующим полом у этого вида являются самки. Они переходят в чужое сообщество, когда находятся в эструсе. Отношение местных самцов к иммигранткам может быть различным. Одни с готовностью вступают в контакты и защищают от опасности, другие ведут себя по отношению к прибывшим агрессивно. Резидентные самки мало общаются с новичками. В редких случаях можно видеть демонстрации угрозы.

Карликовый шимпанзе, или бонобо (Pan paniscus). Карликовый шимпанзе обитает в тропических лесах Центральной Африки южнее реки Заир и представлен одним подвидом. Исходно предполагалось, что бонобо отличаются от шимпанзе меньшими размерами тела и менее выраженным половым диморфизмом. По мере накопления данных из разных национальных парков Африки стало ясно, что эти различия сильно преувеличены. Бонобо действительно уступают по размерам тела центральноафриканскому подвиду шимпанзе обыкновенного, но их вес примерно сходен с весом восточноафриканского его подвида. Не обнаружено также реальных различий по степени полового диморфизма у этих двух видов: в обоих случаях самцы примерно на 30% тяжелее самок. Это не означает, что по внешнему виду бонобо никак не отличаются от шимпанзе. Различия вполне заметны: бонобо более грацильны, имеют более длинные задние конечности, более короткие ключицы и моляры меньшего размера. Бонобо, в отличие от шимпанзе, встречаются только во влажных тропических лесах и часто предпочитают заболоченные экосистемы.

Диета бонобо во многом сходна с диетой шимпанзе. В рационе этого вида преобладают фрукты. Однако бонобо едят больше травянистой пищи в бедные фруктами сезоны. Рацион из насекомых также более разнообразен (включает сверчков, пчел, муравьев, гусениц, жуков, многоножек, слизней и улиток). Из позвоночных животных бонобо охотятся на грызунов, копытных, насекомоядных и змей[32]. В последние годы описаны также случаи использования орудий (острые палки-копья) для ловли насекомых.

Социальная организация этого вида до некоторой степени сходна с таковой у обыкновенного шимпанзе: члены одного сообщества могут периодически разбиваться на мелкие партии и проводить так по несколько дней, затем объединяясь в единую группу. Изменение состава таких партий происходит реже, чем у шимпанзе. Партии бонобо в основном смешанного состава – включают в себя самок и самцов. Одиночно перемещающиеся индивиды встречаются крайне редко, и, в отличие от шимпанзе, это не самки, а самцы. Поведение двух видов несколько различается по тактике при кормлении. В сезон созревания фруктов, когда в данной местности имеется несколько деревьев со спелыми плодами, бонобо предпочитают держаться более целостной группой и посещают вместе одно дерево

32 *Nishida T., Hiraiwa-Hasegawa M.* Chimpanzees and Bonobos: Cooperative Relationships among Males // Primate Societies /ed.by Smuts B.B., Cheney D.L., Wrangham R.M., Struhsaker T.T. – Chicago: University of Chicago Press, 1987. – P. 165–177.

за другим. Пространственная близость при кормлении особенно характерна для самок бонобо: самки-подруги трутся гениталиями, чтобы засвидетельствовать лояльность друг другу и готовность к кооперативной защите данного пищевого участка. В процессе кормления самцы шимпанзе держатся тесно рядом, тогда как у бонобо они предпочитают держать дистанцию

Как и шимпанзе, бонобо делятся растительной и животной пищей, однако, в отличие от первых, бонобо, по-видимому, не охотятся на млекопитающих целенаправленно. Мясо служит ценным пищевым продуктом, и члены группы активно выпрашивают подачки у счастливого обладателя добычи, однако редко их получают. Самки бонобо способны сохранить добычу при удачной охоте, в отличие от шимпанзе, где в аналогичных ситуациях взрослые самцы могут отобрать ее. Самцы бонобо, по сравнению с шимпанзе, делятся друг с другом мясом значительно реже (возможно, это происходит потому, что у бонобо дружественные связи между самцами развиты слабее). У обоих видов матери часто делятся растительной пищей с детенышами, однако, в отличие от шимпанзе обыкновенного, у бонобо часто можно наблюдать дележ пищей между взрослыми животными, прежде всего, между самками, а также между самками и самцами. Самки готовы делиться чаще, чем самцы.

Самки бонобо связаны между собой более тесными узами, чем самки шимпанзе, тогда как степень близости между самцами в сообществах бонобо много ниже. Более выраженная социальность самок может объясняться пониженной конкуренцией за пищевые ресурсы. Вместе с тем самки бонобо, объединяясь в партии, кооперируются друг с другом для защиты пищевых участков от других партий данного сообщества и от соседних сообществ. Защита пищевых участков осуществляется с помощью длинных криков, пик которых приходится на часы кормления. Средние размеры партий у бонобо больше, чем у шимпанзе, и исследователями эти различия также связываются с характером распределения пищевых ресурсов в пространстве.

2.6. Социоэкология ранних гоминин: устойчивые связи «самец–самка», кооперация самок и инфантицид

Исследования, связанные с реконструкцией социальной структуры и образа жизни гоминин (прежде всего ранних гоминин) сопряжены с неимоверными трудностями и носят теоретический характер. Это связано прежде всего с тем, что данные формы начисто исчезли с лица земли и их невозможно наблюдать «вживую». Достижения последних лет в области палеоантропологии, палеоэкологии и антропологической реконструкции позволяют достаточно точно воспроизвести облик представителей разных таксонов гоминин, общие пропорции и размеры тела. Строение зубной системы и характер стертости зубных коронок позволяют судить о характерной диете гоминин. Строение скелета (отделы позвоночного столба, форма грудной клетки и межпозвоночных отверстий) указывает на особенности локомоции, характер иннервации внутренних органов, общие размеры брюшной полости. В результате становится возможным проследить эволюционные изменения в строении пищеварительной системе гоминин (существенное сокращение тонкого кишечника, редукция слепой кишки).

Сведения из области палеоантропологии и палеоэкологии в сочетании с данными о строении тела и социоэкологии современных приматов позволяют с определенной долей вероятности моделировать поведении разных таксонов гоминин. Для этого предлагаются несколько типов моделей:

1) референтные;

2) кладистические;

3) стратегические;

4) модели внутривидового разнообразия.

Модели первого типа ориентированы на использование конкретного современного вида в качестве прототипа для ископаемого таксона (в этом случае моделью могут быть шимпанзе, бонобо, саванные павианы, и даже павианы гамадрилы). **Кладистические модели** доказывают необходимость использования в поведенческих реконструкциях сестринских видов (видов, имеющих общего предка-«родителя»). Чаще всего в этом случае внимание исследователей обращено к шимпанзе. **Стратегические модели** предполагают, что даже близкородственные виды могут сильно различаться по поведению и поэтому в целях реконструкции нерационально проводить параллели с одним конкретным видом. Сходство поведенческих стратегий может наблюдаться вне зависимости от степени филогенетического родства и базироваться на использовании видами близких экологических ниш (в этом случае широкие сопоставления в области социоэкологии предстают незаменимыми). Наконец, во главу угла **моделей внутривидового разнообразия** ставится представление о том, что внутривидовые различия в поведении могут быть исключительно велики. Хотя важнейшим фактором, продуцирующим эти различия, следует считать экологию, индивидуальную составляющую нельзя сбрасывать со счетов, для видов же с высоким уровнем развития психических способностей «индивидуальный» фактор может приобретать исключительную значимость. Новые поведенческие стратегии (использование орудий, освоение огня и пр.), открытые отдельными особями, могут закрепляться в популяции и в дальнейшем передаваться путем научения последующим поколениям (подробнее об этом будет в главе 4).

Разнообразие типов иерархических структур у современного человека можно рассматривать как результат эволюционного развития социальных структур у ранних гоминин. Отдельные общие черты социального поведения последних представляется возможным реконструировать на основе данных по социоэкологии ныне живущих приматов. Представляется вероятным, что социальные структуры ранних гоминин строились на принципах патрилокальности и конкурентных альянсов между самцами. Р. Фоули подчеркивает патрилокальность и патрицентричность сообществ шимпанзе и полагает, что эти свойства социальной организации являлись базовыми и для сообществ ранних гоминин, поскольку у немногих сохранившихся до наших дней видов человекообразных обезьян ведущим принципом расселения является патрилокальность (из родной группы уходят в основном самки).

Долгое время самкам в группах ранних гоминин отводилась подчиненная роль. Представляется, однако, что настало время пересмотреть это представ-

ление. Большинство сообществ низших узконосых обезьян строится на принципах матрилинейности, матрицентричности и матрилокальности. По всей видимости, матрилинейные отношения были типичны и для предков человекообразных обезьян. По мере накопления данных о социальных отношениях в сообществах бонобо стало ясно, что связь между патрилокальностью и патрицентричностью не столь очевидна, как представлялось ранее. Напротив, есть все основания думать, что в сообществах ранних гоминин роль самок была значительной. У бонобо самки обладают достаточно высоким статусом, спо-

Таблица 2.1.

Типы групповых отношений у африканских человекообразных обезьян, современного человека и ранних гоминин

Виды	Устойчивые социальные связи	Контактная агрессия		Доминирование		Альянсы	
		Самцы	Самки	Самцы	Самки	Самцы	Самки
Горилла	Самец – самка	В	Н	Д	П	КА	Н
Шимпанзе	Самец – самец, самка – самка*	В	Н	Д	П	КА	ДП
Бонобо	Самец – самец, самка – самка, самец – самка	Н	Н	Д*	Д*	КА	ДП
Современный человек	Мужчина – мужчина, женщина – женщина, мужчина – женщина	В	Н	Д	Д*	КА	ДП
Ранние гоминины	Самец – самец, самец – самка, самка – самка	?	Н	Д	Д*	КА	ДП

Условные обозначения:

самка–самка* – тесные дружественные связи между самками возможны при некоторых условиях;

В – высокий;

Н – низкий;

Д – самцы доминируют над самками;

П – самки, подчиненные самцам;

Д* – и самцы, и самки могут доминировать над противоположным полом при определенных условиях;

КА – конкурентные альянсы;

ДП – дружественные предпочтения;

Н – отсутствуют;

? – невозможно предсказать.

собны кооперироваться, образовывать альянсы и даже сообща доминировать над самцами. У шимпанзе самки в пределах одного сообщества, как правило, не родственны друг другу, но и они все же способны организовывать коалиции. Родственные и дружественные связи у самок шимпанзе могут перекрываться, и разделение на друзей и врагов у самок выражено подчас еще острее, чем у самцов. Порой самки перемещаются с дочерьми, и в этих случаях кооперация принимает выраженные формы.

В человеческих обществах женщины явно продолжают следовать той же модели, и их связи друг с другом характеризуются исключительной стабильностью. Во многих традиционных обществах женщина, переходя в дом мужа, устанавливает тесные связи, включая совместную работу по дому и обязанности по выращиванию детей, с родственницами мужа, и ее социальный статус напрямую бывает связан с длительностью пребывания в данной группе и с возрастом. Несмотря на то, что официальную политику группы преимущественно вершат мужчины, статус женщины внутри группы (прежде всего в семье) бывает высоким, а голос порой – решающим (табл. 2.1).

Исследования в области социоэкологии показывают, что другим часто игнорируемым фактором, способствующим развитию дружественных связей между самками, является опасность инфантицида (убийства детенышей) со стороны самцов.

По мнению канадских исследователей М. Дейли и М. Уилсон, инфантицид практиковался в прошлом человечества и продолжает практиковаться в качестве эффективной мужской репродуктивной стратегии в современном обществе. Как было показано В. Шивенховелом, дети, рожденные от внебрачных связей или от прошлых браков, оказываются более вероятными жертвами инфантицида в 15 из 39 традиционных обществ, вообще практикующих этот обычай. Хотя в большинстве случаев убивают детей преимущественно женщины (в том числе и сами матери), не подлежит сомнению, что стороной, выносящей «смертный приговор» и инициирующей данное поведение, являются именно мужчины или их кровные родственники. Данные по *аче*, современным охотникам-собирателям Парагвая, дают возможность заключить, что дети, не имеющие отца, имеют в 15 раз больше шансов погибнуть в возрасте от двух до пятнадцати лет, чем их сверстники, имеющие отцов. В западных обществах среди усыновленных детей риск смерти в первые два года жизни в 65 раз выше, чем у их сверстников, живущих с двумя биологическими родителями. М. Дейли и М. Уилсон называют это явление «эффектом Золушки»[33].

2.7. Социоэкология и социальный интеллект

Сложная социальная среда требует развитой системы коммуникации, и эта же среда обеспечивает сохранение и передачу традиций использования орудий в общине. При прочих равных условиях виды, живущие большими группами, как правило, имеют более развитый комплекс орудий и более сложную систему коммуникации. Важным фактором развития когнитивных способностей является питание. Социоэкологи первыми обратили внимание на связь между типами питания и относительными размерами мозга. Анализ, основанный на 68 неза-

33 *Daly M., Wilson M.* The ‘Cinderella Effect’ Is No Fairy Tale // Trends in Cognitive Sciences. – 2005. – Vol.9 (11). – P. 507–508.

висимых параметрах, взятых из главной приматологической базы (119 видов), дает основания предполагать, что размер мозга независимо и положительно коррелирует с пропорцией фруктов в диете и с размерами группы. В то же время, ограничения на развитие мозга млекопитающих налагаются онтогенетически, препятствуя развитию некоторых его областей. Увеличение продолжительности детства имеет результатом развитие эволюционно более молодых структур, в первую очередь неокортекса.

Эндокраны ранних ископаемых приматов демонстрируют относительно большие размеры мозга у представителей этого отряда (сравнительно с другими таксонами млекопитающих). Выпуклость височных долей связана с развитием зрительных центров высшего порядка, что указывает на важную роль зрительного канала в жизни этих видов. Зрительная специализация проявлялась во фронтальном расположении глаз; в стереоскопическом зрении; в поразительной остроте зрения, особенно у дневных гаплориновых; в устройстве латерального коленчатого ядра, состоящего из шести слоев, четыре из которых образуют особую, парво-целлюлярную, структуру, не встречающуюся у других млекопитающих. Бартон указывает на определенную зависимость между размерами мозга и большой долей тканей мозга, связанных со зрением, типичной для приматов. Есть все основания предполагать, что именно парво-целлюлярная структура бывает особенно развита у видов с крупным мозгом, хорошо различающих детали объектов и их цвета. Установлено, что энцефализация идет рука об руку с увеличением относительного числа нейронов в области данной области латерального коленчатого ядра. Кроме того, ее развитие коррелирует с фруктоядностью и размерами социальной группы.

Идея связи между фруктоядностью и развитием цветного зрения далеко не нова. Она была предложена Уоллисом еще в 1891 г., однако примечательно, что современные исследования в области нейроанатомии блестяще подтвердили ее. Есть все основания предполагать, что развитие цветного зрения в процессе эволюции было связано с адаптацией к поиску и отбору зрелых фруктов.

Если связь между развитием цветного зрения и фруктоядностью понятна, то зависимость между цветным зрением и социальностью далеко не очевидна. Почему же, в таком случае, развитие парво-целлюлярного отдела латерального коленчатого ядра коррелирует с ростом размеров группы? Возможное объяснение может состоять в том, что в обработке сложной социальной информации исключительно велика значимость высокоточного зрения. Парво-целлюлярная система передает в неокортекс зрительную информацию, связанную с тонкими деталями происходящего. Именно они играют первостепенную роль в процессах визуального опознания, распознавания направления взгляда и выражения лица партнера и, по сути дела, обеспечивают сложные взаимодействия партнеров в группах большого размера.

Фруктоядность способствовала эволюции социального интеллекта, хотя и не напрямую. Общие предки шимпанзе и человека питались предпочтительно фруктами, и их мозг был затронут вышеупомянутыми процессами. Специализация в итоге привела к появлению языка, что было бы невозможно без высоких когнитивных способностей и склонности к использованию орудий. Согласно некоторым исследованиям, человекообразные обезьяны испытывали селекционное давление, благоприятствовавшее появлению разумности. Это, в свою очередь, вело к большей способности к обучению и к использованию социального знания и выражалось в увеличении размеров мозга. Жизнь в социальных группах делала тонкое социальное маневрирование более продуктивным и безопасным как для самого индивида, так и для других членов группы. Например, самки павианов, вступающие в сексуальные контакты с молодыми самцами, могут избегать вмешательства самца-лидера, отставая от группы и подавляя громкие копулятивные крики, а самки паукообразных обезьян (типично древесные формы) могут в тех же целях спускаться на землю и передвигаться, скрываясь в густой растительности.

Стратегии обмана гораздо более выражены у человекообразных обезьян, чем у низших узконосых. Человекообразные обезьяны демонстрируют понимание притворства как средства социального манипулирования. Развитие социального обмана, типичное для видов со сложной социальной структурой и активной общественной жизнью, может всерьез рассматриваться как средство борьбы с социальной напряженностью. Когнитивных способностей низших узконосых (например, павианов гамадрилов) вполне достаточно для использования социального манипулирования, нацеленного на восстановление связей между бывшими оппонентами в ситуациях, когда прямое примирение по каким-либо причинам невозможно (скажем, если различие в ранге очень велико и подчиненная особь боится приблизиться к доминирующей). Примером может служить поведение самок гамадрилов после конфликта в пределах гарема. Жертва немедленно жалуется самцу и, получив поддержку, садится около него и начинает груминг. Зачинщица конфликта садится по другую сторону самца и делает то же самое. Через некоторое время самки сближаются и начинают чистить друг друга, а самец уходит.

Главные итоги

Разнообразие типов иерархических структур у современного человека можно рассматривать как результат эволюционного развития социальных объединений у ранних гоминин.

Отношения доминирования и толерантность между представителями одного пола тесно взаимосвязаны с экологией вида (характером распределения пищи в пространстве и ее сезонным наличием).

Тесные связи и кооперация между самцами одной группы могли развиться для эффективной защиты территории, пищевых и репродуктивных ресурсов от посягательств чужаков.

Тесные связи и кооперация между самками у обезьян могли развиться в ответ на угрозу инфантицида со стороны самцов.

Представляется вероятным, что социальные структуры ранних гоминин строились на принципах патрилокальности и конкурентных альянсов между самцами, а также с учетом родственных связей по материнской линии.

Вопросы и задания

1. Какова генетическая близость между человеком и шимпанзе, согласно данным генетики?

2. Как связаны особенности социальной организации вида у приматов с экологическими факторами?

3. Может ли социальное поведение служить одним из маркеров для систематизации?

4. Приведите примеры видов, основу социальной структуры которых составляют матрилинейные группировки.

5. Чем различаются социальные объединения горилл и шимпанзе обыкновенного?

6. В чем специфика социальной организации бонобо, и почему именно этот вид сегодня часто используют в качестве модели социальной организации наших далеких гоминининых предков?

7. Какие преимущества имеет использование данных по этологии приматов для реконструкции ранних этапов эволюции человека? Как эти данные дополняют выводы археологии и палеоантропологии?

8. Что такое инфантицид? Приведите примеры из жизни приматов.

9. Как матрилинейность сочетается у приматов с доминированием в группе взрослых самцов?

10. Приведите пример вида обезьян, где самки, кооперируясь, могут нападать на самцов, отгоняя от пищи.

11. Приведите примеры деспотических и эгалитарных видов макаков.

12. Почему при обсуждении вопросов особенностей человеческой социальности необходимо владеть информацией о социальном поведении приматов?

13. Можно ли, с учетом данных о социоэкологии приматов, предсказать с определенной долей вероятности особенности взаимоотношений между полами у ископаемых приматов и гоминин, располагая данными о половом диморфизме?

14. Почему особенности питания могут служить важным индикатором социальных отношений у конкретного вида приматов?

15. Предполагает ли высокий ранг конкретной матрилинии более высокий социальный статус не только самок, но и самцов, принадлежащих к ней?

16. Каким образом социальный интеллект у приматов может быть связан с особенностями экологии?

17. Дают ли данные приматологии какие-либо основания предполагать, что на определенном этапе эволюции человека получил распространение матриархат?

Тест

1. Человек генетически сходен с шимпанзе:

а) неверное утверждение;
б) вплоть до 98,5%;
в) сходен на 50%.

2. У макаков основу групп составляют матрилинейные группировки:

а) нет, макаки не ведут групповой образ жизни;
б) нет, основу групп составляют постоянные пары самец-самка;
в) верное утверждение.

3. У приматов виды, питающиеся листвой и молодыми побегами:

а) чаще формируют матрилинейные группировки;
б) чаще живут парами;
в) чаще формируют гаремные группы с одним самцом.

4. Между шимпанзе и бонобо в плане социальной организации:

а) нет никаких различий;
б) есть различия: статус самок у бонобо выше, и они могу доминировать над самцами;
в) есть различия: у бонобо статус самцов выше, чем у шимпанзе.

5. Между инфантицидом и особенностями социальной организации у приматов прослеживается определенная связь:

а) да, у видов, формирующих односамцовые группы, вероятность инфантицида при смене лидера велика;
б) никакой связи между этими параметрами нет и быть не может;
в) инфантицид более вероятен у видов, формирующих большие объединения, включающие самцов и самок.

6. Между типом питания и размерами мозга у обезьян прослеживается связь:

а) да, у фруктоядных видов мозг крупнее;
б мозг крупнее у видов, питающихся листьями и побегами;
в) связи между этим показателями не наблюдается.

7. Для деспотических видов характерна большая толерантность самок в отношении других членов группы, желающих потрогать ее новорожденного детеныша:

а) да;
б) нет;
в) не зависит от степени деспотичности.

8. Гориллы обитают:

а) в Юго-Восточной Азии;
б) в Экваториальной Африке;
в) в Южной Африке.

9. Способность узнавать себя в зеркало является индикатором когнитивных способностей. Обведите кружками те виды из приведенного ниже списка, для которых такая способность была доказана:

а) макак яванский;
б) зеленая мартышка;
в) горилла;
г) бонобо.

10. Размеры группы и выраженность конкуренции за пищу у приматов:

а) не связаны;

б) связаны обратной связью;

в) связаны прямой связью (т.е. чем больше размеры групп, тем выше конкуренция за пищу между группами).

11. Можно ли, используя данные о социоэкологии разных видов приматов, сделать определенные прогнозы относительно размеров групп у гоминин – при условии, что мы обладаем информацией о том, чем питался данный вид?

а) можно, потому что были выявлены закономерности и связи между типом питания и размерами группы;

б) нет, нельзя;

в) можно, но желательно также получить информацию о размерах мозга у представителей данного вида.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Бутовская М.Л.* Агрессия и примирение как проявление социальности у приматов и человека // Общественные науки и современность (М.). – 1998. – №.6 – С. 149–160.

[2] *Бутовская М.Л., Сухова Л.Л., Кузнецова Т.Г.* Попрошайничество и дележ в группе подростков шимпанзе // Физиологический журнал им. Сеченова (М.). – 1995. – Т. 81. – Вып. 2. – С. 89–94.

[3] *де Вааль Ф.* Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2014.

[4] *Allman J.* Primates, Evolution of the Brain // The Oxford Companion of the Mind / ed. by R.L. Gregory. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1987. – P. 663–669. .

[5] *Boesch C., Boesch H.* Sex Differences in the Use of Natural Hammers by Wild Chimpanzees: A preliminary report // J. of Human Evolution. – 1981. – Vol.10. – P. 265–286.

[6] *Butovskaya M.L.* Some Aspects of Hominid Socioecology According to Primatological Data. Man and Environment in the Paleolithic // Etudes et Recherches Archeologiques de l'Universite de Liege (Liege). – 1995. – Vol. 62. – P. 309–316.

[7] *de Waal F.* Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007.

[8] *Goodall J.* The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior. – Cambridge (Massachusetts), London (England): The Belknap Press of Harvard University Press, 1986.

[9] *Johnson S.C.* Bonobos: Generalized Hominid Prototypes or Specialized Insular Dwarfs? // Current Anthropology. – 1981. – Vol.22. – P. 363–375.

[10] *Matsumura S.* The Evolution of "Egalitarian" and "Despotic" Social Systems among Macaques // Primates. – 1999. – Vol.40 (1). – P. 23–31.

[11] *McGrew W.C.* Culture in Nonhuman Primates? // Annual Review of Anthropology. – 1998. – P. 301–328.

[12] *Rodseth L., Wrangham R.W., Harrigan A.M.* and others. The Human Community as a Primate Society [and Comments] // Current Anthropology. – 1991. – Vol.32 (3). – P. 221–254.

Глава 3.
Репродуктивный успех, «хорошие гены» и родительский вклад: базовые различия в поведении между полами у человека

Предпосылка

Теория полового отбора позволяет понять фундаментальные различия в поведении полов и предсказать пути достижения репродуктивного успеха мужчинами и женщинами в человеческих обществах с учетом специфики социоэкономических факторов.

3.1. Половой отбор и репродуктивные стратегии

Одним из главных направлений в современных эволюционно-антропологических исследованиях является изучение универсальных закономерностей репродуктивного поведения человека. В рамках эволюционного подхода половое поведение, включая выбор партнера, ухаживание, сексуальные взаимоотношения, формирование пар и последующее родительское поведение, для большинства видов животных и человека формируется под давлением полового отбора. При этом краеугольным камнем для понимания сущности различий мужского и женского поведения выступают такие факторы, как внутреннее оплодотворение и связанная с этим неуверенность в отцовстве, а также различие общих усилий, вкладываемых разными полами в выращивание ребенка. Важно подчеркнуть, что эволюционные психологи не считают возможным анализ поведения человека в отрыве от общих закономерностей эволюционного развития полового поведения у других млекопитающих, и прежде всего – у представителей отряда приматов.

По мере накопления данных о стратегиях полового поведения животных стало очевидно, что для большинства видов (включая человека) мужской пол в большей мере конкурирует за право обладания особями женского пола, тогда как женский пол демонстрирует большую избирательность в выборе половых партнеров. Самка может выбирать партнера, повышающего шансы на выживание и репродукцию ее самой или ее потомства. В последнем случае, основным критерием качества партнера выступают **«хорошие гены»** (гены, обеспечивающие здоровье, физическую силу, устойчивость к заболеваниям для их носителей; самцы с такими генами передают эти качества потомству) либо *готовность и способность потенциального партнера вкладывать усилия* в *заботу* о *потомстве* (хороший отец повышает вероятность выживания потомства). Многочисленные данные говорят о том, что женщины способны по внешнему виду, запаху и невербальной коммуникации партнера безошибочно определять указанные характеристики мужчин.

«Хорошие гены», репродуктивный успех и родительский вклад в значительной степени определяют характер конкуренции противоположного пола.

У человека в подавляющем большинстве обществ репродуктивный успех мужчин зависит от их экономического благосостояния и социального статуса. Это справедливо как для моногамных, так и для полигамных обществ. Достоверная положительная связь между количеством ресурсов в собственности мужчины и его репродуктивным успехом отмечается в обществах, для которых нехарактерно использование средств контрацепции (как у традиционных скотоводов, так и земледельцев, например, туркменов *йомут* в Иране, *кипсиги, меру, масаев, датога, макогодо, догонов, хауса* в Африке; рыболовов: микронезийцев, обитателей атолла Ифалук; и даже у охотников-собирателей: бушменов *!кунг*, *хадза*, *аче*, *хиви*).

Успех отдельно взятой особи определяется числом ее выживших потомков (**приспособленность** в дарвиновском понимании этого явления). Современные эволюционные антропологи предпочитают оперировать понятием **обобщенной приспособленности**, которая подразумевает способность индивида обеспечивать распространение собственных генов в последующих поколениях. Это означает, что приспособленными будут считаться те индивиды, которые смогли не только сами успешно дожить до репродуктивного возраста и оставить потомков, но и обеспечить выживание и репродукцию своих близких родственников, несущих сходные гены.

В эволюционном плане важно не просто выжить самому, но и суметь понравиться особям противоположного пола, удачно выбрать партнера, обладающего высоким репродуктивным потенциалом, и вырастить потомство. Это правило работает применительно не только к представителям животного мира, практикующим половое размножение, но и к человеку (в том числе и к представителям индустриальных и постиндустриальных обществ). Именно здесь вступает в свои права феномен полового отбора. Качества, способствующие репродуктивному успеху, далеко не всегда идентичны качествам, обеспечивающим большую вероятность выживания данной особи. Некоторые из них существенно осложняют жизнь своему обладателю.

В своей книге «Происхождение человека и половой отбор», опубликованной в 1871 г., Ч. Дарвин первым обратил внимание на то, что характеристики внешности или поведения, связанные с полом, формируются под влиянием конкуренции с представителями своего пола и отбора индивидов противоположного пола. Он же подчеркнул, что эволюция части важных мужских и женских признаков идет не потому, что они обеспечивают носителю преимущества в выживании, а потому, что такие особи получают репродуктивные преимущества. Именно Ч. Дарвин одним из первых пришел к выводу, что половой отбор может проходить не только в форме открытой конкуренции за доступ к половым партнерам, как это происходит в период сезона спаривания у копытных или у некоторых видов обезьян, но и в скрытой форме. В последнем случае особи одного пола соревнуются между собой в привлекательности для потенциальных партнеров (например, в яркости окраски, величине различных кожных выростов на теле, пышности маховых перьев, длине хвоста). Поэтому половой отбор может принимать формы активной избирательности. В этом случае самки выбирают самых сильных или самых красивых с их точки зрения самцов (или же владельцев самых больших и плодородных участков), а не самцы отвоевывают и силой уводят себе самок. Однако

Ч. Дарвин не смог объяснить пути формирования поведенческих стратегий, связанных с такого рода избирательностью.

Теория полового отбора Ч. Дарвина подверглась резкой критике современников, и в дальнейшем ее более полувека просто игнорировали. Лишь через 60 лет идеи Ч. Дарвина нашли свое дальнейшее развитие в книге Р. Фишера «Генетическая теория естественного отбора», опубликованной в 1930 г. Там Р. Фишер подробно излагал концепцию **«убегающего (уклоняющегося) отбора»**, которая давала объяснение феномену избирательности сексуального партнера. К сожалению, и работы Р. Фишера остались практически незамеченными биологами-эволюционистами. Можно только гадать о причинах такой невнимательности. Виной тому мог оказаться сложный математический аппарат, примененный автором для обоснования феномена убегающего отбора, а может быть, сама идея в то время казалась слишком фантастической. К тому же, Фишер не сумел связать стратегии репродуктивного поведения с последующим родительским поведением.

Ответы, которые не сумел дать Р. Фишер, лишь в 1972 г. были предложены Р. Триверсом. Он математически показал, что относительный **родительский вклад** в потомство является определяющим фактором для выбора стратегии поведения представителями мужского и женского пола. Под родительским вкладом Р. Триверс подразумевает направленные на рождение и повышение вероятности выживания одного детеныша время, энергетические ресурсы и поведенческие усилия, затраченные в ущерб другим формам репродуктивных усилий (например, открытой борьбе с представителями своего пола). Родительский вклад оценивается в категориях уменьшения вероятности собственной выживаемости родителя, снижения его репродуктивного успеха и ограничения возможности вклада в других родственников. Для самки млекопитающих формами родительского вклада являются внутреннее оплодотворение, беременность, лактация и уход за детенышем. Неудивительно, что у большинства видов животных, для которых отмечена родительская забота, основной родительский вклад вносит самка, а не самец.

Одним из величайших эволюционных преобразований, определивших повышенный родительский вклад самки, следует считать возникновение **внутреннего оплодотворения**. Т. Клаттон-Брок, крупнейший специалист по вопросам эволюции родительского поведения, указывает, что внутреннее оплодотворение значительно повышает шансы эмбриона на выживание, так как его существование в материнской утробе много безопаснее, чем во внешней среде. Но при внутреннем оплодотворении заметно снижается численность потомства и происходит переход от количества к качеству. Внутреннее оплодотворение представляет собой форму родительского вклада по типу *К-стратегии (К-стратегия предполагает рождение* у *самки небольшого числа потомства, за которым она сама или совместно* с *отцом детенышей ухаживает длительное время)*. Без всяких исключений именно самка взваливает на себя эту ношу. Причем ноша эта действительно существенна: у рептилий откладка яиц сопряжена с расходом 5–20% годовых энергозатрат матери, а у новозеландской птицы киви вес откладываемого яйца достигает трети веса самки. Неудивительно, что в этих условиях самки с большой требовательностью подходят к выбору партнера.

Переход к внутреннему оплодотворению создал новый вектор селективного давления на самцов. Им ничего не оставалось, как приспосабливаться к новым обстоятельствам: к *большей избирательности* со *стороны самок и* к *их возросшей требовательности* к *энергетическому вкладу самца* (к ресурсам, которыми самец обеспечивает самку и ее потомство). На этом эволюционном этапе самцы утратили *контроль отцовства*. Они более не могли быть уверены в том, что произведенное ими спаривание привело к оплодотворению. В ситуации внутреннего оплодотворения самки получили возможность спариваться с несколькими самцами, запасать сперму в специальных «резервуарах» и избирательно оплодотворять созревающие впоследствии в их организме яйцеклетки. В новых условиях самцы постепенно выработали поведенческие контрстратегии, объяснимые в соответствии с *законом Красной королевы* (в некоторых российских публикациях – «Черной королевы») и направленные на повышение уверенности в отцовстве. Примером подобной стратегии служит охрана самки и полный контроль ее общения с другими самцами (точнее, полное предупреждение подобных контактов). «Пастьба самок» – типичная стратегия самцов гаремных видов – павианов гамадрилов и горилл. Аналогичное поведение может быть свойственно и для человека. В деспотических обществах (Марокко, Персия, Турция, Индия, Китай, Япония и т.д.) при дворах шахов, султанов, императоров существовали огромные гаремы жен и наложниц, на охране которых стояли евнухи и старшие женщины – распорядительницы.

Почему же именно среди млекопитающих отцовская забота встречается на удивление редко?

Очевидно, что различия отцовского вклада в потомство у птиц и млекопитающих нельзя отнести за счет интеллектуального уровня развития видов, ибо в целом млекопитающие превосходят птиц по этому показателю. Важным фактором, способствующим развитию отцовской заботы у птиц, может выступать моногамия, а также наружное оплодотворение. Действительно, многие виды птиц моногамны и о птенцах заботятся оба родителя, а среди млекопитающих моногамия распространена существенно меньше. Кроме того, для млекопитающих типично внутреннее оплодотворение и развитие плода в утробе матери с последующим **живорождением**. Подобные эволюционные инновации существенно повышают шансы на выживание потомства. Однако большая энергетическая плата за выживание потомства также целиком и полностью ложится на самку. Т. Клаттон-Брок подсчитал, что у грызунов беременная самка должна ежедневно потреблять на 18–25% больше калорий, чтобы беременность протекала удачно. Третья крупная инновация родительского вклада связана с **грудным вскармливанием** детенышей. Самки всех без исключения видов млекопитающих кормят детенышей молоком (отсюда и название самого класса млекопитающих). Разумеется, грудное вскармливание также в высшей степени энергозатратно. Хотя грудные железы имеются у обоих полов, выделять молоко могут только самки. Самки млекопитающих несут несравненно больший груз родительских усилий по сравнению с самцами, и это неравенство является эволюционным следствием неуверенности самцов в отцовстве в условиях внутреннего оплодотворения.

Выращивание потомства у человекообразных обезьян и человека – энергетически чрезвычайно трудоемкий и длительный процесс. Самки шимпанзе кормят детеныша до 6–7 лет, а в традиционных человеческих обществах кормление грудью порой затягивается до 5-летнего возраста. Возникновение прямохождения в линии гоминин повлекло за собой целую серию перестроек скелета, а развитие более крупного мозга создало существенную морфологическую дилемму: размеры головы новорожденного были ограничены размерами родовых путей матери. Эволюционный компромисс привел к онтогенетическим перестройкам, в результате которых ребенок стал появляться на свет незрелым и беспомощным. Он требовал заботы и внимания на протяжении нескольких лет. В этих условиях требовалось больше усилий для выживания потомства, повышение роли отца стало важной эволюционной адаптацией. Эта адаптация была бы невозможной без формирования постоянных пар и моногамных отношений. Уточним, что речь идет о сериальной моногамии, т.е. о возможности формирования особями на протяжении жизни нескольких последовательных долговременных пар. В целом, один цикл деторождения равен четырем годам (фото 3.1). Наши предки, формировавшие постоянные пары как минимум на этот период, оставили больше потомства, и предрасположенность к подобной практике прочно зафиксирована отбором у человека. Даже в современном обществе прослеживаются отголоски этого явления – в частности, американский антрополог Х. Фишер показала, что вероятность разводов подчиняется определенной динамике: пик приходится на четыре года после вступления в брак.

В недавно опубликованной статье К. Опи с соавторами приводятся доказательства в пользу неоднократно возникавшей во всех основных таксонах отряда приматов моногамии. Используя данные по 230 видам обезьян, авторы доказывают наличие корреляции между социальной моногамией, родительской заботой со стороны обоих родителей и снижением риска инфантицида со стороны самцов. При условии заботы со стороны обоих родителей сроки лактации сокращаются (что позволяет самке повысить репродуктивный успех), а риск инфантицида снижается. Обеспечение максимальной выживаемости потомства – краеугольный камень существования человеческого общества, поскольку только благодаря воспроизводству наш вид способен сохраняться и выживать в самых разных условиях.

3.2. Репродуктивный успех и проблема социально-экономической дифференциации. Типы капитала

Человеческие общества существенно различаются между собой по стратифицированности, политическому устройству и экономическим отношениям. Человек с рождения приобщается к нормам поведения, принятым в конкретной культуре, и его индивидуальный успех существенно зависит от того, каким образом он сумеет оптимизировать соотношение личных и общественных интересов в рамках собственных жизненных стратегий. На протяжении всей своей истории человек вынужден был соблюдать компромисс между личными и общественными выгодами. Сегодня многие антропологи приходят к выводу, что абсолютно эгалитарных обществ не существует и, очевидно, никогда не существовало[34].

[34] См.: *Bowles S., Smith E.A., Mulder M.B.* The Emergence and Persistence of Inequality in Premodern Societies // Current Anthropology. – 2010. – Vol. 51 (1). – P. 7–17; *Smith E.A., Hill K., Marlowe F.* and others. Wealth Transmission and Inequality among Hunter-Gatherers // Current Anthropology. – 2010. – Vol. 51 (1). – P. 19–34

Глубинные корни неравенства коренятся в наших гормональных реакциях и в психологическом отношении к социальному статусу. Неравенство в обществах с разным уровнем развития экономики принимало разные формы. Сегодня многие исследователи обращают внимание на тот факт, что у охотников-собирателей (ОС) и у мотыжных земледельцев оно представлено преимущественно в форме соматического капитала (здоровье, размеры тела и репродуктивный успех), тогда как у плужных земледельцев и у скотоводов оно носит характер в первую очередь материального богатства. При этом не следует забывать, что соматический и относительный капитал (разветвленные социальные связи) может реализовываться в разных формах в зависимости от культурного контекста, а богатство в форме материальных ценностей – по-разному использоваться и приносить обладателю выгоду в виде дополнительного доступа к ограниченным ресурсам (например, к партнершам репродуктивного возраста).

ОС тратят меньше времени на поддержание своего существования, чем большинство земледельцев или скотоводов, и в целом не ориентированы на накопление какого-либо богатства. Дичь крупного и среднего размера приносится охотником в лагерь и подлежит непременному дележу с остальными членами *бэнда*. Данное поведение хорошо интерпретируется в рамках модели реципрокного альтруизма. Действительно, сбалансированная реципрокность, по терминологии М. Салинза, типична для обществ ОС. Дележ пищи среди членов *бэнда* – адаптивная стратегия в условиях общества с присваивающей экономикой. Там, где обеспечение пищевыми ресурсами не может быть гарантировано наперед и зависит во многом от погодных условиях или от воли случая, соблюдение правил сбалансированной реципрокности обеспечивает оптимальные условиях для выживания всех членов группы. Правда, важно помнить, что дележ в этих обществах осуществляется под давлением группы. Не следует думать, что охотник, вернувшись с добычей, будет планомерно обходить соплеменников, раздавая порции мяса. В реальности (по нашим наблюдениям – *М.Б.*) происходит все как раз наоборот: к охотнику стекается все население лагеря и каждый просит у него порцию – только при этих условиях дележ и осуществляется.

Экономические эксперименты среди *хадза* и *бушменов* показали, что модели дележа пищевыми ресурсами у них наилучшим образом интерпретируются с учетом социального подтекста. Предлагая реципиенту существенную долю от общей суммы, обладатель ресурсов стремится избежать социального конфликта.

С. Боулз с соавторами предлагают широкое определение понятия «богатства», близкое к понятию «встроенного и экстрасоматического капитала» по Х. Каплану и к определению физического и человеческого капитала в экономике. В рамках предлагаемого определения возникает возможность проследить широкий спектр факторов, приводящих к возникновению неравенства между членами общества, которое сохраняется или даже аккумулируется от поколения к поколению. При этом неравенство может проявляться в форме различий в размере стада, земельного надела, инструментария, накопленных полезных знаний и опыта, в репродуктивном успехе, в весе тела, в разветвленности сети торговых партнеров и социальных связей в целом и в других индивидуальных характеристиках. Эти показатели совпадают с теми, которые широко используются эволюционными антропологами для построения демографических моделей. Сравнение

богатства представлено в разных человеческих обществах по трем типам капитала: материальному, зависимому (родственному) и встроенному (включенному). Под зависимым подразумевают положение индивида в сети социальных связей, в частности, число и статус индивидов, с которым данный человек связан узами родства или свойства. Оценивают число индивидов, с которыми данный человек совместно питается, работает или владеет стадом. Значение социальных связей неоднократно подчеркивалось антропологами при оценке значимости того или иного члена группы в условиях нестратифицированных и стратифицированных обществ. Встроенный капитал оценивается физической силой, весом тела, иммунитетом, координацией, опытом и знаниями индивида. В качестве индикатора соматического богатства в рамках такого определения выступает также репродуктивный успех, хотя традиционно его принято рассматривать как производное индивидуальных различий по богатству.

Наибольшие дискуссии в антропологической литературе традиционно касаются вопросов о социальной, политической и экономической составляющих жизни ОС. Особый интерес в этом плане вызывают *бэнды* – общества бродячих ОС. В основе их экономики лежат, как следует из названия, охота и собирательство, а основу социальной структуры составляют родственные связи. Традиционно считается, что для ОС характерно относительное равенство между полами, эгалитаризм, при котором никто не занимает более высокое положение по сравнению с другими, и отсутствие лидеров. В тех случаях, когда лидерство все же наблюдается, оно носит временный или ситуативный характер (например, во время коллективной охоты).

Недавний анализ обобщенных показателей по трем типам капитала – материальному, зависимому (родственному) и встроенному (включенному) – показал, однако, что в обществах ОС, даже при наличии механизмов уравнивания, не существует абсолютного равенства возможностей для всех: потомки тех, кто лучше преуспевал в жизни (чаще всего это лидеры *бэндов*), также оказываются на высоте, а дети неудачников (самых бедных и несостоятельных членов *бэндов*) также пополняют ряды неудачников.

3.3. Лидерство у *хадза* и репродуктивный успех

Чтобы лучше понять эволюционную связь между лидерством и репродуктивным успехом у *хадза* (бродячих охотников-собирателей), обратимся к проблеме встроенного и относительного капитала. Успех в обществах ОС проявляется преимущественно в форме большего накопления обоих видов капитала. Родители практически не передают своим потомкам каких-либо материальных ценностей, однако семьи, обладающие лучшими материальными ресурсами, все же обеспечивают детям лучшие стартовые условия для успешного будущего. Например, у *хадза* хозяева (лидеры) лагеря оказались полигамнее, чем другие мужчины. Кроме того, они являлись отцами большего числа детей и их дети лучше выживали до 5-летнего возраста. Относительный капитал у *хадза* проявляется в форме сети социальных связей, которая в первую очередь определяется числом близких родственников самого мужчины, а также числом родственников его жены. У лидеров *бэндов* число живых братьев и сестер было выше, чем у других мужчин группы.

Хозяева лагеря не отличались от остальных мужчин по показателям агрессивности и доминирования, но выделялись по ряду антропометрических показателей (больше обхваты плеч, индекс массы тела, сила кисти, обхват бицепсов), то есть лучшим здоровьем. Сила в качестве составляющей встроенного капитала у мужчин *хадза* обоснованно является важнейшим индикатором, поскольку тесно коррелирует с искусностью стрельбы из лука и способностью натягивать луки большего размера.

Исследователи, работающие среди *хадза*, едины во мнении о том, что, невзирая на выраженную эгалитарность этого общества, в *бэндах* можно наблюдать некоторое расслоение среди мужчин: лучшие охотники обладают большей «престижностью» и оставляют больше выживших потомков. Повышенный репродуктивный успех достигается не за счет большего количества жен, а за счет того, что после развода шансы лидеров на вступление в последующий брак с более молодой партнершей выше. Привлекательность самих мужчин для женщин существенным образом определяется их охотничьим умением. Мужчина-охотник, возвращаясь с добычей, часть туши животного сразу зажаривает на костре и делит это мясо с другими мужчинами, а оставшееся мясо он передает жене, и та, в свою очередь, распределяет его между женщинами *бэнда*. Несмотря на распространенность традиций дележа охотничьей добычей, доля мяса, остающаяся в семье самого охотника, все же выше доли, которую получают другие семьи *бэнда*. Другой желанный продукт, по данным Ф. Марлоу, – мед – также служит предметом дележа, однако мужчины нередко утаивают его для своей семьи. Таким образом, в условиях эгалитарного общества *хадза*, распределение наиболее ценных ресурсов (мясо, мед) происходит не вполне в соответствии с принципами всеобщего равенства. Семьи лучших добытчиков оказываются в более привилегированном положении.

Несмотря на то, что у эгалитарных *хадза* не принято указывать другим или навязывать свою точку зрения, лидеры все же могут принимать решения за всех членов группы или устанавливать определенные правила поведения в рамках своего *бэнда*. К примеру, в ситуациях общения с посторонними им делегируют право ведения переговоров. Хотя лидеры и не могут в ультимативной форме отдавать распоряжения другим членам группы, к их мнению, безусловно, прислушиваются, к ним проявляют уважение. Такое положение дел отмечено и для других ОС.

В отличие от большинства приматов (исключение составляют виды, практикующие моногамию и полиандрию, широко представленные среди гиббонов, тити, тамаринов, игрунок), мужчины в человеческих культурах вносят существенный вклад в заботу о детях. По-видимому, эта специфика человека проявляется особенно ярко именно в условиях моногамии (преимущественно сериальной), типичной для ОС. Однако объем отцовской помощи может существенно варьироваться как внутри одной культуры, так и между таковыми. Изменчивость в объеме отцовского вклада и его составляющих может объясняться с позиций компромисса между вкладом в потомство и поиском половых партнеров (или компромисса между стратегиями «отца» и «мачо»).

Более высокий репродуктивный успех лидеров *бэндов*, отмеченный у *хадза*, можно рассматривать как функцию двух составляющих: успешной конкуренции

с другими мужчинами за брачных партнерш и отцовской заботы. Вышеупомянутая конкуренция не носит прямого характера, а определяется большей привлекательностью лидеров в качестве мужей со стороны женщин. При наличии в семье маленьких детей мужчины приносят больше мяса. Они в целом много времени проводят в общении с малышами (держат на руках, кормят, выполняют гигиенические процедуры, играют), однако лидеры по этим показателям часто превосходят других мужчин (фото 3.2.).

3.4. Репродуктивный успех, феномен менопаузы

Изменения в структуре онтогенеза привели также к появлению у человека еще одной уникальной черты – менопаузы. Продолжительное детство и связанная с этим беспомощность младенцев делали женщин более зависимыми от других членов группы (ведь выживание потомства является первоочередной задачей для каждого вида животных, и человек не исключение из этого правила). До недавнего времени считалось, что выходом из этого было активное привлечение мужчин (отцов) к заботе о потомстве (эволюция моногамности). Поэтому наряду с повышением роли отца в заботе о потомстве у гоминин шел также отбор на формирование мощного института **«заботливых бабушек»**. В современных обществах охотников и собирателей и у ранних земледельцев, как в матрилинейных, так и в патрилинейных группах бабушки по матери часто обеспечивают значительную долю пропитания для внуков, принося растительную пищу и мелких беспозвоночных (*аче* Парагвая, *хадза* Танзании, *бушмены* Намибии) (фото 3.3). Кроме того, они заботятся о старших детях. С точки зрения эволюции менопауза является адаптивным новообразованием. Старшие женщины имеют меньше шансов выкормить собственных детей из-за высокой смертности, но они могут повышать свою приспособленность, заботясь о внуках, тем самым увеличивая их шансы выжить.

Гипотеза *заботливых бабушек* получила множественные эмпирические подтверждения, основанные на наблюдениях за жизнью бродячих охотников и собирателей. Ф. Марлоу показал наличие этого явления у *хадза* Танзании. Математик П. Ким из Сиднейского университета смоделировал процессы социальной эволюции человека и представил убедительное математическое подкрепление гипотезы о связи между заботой бабушек о внуках и эволюцией менопаузы. Так что детальный анализ поведения позволяет также объяснять важнейшие морфофизиологические преобразования, произошедшие в ходе эволюции нашего вида.

В соответствии с современными представлениями, удлинение периода жизни после наступления менопаузы у женщин в эволюционной истории человечества происходило параллельно с удлинением сроков младенчества и детства, рождением все более беспомощных новорожденных и увеличением размеров мозга в линии гоминин. Забота бабушек о детях своей дочери представляет собой один из вариантов разделения труда между женщинами – родственницами разных поколений. Стареющие женщины, заботившиеся о внуках, в конечном счете, оставляли больше потомства, чем их сверстницы, рожавшие сами, поскольку шансы на выживание их детей после смерти матери приближались к нулю.

Как уже говорилось, уникальная адаптация, связанная с менопаузой, сформировалась только в линии гоминин, и специфика жизненной траектории у человека состоит прежде всего в общем удлинении сроков жизни. Расчеты показы-

вают, что у человека выгоды от вклада со стороны бабушек достигаются за счет сокращения интервала между родами у дочерей. При этом получается, что рождение детей у женщин сконцентрировано в первой половине жизни, а интервал между родами у человека в среднем меньше, чем у человекообразных обезьян, что обеспечивает более эффективное воспроизводство, что в условиях высокой детской смертности (в отсутствие современных средств медицины) представляет ощутимые преимущества для выживания вида.

По мнению К. Хоукс с соавторами, адаптивная роль бабушек в выживании внуков могла быть связана с особенностями социальной организации коллективов наших предков и, в частности, с матрилокальностью. Используя информацию из этнографического атласа Мёрдока[35], эти исследователи показали, что у неспециализированных охотников-собирателей патрилокальность встречается реже, чем у специализированных, включая и рыболовов (56% против 71%). При этом, в соответствии с их теорией, матрилокальность чаще встречается у тех охотников-собирателей, для которых типичен более высокий вклад женщин в обеспечение ресурсами питания, в частности там, где основным источником пищи являются продукты собирательства.

В какой момент человеческой эволюции стала формироваться эта специфическая адаптация человека (вклад бабушек в заботу о внуках)? Данные палеоантропологии и археологии позволяют выделить три возможных отправных точки: 1. появление *Homo ergaster* (Человек работающий) около 2–1,8 млн лет назад – период активного расселения гоминид за пределы Африки; 2. появление ранних архаических сапиенсов около 600 тыс. лет назад и начало колонизации северных территорий; 3. эта адаптация могла возникнуть в момент расселения людей современного вида, *Homo sapiens*.

Любопытно, что отголоски этой поведенческой адаптации сохраняются и в современном индустриальном обществе. Г. Эйлер и Б. Вейтцель доказали на примере современных немцев, что бабушки со стороны матери продолжают вносить наибольший вклад в заботу о внуках. При этом бабушки со стороны отца вносят несколько меньший вклад, а дедушки со стороны отца – минимальный. Такая иерархия родственной заботы о внуках укладывается в стройную схему, если вспомнить о проблеме «неуверенности в отцовстве», постоянно возникающей у всех видов, для которых типично внутреннее оплодотворение. Действительно, мать матери может быть уверена в том, что заботится о кровных внуках, поскольку сомнений в том, кто родил ребенка, не возникает. А вот бабушка со стороны отца может иметь некоторые сомнения на этот счет (хотя речь идет, конечно же, о чисто теоретических соображениях). Что касается дедушки со стороны отца, то такого рода погрешность выше в два раза, поскольку речь идет о двойной неуверенности в отцовстве (в отцовстве самого дедушки и в отцовстве его сына, отца рассматриваемого ребенка). В современном западном обществе такого рода сомнения легко разрешимы благодаря процедуре генетического анализа. Однако отбор на протяжении тысяч лет человеческой эволюции выработал полоспецифические **эволюционно стабильные стратегии поведения родителей**, а также

35 *Murdock G.P.* Feasibility and Implementation of Comparative Community Research: With Special Reference to the Human Relations Area Files// American Sociological Review. – 1950. – Vol.15 (6). – P. 713–720.

бабушек и дедушек, обеспечивающие максимальную выгоду в форме обобщенного репродуктивного успеха.

Многочисленные исследования, проведенные на сегодняшний день, убедительно доказывают, что интенсивность и объем заботы членов семьи варьируются в зависимости от степени генетического родства между последними. Вопреки ожиданиям, научные исследования свидетельствуют о том, что в традиционных обществах бабушки со стороны отца более привязаны к внучкам. В. Райс с соавторами предположили, что поведение бабушек, проявляющих большую заинтересованность в заботе о внучках, чем о внуках, может быть связано с феноменом сексуально-антагонистического «зиготного драйва». У видов, размножающихся половым путем, идет отбор, связанный с мутациями, появляющимися на одной из половых хромосом (применительно к нашему случаю – на Х-хромосоме). Отбор направлен на гибель потомков, в генотипе которых данная мутация отсутствует. Х-хромосома со стороны отца (полученная им от своей матери) наследуется только его дочерями, тогда как сыновья наследуют от отца Y-хромосому. Несколько позднее антропологи из Кембриджского университета продолжили исследования в этом направлении, заново пересмотрели данные о степени неуверенности в отцовстве в доисторический период и попытались представить, как это обстоятельство и мутации, ассоциированные с Х-хромосомой, могли влиять на полоспецифическую избирательность бабушек в отношении внуков. Сравнивая поведение бабушек по отцовской и материнской линии с учетом явления сексуально-антагонистического «зиготного драйва», эти исследователи доказали наличие выраженного фаворитизма касательно внучек у бабушек по отцовской линии и его отсутствие у бабушек по линии матери (табл. 3.1). Исследование феномена «зиготного драйва» в традиционных обществах позволило также показать, что в реальности подавляющее большинство мужчин являются отцами своих официальных детей. Неуверенность в отцовстве у современных ОС минимальна. Данные Y-хромосомного тестирования подтверждают это заключение.

Таблица 3.1.

Вклад во внуков и внучек со стороны бабушек по отцовской и материнской линии в разных странах мира

Популяция	Бабушки по отцовской линии помогают внучкам в ущерб внукам	Бабушки по материнской линии помогают внучкам в ущерб внукам
Германия	Да	Нет
Англия	Да	Нет
Эфиопия	Да	Нет
Канада	Да	Нет
Япония	Да	Нет
Гамбия	Нет	Нет
Малави	Да	Нет

Таким образом, «битва полов» оказывает свое влияние на поведение бабушек с отцовской стороны. На первый взгляд, может показаться парадоксальным тот факт, что мать отца может выказывать большую заинтересованность в выживании внучки, а не внука. Ведь мы уже знаем, что во многих обществах родители предпочитают больше вкладывать в сыновей. Однако гены и хромосомы, как видно из примеров, приведенных выше, могут играть свою собственную игру. Для половых хромосом это особенно актуально, поскольку у мужчин эти хромосомы различаются (X и Y).

3.5. «Хорошие гены» и выбор партнера в современном обществе

В литературе широко обсуждается вопрос о наличии универсальных индикаторов мужской и женской привлекательности с учетом теории полового отбора[36]. В качестве маркеров внешней привлекательности мужчин выступают симметрия лица и выраженность полового диморфизма (степень маскулинности).

Согласно теории репродуктивных стратегий и теории родительского вклада, женщины весьма избирательны, так как им необходимо безошибочно определять мужчин, которые позволят им создать устойчивые семейные отношения. Однако физическая сила, хорошее здоровье, сильная иммунная система и сексуальность часто бывают скоррелированы у мужчин с такими чертами, как агрессивность, доминирование и ориентация на промискуитетность. Эти качества хороши для выживания индивидуума и его размножения, поэтому женщины желают передать такие качества своим детям, однако для формирования устойчивой семейной пары, где отец будет помогать и заботиться о потомстве, эти же качества могут создавать проблемы.. Поэтому женщинам приходится балансировать между двумя разными стратегиями: поиском мужчины с «хорошими генами» либо с хорошими отцовскими качествами.

На сегодняшний день показано, что женское восприятие мужчин варьируется в течение менструального цикла. Женщины в фертильный период отдают предпочтение фотографиям мужских лиц, несущих отпечаток высокого уровня тестостерона и одновременно низкого кортизола. Такое гормональное соотношение свидетельствует о маскулинности, доминантности, агрессивности, хорошей иммунной функции и высокой сексуальной активности, и именно этим характеристикам женщины отдают предпочтение в период наибольшей вероятности зачатия.

Что касается симметрии лица (и тела), то она предположительно свидетельствует о высокой стабильности развития и хорошем здоровье. Результаты ряда экспериментов показали, что умеренно симметричные мужские лица воспринимаются женщинами как более привлекательные вне зависимости от фазы менструального цикла и культурной принадлежности.

Исследования по привлекательности запаха и внешности мужчин рискованных профессий (пожарные, альпинисты, спасатели) в сравнении с контрольной

[36] См.: *Mealey L.* Sex Differences: Developmental and Evolutionary Strategies. – San Diego: Academic Press, 2000; *DeBruine L.M., Jones B.C., Crawford J.R., Welling L.L., Little A.C.* The Health of a Nation Predicts Their Mate Preferences: Cross-Cultural Variation in Women's Preferences for Masculinized Male Faces // Proceedings of the Royal Society of London B: Biological Sciences. – 2010. – Vol. 277 (1692). – P. 2405–2410.

выборкой мужчин (исследования проводили в Москве) показали, что эти группы между собой отличаются. В целом у представителей рискованных профессий были более крупные лица, с большим межзрачковым расстоянием, а также более симметричные. Это свидетельствует в пользу теории «хороших генов», поскольку согласуется с информацией о том, что симметрия человеческого лица может сигнализировать о фенотипическом качестве индивида и о том, насколько геном человека устойчив к различным инфекционным заболеваниям.

Кроме морфологической дифференциации между мужчинами рискованных профессий и контрольной группой были обнаружены и достоверные психологические различия. Первые ощущали себя более жизнерадостными, напористыми, здоровыми, агрессивными и активными. Различия легко объяснимы с точки зрения физиологии: у людей, постоянно подвергающихся физическим нагрузкам, выделяется больше эндорфинов в головном мозге. Эндорфины обладают способностью уменьшать болевые ощущения, воздействуют на эмоциональное состояние человека, давая чувство радости, эйфории и удовлетворенности. Кроме того, эндорфины способны оказывать активизирующее влияние на иммунную систему человека, делая его более устойчивым к простудным и инфекционным заболеваниям. Однако мужчин-экстремалов от мужчин из контрольной группы отличала не только самооценка, но и личностные характеристики. Согласно результатам этих тестов экстремалы оказались более добросовестными и экстравертными, чем мужчины из контрольной группы.

Женщины-эксперты оценивали мужчин рискованных профессий как более привлекательных внешне, более крепких, сексуальных, доминантных и рискованных (оценку проводили на основе предъявляемых фотопортретов). Важно заметить, что маскулинность мужских лиц воспринималась женщинами в целом как привлекательный признак. Это обстоятельство хорошо интерпретируется с учетом кросс-культурных данных, где Л.М. ДеБрюйн с соавторами показали, что степень предпочтения маскулинных лиц зависит от уровня здоровья населения: в странах с более низким уровнем здоровья (индекс здоровья вычисляли по набору показателей, представленных ВОЗ) женщины предпочитали более маскулинные мужские лица.

Универсальные критерии женской привлекательности широко обсуждаются этологами и эволюционными психологами. Большинство исследователей говорят о том, что в качестве таковых следует рассматривать признаки, указывающие на молодость, оптимальное соотношение половых гормонов, хорошее физическое и психическое здоровье. В частности, даже в условиях традиционных обществ мужчины, не зная календарного возраста женщин, способны легко распознавать по внешности молодых, здоровых и не рожавших. Форма лица (треугольный подбородок и слабо развитая нижняя челюсть), его симметричность, феминность, гладкость кожи и отсутствие гнойничков и покраснений во всех человеческих обществах воспринимаются как привлекательные черты женщин.

Исследования показывают, что предпочтения по этим критериям не случайны, они указывают на хорошие репродуктивные качества носителей. Л.С. Флюгер с соавторами провели опросы среди австрийских женщин пострепродуктивного возраста, никогда не пользовавшихся контрацептивами, получив от них данные о количестве беременностей и успешных родов, затем проанализировали с помо-

щью современных методов геометрической морфометрии их фотоизображения, сделанные в молодости.. Полученные результаты показали, что женщины с более феминнной формой лица не только беременели чаще, но и лучше вынашивали детей[37]. Эмпирическим путем было доказано, что внешность женщины является надежным предсказателем ее фертильности и плодовитости. Таким образом, мужчины, делавшие адекватный выбор партнерши, в историческом прошлом (равно как и в наши дни) оставляли больше потомков, и это потомство оказывалось более здоровым.

3.6. Гендерные различия в выборе постоянного полового партнера в современном обществе

В современных гуманитарных науках вопрос о гендерных различиях человека разрабатывается в рамках нескольких научных дисциплин, в том числе социальной и культурной антропологии. В рамках социокультурного подхода гендерные различия рассматриваются главным образом с позиции полоролевой специализации и гендерной стратификации в процессе разделения труда. В его фокусе – вариативность гендерных ролей в разных культурах в разные исторические эпохи, культурная обусловленность гендерных стереотипов, определяющее влияние социальных факторов на выбор партнера. Альтернативой социокультурному выступает эволюционный подход. Приняв за методологическую основу парадигмы эволюционной биологии и этологии, а также когнитивно-информационный подход в психологии, специалисты в области эволюции поведения человека пришли к выводу, что брачные предпочтения отражают репродуктивные стратегии и служат функциональными механизмами, которые возникли и совершенствуются в процессе эволюции. Основным методологическим допущением послужило представление о том, что психологические половые различия – результат полового отбора и в их основе имеется определенный генетический компонент.

Репродуктивные стратегии воспроизводятся и совершенствуются в ходе естественного и полового отбора путем закрепления тех предпочтений при выборе партнера, которые обеспечивают максимальное выживание и распространение более здорового и жизнеспособного потомства. История человечества длиной в миллионы лет сопряжена с интенсивным половым отбором, в ходе которого предпочтения репродуктивного партнера формировались подобно предпочтениям в пище, страху перед змеями, страху перед чужаками. Гендерные различия определяются репродуктивными задачами, прежде всего связанными с разным репродуктивным потенциалом мужчин и женщин. Следовательно, для объяснения различий в установках и поведении мужчины и женщины необходимо выявить расхождение в репродуктивных возможностях полов.

В человеческом обществе практикуются разные варианты отношений между полами. Принципиальна длительность связей между партнерами. Различают краткосрочные и долгосрочные репродуктивные стратегии. Эволюционная теория предсказывает, что принципы выбора полового партнера для постоянных отношений и для случайных связей будут сильно различаться у мужчин и женщин в силу связанных с полом различий специфики репродуктивных задач. Важнейшим критерием для выбора случайной (кратковременной) партнерши для мужчины должны выступать ее наличие и сексуальная доступность, тогда как для постоянной наиболее желательными характеристиками должны служить здоровье, материнские качества и верность. Женщины, прибегающие к кратковременным репродуктивным стратегиям, должны ориентироваться на те признаки мужчины (гипотеза «хороших генов»), которые указывают на его здоровье, равно как и верно предсказывать его готовность поделиться ресурсами. А выбирая постоянного полового партнера, женщины должны уметь безошибочно определять его отцовские качества и экономический потенциал. Остановимся здесь на общих различиях в критериях выбора потенциального постоянного партнера (в дальнейшем ППП) мужчинами и женщинами.

В эволюционной перспективе воспитание ребенка женщиной в одиночку, при прочих равных условиях, понижает его шансы на выживание и будущий репродуктивный успех, в отличие от шансов детей, воспитанных в полной семье (выше мы уже упоминали о том, что в первые несколько лет жизни ребенок наиболее уязвим, а даже в индустриальных обществах динамика разводов демонстрирует 4-летние пики). Отбор, по всей вероятности, способствовал выживанию потомков тех женщин, которые аккуратнее подходили к выбору партнера и в своей оценке опирались на признаки, надежно свидетельствующие о готовности мужчины остаться и заботиться о потомстве, о его возможностях содержать семью. В первую очередь, это были характеристики, свидетельствующие о его материальном благосостоянии и о способности защищать себя и семью в трудную минуту (выше было показано, что даже в условиях эгалитарных обществ бродячих охотников-собирателей эти качества хорошо идентифицируются женщинами). Разумеется, прерогативы могли меняться с учетом динамики культур. В разных исторических, экономических и экологических условиях на первый план могли выходить физическая сила и сноровка, социальный статус и возраст, интеллект и образованность, признаки богатства.

Для мужчин адаптивный выбор партнерши, в свою очередь, опирается на признаки высокой репродуктивной способности, равно как и на признаки, подтверждающие подлинность отцовства мужчины. Прежде всего этому служит комплексный показатель здоровья – внешность. Сексуальная верность и непорочность женщины перед вступлением в брак лежат в основе подлинности отцовства.

Представители каждого пола опосредованно конкурируют между собой за выбор наиболее ценного в репродуктивном плане партнера, демонстрируя качества, наиболее ценимые противоположным полом. Рассмотренные выше положения являются квинтэссенцией **теории родительского вклада и полового отбора**, которая впервые была предложена Р. Триверсом в 1972 г. Качества индивидов, соответствующие адаптивным требованиям, нашли свое отражение в культуре в форме гендерных стереотипов и ожиданий, связанных с полом. В качестве иллюстрации можно привести архетипические идеальные образы мужчины-жениха и женщины-невесты в фольклоре и искусстве различных народов мира.

Может показаться, что в современном западном мире с усилением экономической независимости женщины, с ростом интеллектуальных форм труда во

37 *Pflüger L.S., Oberzaucher E., Katina S., Holzleitner I.J., Grammer K.* Cues to Fertility: Perceived Attractiveness and Facial Shape Predict Reproductive Success // Evolution and Human Behavior. – 2012. – Vol. 33 (6). – P. 708–714.

многом отпадает значимость маскулинности мужчины как признака – гаранта физической защиты (развивается легкое в использовании огнестрельное оружие); доступ к экономическим ресурсам перестает быть исключительной прерогативой мужчины с ростом доходности интеллектуальных форм труда и притоком женщин в образование. Во многих социологических работах можно прочесть, что в постиндустриальном обществе прослеживается тенденция к сглаживанию гендерных различий в стратегиях предпочтения партнера. Предполагается, что в современном обществе сила и высокий уровень тестостерона не являются атрибутами преуспевания и репродуктивного успеха. Так ли это на самом деле?

Данные, собранные Д. Бассом с соавторами, свидетельствуют о том, что тенденции к сглаживанию гендерных различий при выборе постоянного репродуктивного партнера не наблюдается. Многие оценки значимости признаков желаемого постоянного партнера (показатели внешности женщины, физического здоровья мужчины) остаются теми же, что имели адаптивную целесообразность в прошлом. Привлекательными считаются: образ женщины с гладкой кожей лица, узкой талией и полной грудью; образ мужчины – ростом выше среднего, хорошо сложенного и развитого физически. Требуются ли эти качества в современном постиндустриальном мире? Успевают ли гендерные стереотипы за стремительными изменениями условий среды, во взаимосвязи с которой эволюционируют?

Д. Басс с коллегами провел исследование предпочтений в выборе партнеров в 37 странах мира[38]. Респондентам предлагалось оценить набор физических, поведенческих, психологических и социально-экономических показателей, которые являются значимыми при выборе партнера. В число этих показателей вошли: относительный (в сравнении с возрастом самого респондента) возраст; внешняя привлекательность; здоровье; уровень образования; интеллектуальный потенциал; социальный статус; экономическая обеспеченность и т.д. Было установлено, что вне зависимости от культурной принадлежности при выборе сексуального партнера люди руководствуются некоторыми универсальными стратегиями.

Выводы Д. Басса проверили на выборке московских студентов. Мужчины и женщины достоверно различались в оценках значимости ряда характеристик индивидуальности постоянного полового партнера (ППП). Следующие характеристики партнера оказались более значимы для мужчин: внешность (в том числе цвет глаз, волос, объем талии и бедер, ширина плеч, вес тела); хозяйственность; верность; наличие детей от другого мужчины; наличие вредных привычек (курение). Для женщин в постоянном партнере наиболее значимыми оказались: интеллект; уровень образования; трудолюбие; социальный статус; финансовая обеспеченность; способность постоять за себя; схожесть жизненных интересов и ценностей; заботливость; наличие сексуального опыта.

Следующие характеристики постоянного полового партнера оказались в равной мере значимы (в положительном или отрицательном плане) для мужчин и женщин: любовь к детям; здоровье; взаимность чувств; способность к деторождению; активность; общительность; склонность к лидерству; уживчивость; склонность к риску; привычка к алкоголю; ночной храп; привычка к наркотикам; запах пота; судимость; национальность; чувство юмора. Были выявлены также

[38] *Buss D.M.* The Evolution of Desire: Strategies of Human Mating. – New York, NY, US: Basic Books, 1994.

достоверные гендерные различия в предпочтениях выраженности различных характеристик постоянного полового партнера. Как и ожидалось, мужчины были более требовательны к внешней привлекательности ППП, чем женщины. Напротив, женщины более придирчиво относились к наличию высокого уровня интеллекта и образования у партнера, чем мужчины. Женщин также больше привлекал партнер с более высоким социальным статусом, а для мужчин этот фактор был менее важен. Кроме того, притязания женщин на материальный достаток партнера также оказались выше. Женщины предпочитали более атлетичных мужчин, а мужчины – партнерш с менее развитой мускулатурой. Хозяйственность мужчины достоверно больше ценили в женщинах, чем женщины в мужчинах. Напротив, способность постоять за себя достоверно больше ценилась женщинами. Оба пола настороженно относились к наличию детей от другого у партнера, однако мужчины склонны были оценивать это обстоятельство более негативно. По сравнению с мужчинами женщины склонны были отдавать предпочтение партнеру старше, чем они сами (партнер женщины может быть старше ее в среднем на 8,26 лет). Женщины предпочитали партнеров более высокого роста, а мужчины – более низеньких партнерш. Средний рост мужчины в предпочтении женщин – 179,5 см. Средний рост женщин по предпочтениям мужчин – 170,9 см. Предпочтительный вес: мужчины – 77,1 кг; женщины – 57,0.

Итак, характеристики внешности ППП являются более значимыми для мужчин. И есть все основания думать, что в постиндустриальном обществе роль внешности в целом при выборе постоянного партнера только возрастает. Согласно данным лонгитюдного исследования критериев предпочтения партнеров, проводившегося в США с 1930 по 1997 гг., наблюдается тенденция увеличения значимости фактора внешности. При этом различия в значимости этого параметра для мужчин и женщин сохраняются. Рост внимания к внешности можно отчасти связать с развитием средств массовой информации и рекламы (интенсивно эксплуатирующих стереотип внешней привлекательности). Постоянный зрительный контакт с привлекательными лицами фотомоделей и известных актеров ведет к возрастанию требований к культурному эталону красоты, понижает удовлетворенность своими реальными партнерами и провоцирует рост числа косметических операций. В итоге стандарты красоты (прежде всего женской) становятся неадекватно завышенными, а порой и просто искусственными. С развитием компьютерной графики, например, стало возможным искусственно удлинять ноги манекенщиц или делать талию более узкой, устранять мельчайшие дефекты кожи и делать глаза выразительнее и больше.

Все перечисленные факты можно объяснить с позиций эволюционной теории, поясняющей, почему при прочих равных условиях внешность женщины при выборе ППП является более значимым фактором, чем внешность мужчины. И почему, напротив, внешность мужчины не является ведущим и главным критерием выбора ППП для женщины. В московском эксперименте женщины поставили фактор внешности мужчины лишь на 19 место по значимости, тогда как для мужчин внешность женщины-партнерши была на пятом месте (уступив «взаимности чувств», «верности», «интеллекту» и «чувству юмора»). Первые четыре места в женском списке были сходны с мужским списком, однако вместо «верности» в нем присутствовала «способность постоять за себя». Последнее

доказывает, что и в современном обществе, несмотря на тенденции к сближению социальных ролей мужчин и женщин, женщины все же продолжают видеть в партнере защитника и опору.

Московские респонденты (как мужчины, так и женщины) указывали, что желаемый партнер должен иметь нормальное телосложение и средний вес. Полнота рассматривалась испытуемыми как негативный фактор (причем мужчины были более склонны предпочитать средних и чуть более худых партнерш, а женщины допускали, чтобы партнер был чуть полнее среднего). Впрочем, чрезмерная худоба также расценивалась испытуемыми отрицательно. Эти данные, по-видимому, свидетельствуют о том, что наше современное общество обладает некоторым предсказуемым запасом пищевых ресурсов и, аналогично западным постиндустриальным обществам, встает перед проблемой борьбы с излишним весом. Избыточный вес у молодых женщин или мужчин может свидетельствовать о серьезных нарушениях здоровья и, стало быть, является отрицательным признаком при выборе постоянного полового партнера.

Возникает вопрос, почему люди склонны переедать? Почему не существует естественных природных механизмов, препятствующих этому? Проблема в том, что лишний вес набирается, в первую очередь, при потреблении пищи, богатой сахарами и жирами. Эти вещества на протяжении миллионов лет человеческой истории являлись наиболее желанными источниками питания и их никогда не было в достатке. Можно предположить, что для выработки механизма регуляции потребления жиров и углеводов просто не было соответствующих условий: сегодняшнее разнообразие и доступность пищевых ресурсов являются беспрецедентными. Обмен веществ у человека развивался таким образом, что организм был способен употреблять гораздо большие количества сахаров и жиров, нежели требовалось для непосредственного восполнения насущных энергетических затрат; эти вещества усваивались про запас, с учетом непредсказуемости их поступления в ближайшем будущем. В обществах ОС и в традиционных земледельческих культурах одним из атрибутов женской красоты часто выступает полнота. Такие эстетические каноны в обществах с присваивающей экономикой вполне оправданы: запасы жира являются надежным гарантом того, что в случае длительного периода полуголодного существования именно эти женщины смогут выжить, выносить плод и выкормить ребенка, тогда как их худые подруги окажутся в критическом положении. В постиндустриальном обществе такая необходимость отпадает – наличие пищи и ее качество вполне предсказуемы, а постоянная полнота может быть связана с нарушениями метаболизма и, следовательно, выступает нежелательной чертой.

Представители мужского пола уделяют достоверно большее внимание цвету глаз и волос как привлекательным характеристикам. Мужчины в среднем предпочитают более светловолосых и светлоглазых партнерш. Случайно ли это? Один из возможных ответов кроется в связи между цветом волос и секрецией половых гормонов. Известно, что у женщин с высоким уровнем женских гормонов волосы светлее. Они же и более фертильны (т.е. способны зачать и выносить ребенка). С возрастом волосы у женщин темнеют – важную роль в этом процессе играет повышение уровня тестостерона. И с возрастом же фертильность женщины падает. Поэтому, выбирая более светлокожую и светловолосую партнершу, мужчины, по сути, выбирают потенциально более фертильную.

По результатам московского исследования мужчины негативнее относятся к наличию детей от другого. Наличие чужого ребенка с позиций мужчины является адаптивно нецелесообразным (понижаются шансы на выживание собственных детей – снижается доля их ресурсов, достающихся от отца). В традиционных и архаических обществах данный вопрос стоит более остро и значимо, чем в постиндустриальных странах. Экономический достаток средней семьи, где основные «ресурсные» проблемы относительно урегулированы, женщина работает наравне с мужчиной и порой даже получает бóльшую зарплату, создает благоприятную ситуацию, при которой люди могут позволить себе воспитание приемных детей, добровольно и сознательно идут на это. Следует, однако, заметить, что и в таких постиндустриальных странах, как Канада и США, основная доля детоубийств приходится на неродных детей в первые годы жизни, и убивают их преимущественно приемные отцы.

Согласно эволюционной теории, возраст, являясь косвенным показателем репродуктивного потенциала женщины, должен быть важным ориентиром при выборе партнера прежде всего для мужчин. Ценным в женщине является молодость. «Кодекс приличий» («Адаб-уль-Салихан»), принятый в исламе с VII в., рекомендовал мужчине выбирать жену, следующим образом: «возраст невесты, ее рост, богатство и происхождение должны быть ниже, чем те же качества жениха, а красота, характер, приличия и нежность должны быть выше». В традиционных восточных культурах девушку принято выдавать замуж достаточно рано, примерно в 15 лет, при этом возраст рождения первого ребенка приходится на 18 лет. В современных культурах Востока средний возраст вступления девушки в брак стал много выше – около 23 лет, а рождение первого ребенка происходит примерно к 25 годам. Ранее в сантальском обществе (Индия) средний брачный возраст девушки составлял и того меньше – 12–14 лет, тогда как в наши дни средний возраст сантальской невесты, по данным А.Н. Седловской, стал равен примерно 17 годам.

По данным антропологов, максимальным репродуктивным потенциалом обладают примерно девятнадцатилетние женщины. Напомним, что в традиционных культурах возраст рождения первого ребенка как раз и соответствовал этому оптимуму: 18–19 лет. Если женщина начнет размножаться в этом возрасте, то на протяжении жизни она сможет родить максимальное число детей. Возраст мужчины служит показателем его потенциального обладания «ресурсами»: с возрастом мужчина приобретает социальный статус, профессионализм, финансовые возможности, что повышает его репродуктивную ценность. В странах с большей экономической зависимостью женщин от мужчин, разница в возрасте между партнерами больше и практически всегда мужчина оказывается старше. В европейских культурах, в США, где степень экономической независимости женщины и гендерного равноправия велика, средняя разница в возрасте партнеров более сглажена. Мужчины в Польше указывают в среднем на разницу в 2,5 года, в Италии – на 2,3 года. В США привлекательны женщины на 1,8 года младше, а в Югославии – на 2,5 года. В странах Скандинавии притязания на разницу в возрасте минимальны (1–2 года у обоих полов).

Социальный статус также служит надежным показателем будущих возможностей индивида, поскольку наличие иерархий, в которых доступ к ресурсам

увеличивается вместе с повышением статуса, является универсальной чертой человеческих обществ. Проанализировав данные по 186 обществам, Л. Бетсиг показала, что мужчины, имеющие высокий статус, неизменно имели больше благосостояния и обеспечивали лучшее питание своим детям.

Способность постоять за себя является одной из важнейших характеристик в партнере для женщин. Наиболее актуальная в еще недалеком прошлом, а порой и сейчас, эта характеристика служила гарантом безопасности не только индивида, но и его семьи.

Несмотря на тенденцию к сглаживанию гендерных различий в распределении обязанностей и разделении труда, наблюдающуюся в современном западном постиндустриальном обществе, мужчины продолжают достоверно выше ценить хозяйственность партнерш.

3.7. Глобализация идеалов красоты и этнокультурная специфика

Красота: манипуляции с **телом.** Такие признаки, как стиль прически, наличия татуировок и рубцов на теле, форма черепа (подвергался ли индивид искусственной деформации и каким образом) и размер женской ноги, играют центральную роль в определении групповой принадлежности и обозначении социального статуса и кажутся представителям данной группы крайне привлекательными. Однако представители другой культуры могут находить (и действительно находят) многие из этих черт неприятными и даже отталкивающими.

Важнейшим аспектом красоты в любой традиционной культуре является придание женщинам (равно как и мужчинам) этноспецифических черт с помощью татуировок и шрамирования. К примеру, в Индии и в арабских странах традиционно принято наносить хной на кисти рук (преимущественно на ладони) и стопы затейливый орнамент. Во многих обществах мира часть такого рода меток является знаками принадлежности к конкретной культуре, возрастному и социальному статусу, а часть – строго индивидуальна. Порой татуировка, рубцевание, вставки лабреток и дисков в губы являются единственными различительными признаками соседних этнических групп. По описаниям Д. Ливингстона, именно татуировка лица служила единственным отличием *матумбока* от остальных *манганджа*: «Их отличительный признак состоит из четырех татуированных линий, которые расходятся в разные стороны от того места между бровями, где при нахмуривании мускулы образуют бороздку. Другие линии татуировки, так же, как и у всех манганджа, проходят длинными рубцами, которые, перекрещиваясь друг с другом под определенными углами, образуют множество треугольных промежутков на груди, спине, руках, бедрах. Верхний слой кожи разрезается ножом, и края надреза оттягиваются в стороны, пока не появится новая кожа. При повторении этого приема образуются линии резких рубцов, о которых думают, что они придают красоту, не заботясь о том, как много боли причиняет эта мода». На создание подобных шедевров порой уходят годы. Тем не менее отказаться от них никому не приходит в голову, ибо это означало бы выглядеть белой вороной и нарушить сложившиеся веками традиции.

Вспоминая свое путешествие по Замбези, Д. Ливингстон отмечает, что каждое племя характеризовалось собственными рисунками татуировок, а также вариантами выщербливания или подпиливания зубов. С точки зрения европейца, нанесение рубцов на лицо выглядит уродливо. Однако практикующие подобные манипуляции с телом племена такое мнение не разделяют. Напротив, женщины, не прошедшие подобных манипуляций с телом, не воспринимаются как достойные половые партнеры и не могут выйти замуж. Обычай рубцевания сохраняется во многих культурах до наших дней, хотя процедуры нанесения татуировок и рубцов трудоемки, длительны и весьма болезненны. У юго-восточных *нуба* (нубийцев), обитавших на юге Судана, рубцы в области лба и надбровных дуг, а также многочисленные рубцы на теле, образовывавшие сложный орнамент, делали женщин неотразимыми в глазах мужчин. Аналогичные традиции сохранились в наши дни у скотоводов Танзании, *датога*, ведущих свое происхождение от выходцев с территории Южного Судана в XVI–XVII вв. (фото 3.4; 3.5).

Любопытна в этой связи получившая широкое распространение в современной обществе мода на татуирование тела и пирсинг. Разноцветные татуировки можно наблюдать на телах известных кинозвезд, музыкантов, спортсменов. А кольцом в пупке или серьгой в брови сейчас не удивишь ни университетского преподавателя, ни школьного учителя в российской глубинке. Некоторые специалисты допускают, что такие манипуляции с телом являются компенсаторной попыткой усиления собственной идентичности в унифицированном до предела современном мире.

В современной западной культуре все большую значимость в качестве атрибута внешней красоты приобретают ровные белые зубы. Мужчины и женщины тратят тысячи долларов, чтобы избавиться от досадных огрехов – недостаточной белизны, неровного выщербленного края – или восстановить идеальный зубной ряд с помощью брекетов. Однако далеко не во всех культурах белые и ровные зубы признаются красивыми. Местами в них видят сходство с зубами животных и пытаются изменить их внешний вид путем различных манипуляций. Это, в первую очередь, подпиливание или удаление передних зубов в процессе мужской и женской инициации, а также чернение зубов особым лаком.

В традиционной Японии, когда девочке исполнялось 12 лет, ей начинали регулярно чернить зубы сажей. В Индонезии и ряде других стран Южной и Юго-Восточной Азии женщинам не только чернили, но и подпиливали зубы. Древние майя также подпиливали зубы, придавая им форму зубцов. Во многих культурах мира непременным атрибутом инициации (мужской и женской) является выбивание зубов (чаще всего это нижние или верхние резцы, но могут удалять также и клыки). У *масаев* и *датога* обычай удалять два нижних резца у мужчин и женщин сохраняется и в наши дни. У *нуэр* Судана девушкам выбивают передние зубы в день свадьбы. А палеоиндейцы Гондураса инкрустировали передние зубы драгоценными камнями.

Подробное описание процедуры обтачивания зубов у *манганджа* можно встретить в дневниках Д. Ливингстона: «Зубы здесь, так же, как и у бабиза, обтачивают так, что они становятся остроконечными. Некоторые манганджа зазубривают все передние верхние зубы при помощи маленьких кварцевых камешков. У одних зазубрины угловатые, у других – округленные, последний вид зазубрин придает краям верхних передних зубов форму полулуний. Другие племена делают впереди, посередине между верхними зубами, отверстие треугольной формы.

Удивительно, что в результате обтачивания и скобления, которым подвергаются зубы, согласно моде, не бывает зубной боли, которая появляется у нас, когда случайно отломится кусочек зуба» [39].

Во многих племенах Амазонии женщины и мужчины прокалывают губы и просверливают носовую перегородку, чтобы украсить себя палочками, костяными вставками и деревянными брусочками. Женщины из племени *апатани*, населяющего северо-восточную Индию, не только наносят на лицо татуировку, но и вставляют в проколотые отверстия на крыльях носа вставки из различных материалов. *Ботокуды* Бразилии делают отверстие в нижней губе и вставляют в него деревянные диски. Женщины *хиваро*, индейцев верховьев Амазонки, прокалывают отверстие в нижней губе и вставляют в него цилиндрик, а индейцы Венесуэлы вставляют костяную палочку в высверленное отверстие в носовой перегородке. Дополнительным украшением служит татуировка на лицах. *Тлинкиты* Аляски также протыкают нижнюю губу, украшая ее костяной вставкой.

Следует отметить, что у некоторых народов, например у *туркана*, цилиндрики из металла или слоновой кости, вставленные в нижнюю губу женщин, – не просто украшение, а признак статуса. У племени *туркана*, обитающего на берегах озера Рудольф, существует две формы брака. Девушка, пришедшая в дом мужа с приданым в виде стада из 20–30 коров, считается «настоящей женой». Ее сын после смерти отца является официальным наследником. Официальная жена носит в нижней губе *акванга* – подарок мужа. Если женщина разводится и покидает дом мужа, она вправе забрать с собой сына-первенца, но должна вернуть *акванга* бывшему супругу. Девушка, вступившая в брак с мужчиной, но не закрепившая брачный союз приданым в виде скота, оказывается на положении наложницы. Ее статус ниже, а дети не имеют права наследования отцовского имущества. Узнать таких «супруг» можно по отсутствию *акванга* в нижней губе.

Аналогичные культурноспецифические манипуляции с телом, считающиеся красивыми только у представителей своего племени (этнической группы), чрезвычайно распространены и в других частях света и, возможно, связаны с защитой своих женщин от притязаний мужчин-соседей. Вот как описывает свои впечатления Д. Ливингстон, побывавший во время своих странствий в районе озера Ньяса: «Жителей озера никак нельзя назвать красивыми: женщины, выражаясь мягко, как подобает, когда речь идет о прекрасном поле, очень некрасивы. Те меры, которые они применяют для того, чтобы стать красивыми и привлекательными, делают их просто отвратительными. Пелеле, или украшение верхней губы, обычно носят все дамы; наиболее ценные пелеле делаются из чистого олова, которому придается форма маленького блюдца; некоторые делаются из белого кварца и придают женщине, носящей его, такой вид, как будто целый дюйм или более прайсовской патентованной свечи проткнули через губу, которая и торчит у кончика носа. Некоторые женщины, не довольствуясь верхними пелеле, доходят до крайности и продевают еще одно пелеле в нижнюю губу через отверстие, находящееся почти против нижних десен. Некоторые пелеле делаются из глины кроваво-красного цвета. Эти губные кольца очень модны, но они так противны, что ни время, ни привычка не могли

[39] *Ливингстон Д.* Путешествия и исследования в Южной Африке. – М.: Дрофа 1, 2009. – С. 889.

заставить нас смотреть на них без отвращения» [40]. Вопрос Д. Ливингстона «Почему женщины носят эти штуки?» воспринимался местными мужчинами как весьма глупый. В их представлениях губные диски делали женские лица красивыми, ибо такие втулки компенсировали у них отсутствие бороды и усов, присущих мужчинам. Обычай вставлять диски в губу сохранился до настоящего времени у *мурси*, одного из племен долины Омо в Эфиопии (фото 3.6). А у *дасанеж* из того же региона Африки это могут быть вставки из перьев (фото 3.7).

Еще один пример своеобразных взглядов на женскую красоту можно встретить в приграничных районах между Таиландом и Бирмой у племени *каренов-падонгов*, или «длинношеих». Девочкам этого племени с раннего детства ежегодно надевают на шею по одному латунному или бронзовому кольцу. В результате к моменту достижения брачного возраста шеи у красавиц вытягиваются на полметра. Общий вес шейных колец может достигать 5 кг. В литературе широко распространен миф о том, что такие кольца делают хозяйку послушной мужу. Якобы в наказание за неповиновение и другие проступки мужья снимают кольца с шеи супруги, при этом шея ломается и женщина умирает в мучениях. В реальной жизни лебединые шеи женщин не ломаются, когда с них снимают украшения. Откуда же берет начало столь странный обычай, ведь ничего похожего не зафиксировано ни у соседних народов, ни где-либо в другой части света? По мнению некоторых антропологов, у данного обычая также имелась вполне практическая подоплека. В регионе обитания *каренов-падонгов* постоянно вспыхивали войны, а женщины считались одним из самых желанных военных трофеев. Неправдоподобно длинные шеи делали женщин-*каренов* малопривлекательными для захватчиков. Как и мужчины с других континентов, мужчины-*карены*, видимо, обезопасили себя от потерь женской половины хитрым способом – ввели локальную моду на длинную женскую шею.

Традиции женской красоты могли носить не только племенной, но и статусный, кастовый характер. Так, в древнем Китае непременным атрибутом женской красоты считалась крохотная ножка, напоминавшая цветок лотоса (идеалом считались ножки до 7 см длиной, а женская стопа более 10 см в длину считалась неэстетичной). Чтобы добиться такого эффекта, девочкам из состоятельных семей в раннем возрасте бинтовали ноги, подгибая пальцы определенным образом и деформируя растущие кости стоп. Плата за подобную красоту была непомерно велика – женщины с изувеченными ногами практически не могли самостоятельно передвигаться, соответственно, могли вступать в брак только с обеспеченными мужчинами, ибо работать тоже не могли. Следовательно, достигалась желаемая цель – удержать женщин в пределах собственной социальной группы. У *хамер* Эфиопии только старшая жена может носить особое шейное кольцо с нашлепкой (фото 3.8).

Лабретки могут быть индикатором статуса и у мужчин, например у *дасанеж* Эфиопии (фото 3.9). А шрамирование тела может выполнять роль не только индикатора культурной принадлежности, но и сообщать соплеменникам важную информацию о воинских качествах носителя. Так, у мужчин *дасанеж* вертикальные полоски рубцов на теле сообщают окружающим о числе убитых врагов, и эта информация воспринимается окружающими с должным уважением (фото 3.10).

[40] *Ливингстон Д.* Путешествия и исследования в Южной Африке. – М.: Дрофа 1, 2009. – С. 782–783.

3.8. Форма тела, статус и репродуктивный успех

Эволюционные психологи и этологи предполагают, что рост мужчин являлся объектом полового отбора, и предпочтение в качестве партнера более высокого мужчины может быть адаптивным, поскольку в этом случае женщины выбирают более здоровых и успешных отцов для своих детей. Данная гипотеза подтверждается исследованиями, проведенными в современном западном обществе: рост мужчин действительно положительно коррелирует со здоровьем, материальной обеспеченностью и социальным статусом. Анализ брачных объявлений свидетельствует, что более высокие мужчины оказываются более привлекательными женихами.

Более высокие мужчины воспринимаются окружающими как и более талантливые, компетентные, инициативные, одаренные и доминантные. Метаанализ, проведенный Т.А. Джаджем и Д.М. Кейблом, выявил отчетливую зависимость между ростом мужчин и их успешностью в профессиональной сфере. Кроме того, оказалось, что более высокие люди получают более высокие зарплаты. Отчетливо заметна также связь между ростом мужчин и их успехом на политическом поприще – например, в США на президентских выборах достоверно чаще побеждали более высокие кандидаты. И сами высокие мужчины оценивали себя как доминантных и независимых.

Б. Павловский с соавторами ранее указали на достоверную положительную связь между ростом мужчины и репродуктивным успехом (количеством потомков) в западном обществе. Однако с этими выводами согласны не все антропологи. Р. Сеар, работавшая среди традиционных земледельцев Гамбии, сообщила, что положительная связь между количеством детей и ростом здесь прослеживается для женщин, тогда как для мужской части популяции она отсутствует. Правда, более высокие мужчины имеют больше браков, чем невысокие. Рост не являлся фактором, определяющим репродуктивный успех, и у мужчин *хадза*. А проведенное в США большое лонгитюдное исследование с контролем по социальному статусу, уровню образования и финансовой состоятельности выявило, что и в западных обществах связь между ростом и количеством детей не очевидна. Выборка мужчин из Висконсина в возрасте 64 лет и старше показала, что средние по росту мужчины раньше вступают в брак, чем высокие или невысокие, и оставляют больше выживших детей. Очевидно, что судить о связи роста и репродуктивного успеха мужчин следует непременно с учетом факторов среды и особенностей экономики конкретного общества.

Половой диморфизм по росту отчетливо выражен во всех без исключения человеческих популяциях, поэтому современные авторы стали изучать значение относительных различий в росте между партнерами при рассмотрении мужских и женских половых предпочтений. При этом оценивается предпочитаемая разница в собственном росте и росте желательного партнера (SDS = диморфизм полов по росту = рост мужчины/рост женщины). Метод был впервые предложен З. Шеппардом и С. Страссманом и получил дальнейшее развитие в работах Б. Павловского. Этот исследователь тестировал предпочтения в ростовых различиях респондента и его/ее партнера, предлагая выбрать из пар силуэтов с разным ростовым соотношением (от SDS = 1,19, где мужчина значительно выше женщины, до SDS = 0,96, где женщина несколько выше мужчины) (рис. 3.2). Было установлено, что мужчины и женщины делают выбор с учетом своего реального роста. При этом никто из респондентов не выбрал вариант, при котором женщина выше мужчины. Как полагает Б. Павловский, ассортативность выбора партнеров в случае роста носит нелинейный характер, при этом на внутрипопуляционном уровне имеет место стабилизирующий отбор. Сходные результаты получены на польской, австрийской, немецкой и британской выборках. Таким образом, большинство испытуемых обоих полов выбирали вариант, наиболее близкий к среднему уровню полового диморфизма в исследуемой популяции, равному примерно 1,06.

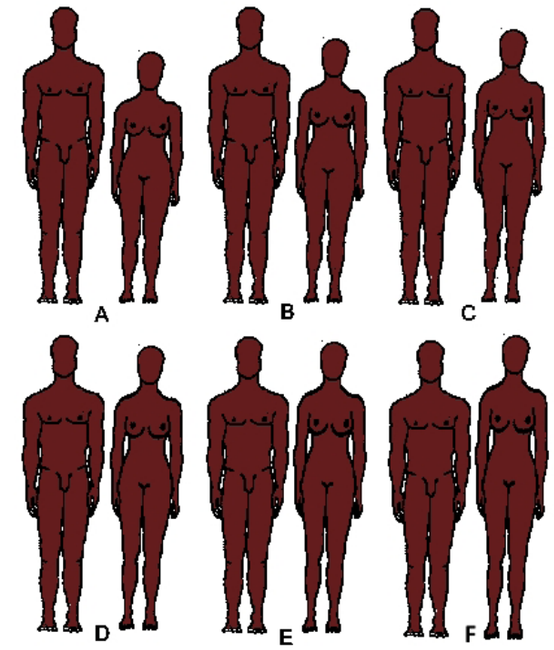

Рис. 3.2. *Стимульные изображения пар мужчин и женщин, с различиями по росту партнеров* [41]

Универсальность нормы «мужчина в паре выше женщины» проверялась во многих исследованиях. Во всех случаях, когда речь шла о современных западных обществах, эта норма была отчетливо выражена. Однако такое соотношение роста партнеров не является универсальным за пределами западных обществ (фото 3.11). По данным М. Сиер с соавторами, в сельских районах Гамбии примерно в 10% браков рост жены был выше, чем рост мужа, что соответствует ожидаемому распределению в популяции, при условии, что соотношение роста мужа и жены является случайным. М. Сиер совместно с Ф. Марлоу показали также, что у *хадза* Танзании отсутствует какая-либо ассортативность брачных партнеров по росту, весу, индексу массы тела.

41 *Sorokowski P., Sorokowska A., Butovskaya M., Stulp G., Huanca T., Fink B.* Body Height Preferences and Actual Dimorphism in Stature between Partners in Two Non-Western Societies (Hadza and Tsimane') // Evolutionary Psychology: An International Journal of Evolutionary Approaches to Psychology and Behavior. – 2014. – Vol.13 (2). – P. 455–469.

Исследования, использовавшие разработанные Павловским стимульные изображения пар для предъявления в традиционных скотоводческих обществах Африки (*химба* Намибии, *датога* Танзании) и в земледельческом обществе Новой Гвинеи (*яли*), также указывают на тот факт, что распространенная в западных культурах норма «муж выше жены» здесь не работает. Более 20% мужчины из племени *химба* выбирали в качестве оптимального вариант, при котором женщина была выше их самих. А у *яли* Новой Гвинеи избирательность по росту отсутствовала вовсе. Правда, в случае с *химба* и *яли* использованные стимулы были сконструированы таким образом, что при увеличении роста пропорционально увеличивались и другие размеры фигуры, т.е. силуэт не просто удлинялся, но и становился крупнее. В этой ситуации трудно сказать однозначно, выбирали ли мужчины более высоких женщин только из-за роста, или же потому, что они были более упитанными. Указанный недостаток был устранен в исследованиях по *датога* Танзании. Испытуемым предъявляли 6 модифицированных стимульных изображений, на которых мужчины были одного роста, а женские силуэты удлиняли и укорачивали без изменения поперечных размеров; исходной точкой служила пара с ростовым соотношением SDS=1,09. SDS-соотношения варьировались, как и в исходном эксперименте Павловского, от 1,19 (мужчина значительно выше женщины) до 0,96 (женщина несколько выше мужчины). Размеры голов на всех силуэтах были одинаковы. Кроме того, цвет силуэта соответствовал цвету кожи представителей данной популяции.

У *датога* существенный процент мужчин предпочитал женщин либо сильно ниже себя, либо выше, а женщины чаще всего отдавали предпочтение мужчинам одного с ними роста. Данные, полученные по *датога*, отличаются от данных по *химба* (здесь оба пола предпочитали партнеров одного с ними роста) и *яли* (предпочтения по росту отсутствовали вовсе). И этот факт заслуживает дополнительного внимания. Вероятно, ростовые предпочтения зависят от среды обитания и от хозяйственного типа, а также от выраженности иерархии между полами. В полигинных обществах, каковыми являются *химба* и *датога*, важным фактором ростовых предпочтений оказываются степень выраженности доминирования мужского пола, а также особенности хозяйственной деятельности и тяжесть женского труда. Более низкий рост может указывать на плохие условия жизни в детском и подростковом возрасте, иными словами, на низкое качество фенотипа в плане здоровья. *Датога* живут в относительно неблагоприятных условиях, практически вне доступа к современным средствам медицины. Мужчины могут предпочитать высоких женщин потому, что те сильнее, здоровее и могут больше работать. Вместе с тем женщины предпочитают мужчин одного с ними роста, потому что те не выглядят пугающе и представляют меньшую опасность в случае семейных конфликтов. Принимая во внимание тот факт, что у *датога* допускается бить жену, если она пренебрегает обязанностями по дому или изменяет мужу, становится понятной логика такого предпочтения.

Еще одно объяснение может быть связано с диспропорцией между размерами родового канала и головы новорожденного, которая служит причиной смерти рожениц в развивающихся странах. В случае, когда различия в размерах тела супругов значительны и женщина существенно уступает мужу по росту, вероятность трудных родов многократно возрастает, а те в обществах с ограниченным

доступом к современным средствам родовспоможения могут оказаться смертным приговором для самой матери и для ее младенца.

Длина ног также входит в список наиболее важных показателей привлекательности. На сегодняшний день считается, что в странах Запада и в странах, ориентированных на принятые в западной культуре стереотипы красоты, для женской внешности максимально привлекательно чуть превышающее среднестатистическое соотношение по данной популяции соотношение длины ног к длине тела. Для мужчин результаты противоречивы, хотя и в этом случае большинство исследователей также указывает на то же оптимальное соотношение. При этом оказывается, что на общую оценку сексуальной привлекательности женщин этот показатель влияет больше, чем на оценку мужской привлекательности. Причину, по которой меньшее по сравнению со среднестатистическим соотношение длины ног к длине туловища воспринимается большинством как непривлекательный признак, антропологи склонны объяснять тем, что оно может служить индикатором плохого здоровья – нарушений индивидуального развития в онтогенезе или перенесенных тяжелых заболеваний в детском возрасте.

Идеалы женской красоты по этому показателю различались в разные исторические эпохи, тогда как мужские оставались на удивление стабильными. Современные европейские женщины-«секс-символы» по отношению длины ног к длине туловища существенно опережают признанных красавиц прошлых веков. Основные исследования предпочтений, сделанные в западных странах или же среди ориентированного на идеалы западной культуры городского населения стран Африки и Азии, тем не менее, указывают на существенные кросс-культурные различия в оценке индекса соотношения длины ног к длине тела. Британские респонденты в качестве наиболее привлекательного варианта указывали на силуэты с индексом выше среднего у женщин и ниже среднего для мужчин, малайцы же полагали, что наиболее привлекательны женщины со средним индексом, а мужчины – с более низким.

Для оценки мужских и женских предпочтений по соотношению длины ног к длине туловища П. Сороковский и Б. Павловский разработали специальные стимульные изображения (рис. 3.3).

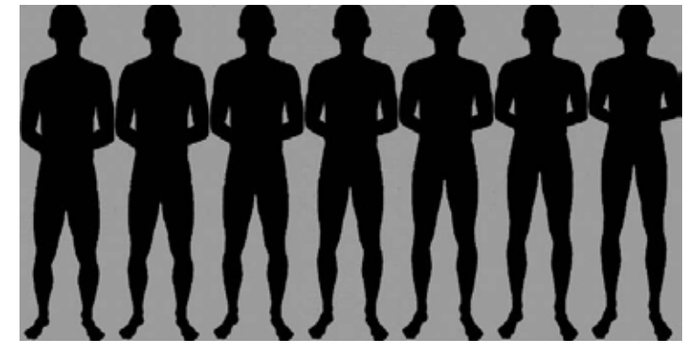

Рис. 3.3. Стимульные изображения женских и мужских фигур с разным соотношением длины ног к длине тела

В недавнем кросс-культурном исследовании (27 национальных выборок) П. Сороковским с соавторами было показано, что в целом во всех странах силуэты со слишком длинными или слишком короткими ногами воспринимались как непривлекательные (правда, более длинные ноги все же считались красивее, чем слишком короткие), а среднестатистическое соотношение длины ног к длине туловища оценивалось как максимально привлекательное. Не обошлось и без сюрпризов: латиноамериканцам, в отличие от канадцев, африканцев и европейцев, более привлекательными казались относительно короткие ноги, а нигерийцы предпочитали более длинные ноги, чем британцы.

Таким образом, анализ идеалов красоты в исторической перспективе наряду с данными кросс-культурных исследований позволяют заключить, что длина ног не является универсальным для нашего вида маркером женской и мужской красоты и может быть связана с условиями проживания данной популяции и специфическими культурными традициями.

Как же в таком случае объяснить современную моду на длинные ноги у женщин? Эпохальное изменение стандартов красоты в сторону большей длины ног в западной культуре может быть следствием общей тенденции к увеличению роста, отмечающейся в странах Европы, в США, в Канаде, в Китае и в Японии в последние десятилетия и связанной с изменением питания в сторону белковой и молочной (богатой кальцием и микроэлементами) пищи. Вероятно, следует предположить также и определенное действие направленного отбора в этих популяциях. Следует также отметить, что устойчивость положения тела при беременности как адаптивный фактор, важный для выживания матери и ребенка, в современном мире существенно снижает свое значение.

Главные итоги

- Теория полового отбора предполагает, что ряд важнейших характеристик мужского и женского пола могут формироваться под влиянием интенсивной конкуренции в пределах пола и избирательности со стороны представителей противоположного пола. Данные характеристики с точки зрения индивидуальной выживаемости могут быть нейтральными или неадаптивными, но они дают носителю существенные преимущества при оставлении потомства и повышают выживаемость последнего.
- Возникновение выраженного феномена менопаузы у женщин сопряжено с удлинением сроков младенчества и детства и необходимостью более интенсивной заботы о детях со стороны других родственниц, помимо матери. Доказано, что в обществах охотников-собирателей забота бабушек существенно повышает шансы внуков на выживание.
- Бабушки со стороны отца демонстрируют избирательность, предпочитая в большинстве человеческих обществ больше вкладывать во внучек. Это объясняется феноменом сексуально-антагонистического «зиготного драйва».
- Для человека как вида характерно наличие целого набора универсальных критериев мужской и женской красоты. Это характеристики внешности, объективно отражающие репродуктивные качества, физическое состояние и «хорошие гены».
- В современном обществе при условии индивидуального участия в выборе партнера важнейшими критериями для лиц обоих полов является взаимность чувств, интеллект и чувство юмора. Наряду с этим женщины ценят в мужчинах способность постоять за себя и заботливость, а мужчины в женщинах – внешность и способность к деторождению.

Вопросы

1. В чем состоят базовые различия между мужчинами и женщинами?
2. Почему половые стратегии мужчин и женщин отличаются друг от друга?
3. Что такое репродуктивный успех и какими показателями он определяется у человека?
4. Что такое родительский вклад?
5. Почему во многих культурах родители предпочитают мужское потомство?
6. Существуют ли универсальные критерии мужской и женской привлекательности у человека как вида?
7. Почему у мужчин в разы выше вариабельность репродуктивного успеха по сравнению с женщинами?
8. Перечислите типы брачных отношений в человеческих обществах.
9. Поясните понятие «хорошие гены».
10. Можно ли по признакам внешности определить репродуктивные характеристики мужчины и женщины?
11. Приведите примеры культурноспецифических индикаторов женской красоты.
12. Почему в большинстве человеческих обществ мужской пол доминирует над женским?
13. Проанализируйте различия в половых стратегиях мужчин и женщин и покажите их эволюционный смысл.
14. Поясните причины, по которым в обществах, организованных по иерархическому типу, прослеживается отчетливая связь между социальным положением мужчины и количеством допустимых жен (и наложниц).
15. Поразмышляйте над тем, почему в ряде традиционных обществ манипуляции с женским телом граничили с «уродованием» (деформирование стопы у китайцев, вставки дисков в верхнюю губу у *мурси* и пр.).
16. Почему в человеческих обществах бабушки со стороны матери принимают более активное участие в заботе о внуках и внучках?
17. Почему бабушки со стороны отца склонны больше заботиться о внучках, чем о внуках?
18. Почему «мода» на полных и худых женщин различается от эпохи к эпохе даже в пределах одного общества?

Задания

1. Создайте небольшой опросник (5–6 вопросов) для оценки половых различий в заботе о детях в нашем современном обществе. Опросите с его помощью 20 человек (10 мужчин и 10 женщин) и полученные различия в ответах прокомментируйте на семинаре. Самостоятельную работу проводит каждый учащийся.

2. На основе русских волшебных сказок выделите наиболее типичные характеристики женщины-героини и мужчины-героя. Проанализируйте отличия с учетом теоретических данных, представленных в этой главе. Результаты обсудите на семинарском занятии.

3. Предложите схему небольшого эксперимента для проверки гипотезы о связи между ростом мужчины, его социальным статусом и привлекательностью для женщин с учетом теоретических данных и эмпирических примеров, рассмотренных в данной главе.

4. В современном обществе превалирует норма «мужчина в паре выше женщины». Проверьте, так ли обстоит дело на практике. Опросите 20 состоящих в браке мужчин и женщин и выясните их собственный рост и рост партнера. Проанализируйте данные статистически. Каждый студент представляет собственные данные. Обобщите и проанализируйте их в целом на семинарском занятии.

5. В современном обществе широкое распространение приобрели татуаж и пирсинг. Предполагается проверить эмпирически, до какой степени в молодежной среде наличие этих признаков повышает или снижает привлекательность для партнеров. Для этого пусть каждый учащийся проведет опрос 20 человек (10 мужчин и 10 женщин) по следующим вопросам: 1) есть ли у респондента постоянный партнер; 2) есть ли у респондента пирсинг и (или) тату; 3) нравится ли респонденту, когда у партнера есть пирсинг и (или) тату? 4) есть ли пирсинг и тату у партнера респондента? Полученные данные каждый студент обрабатывает самостоятельно и сводит в таблицу. На семинарском занятии обобщите и совместно проанализируйте эти данные с учетом теоретической базы, усвоенной при работе с данной главой.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Бутовская М.Л.* Антропология пола. – Фрязино: Век2, 2013

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. – М.: Изд-во АН СССР, 1953.

[3] *Медникова М.* Неизгладимые знаки: Татуировка как исторический источник. – М.: Языки славянской культуры, 2007.

[4] *Фишер Р.* Генетическая теория естественного отбора. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», Ижевский институт компьютерных исследований, 2011.

[5] *Gangestad S.W., Garver-Apgar C., Simpson J., Cousins A.* Changes in Women's Mate Preferences across the Ovulatory Cycle // Journal of Personality and Social Psychology. – 2007. – №92 (1). – P. 151.

[6] *Grammer K., Oberzaucher E.* Darwin's Problem: Evolutionary Aesthetics and the Sense of Beauty // Bulletin of the Novosibirsk University. Series Psychology. – 2008. – № 2 (2). – P. 85–97.

[7] *Manning J.T.* Digit Ratio (2D:4D), Dominance, Reproductive Success, Asymmetry, and Sociosexuality in the BBC Internet Study // American Journal of Human Biology. – 2008. – № 20 (4). – P. 451–461.

[8] *Oberzaucher E.,Grammer K.* Everything Is Movement: On the Nature of Embodied Communication // Embodied Communication / ed. by I. Wachsmuth, M. Lenzen and G. Knoblich. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – P. 151–177.

[9] *Wiessner P.* Hunting, Healing, and Hxaro Exchange: A Long-Term Perspective on !Kung (Ju/'hoansi) Large-Game Hunting // Evolution and Human Behavior. – 2002. – №23 (6). – P. 407–436.

Глава 4.
Эволюционные основы культуры

Предпосылки

- Культура человека сформировалась в процессе эволюционных преобразований гоминин.
- Отправной точкой этих преобразований явились культурные традиции орудийной деятельности, пищедобывательных стратегий и социальной коммуникации у человекообразных обезьян.

4.1. Эволюционные подходы к изучению культуры

Начиная эту главу, дадим прежде всего определение культуры, от которого будем отталкиваться в этой главе.

Культура представляет собой информацию, освоенную индивидом путем социального научения[42]. Если люди осваивают какое-либо поведение, обучаясь ему у других или подражая другим, то адаптации, передающиеся культурным путем, могут накапливаться на протяжении многих поколений. Чтобы понять сущность феномена культуры, необходимо осознать ее кумулятивную природу. Так, мальчик может научиться ковать наконечник копья у отца, а закаливать его – у дяди, однако уже его дети будут владеть обоими этими навыками, получив их от отца.

В социальной и культурной антропологии не существует консенсуса относительно причин появления культуры и времени ее зарождения у гоминин. В рамках данной главы мы рассмотрим эволюционные взгляды на происхождение культуры. Задумаемся над вопросом о преемственности между человеческим обществом и социальными структурами приматов, о наличии биологических корней многих социальных институтов человека (систем передачи социальной информации, систем родства, института брака, социальной стратификации). Мысль о преемственности вовсе не революционна и не нова – предпосылки социальной организации человека обсуждались нашими отечественными специалистами по истории первобытного общества и антропологами В.П. Алексеевым, В.В. Бунаком, М.Л. Бутовской и Л.А. Файнбергом, зарубежными исследователями Р. Фоули, Р. Ренгемом, Ф.де Ваалем и другими учеными. Один из основоположников этологии человека, И. Айбл-Айбесфельд, убедительно говорит о биологических основах культуры (речь в этом случае идет о культуре современного человека, а не его далеких гомининных предков).

В эволюционной психологии культуру рассматривают в качестве второй системы наследования, параллельной генетической системе передачи информации. Р. Докинз называет культурно-передаваемые верования и ценности **мемами**. Подобно тому, как гены конкурируют между собой, мемы конкурируют за наше внимание и место в нашей памяти. Одни мемы сохраняются и передаются последующим поколениям, другие исчезают. Гены и мемы сосуществуют и взаимно влияют друг на друга.

42 *Boyd R., Silk J.B.* How Humans Evolved. – N.Y.: W.W. Norton & Co., 1997.

Этологический подход рассматривает культуру как массив информации, передаваемый негенетическими средствами. В противовес биологам, психологи делают упор на механизмы передачи культуры как таковые и, казалось бы, избегают «ограниченности». Однако социальные антропологи часто не усматривают принципиальных противоречий между этими подходами. Более того, известный специалист в области социальной антропологии Т. Инголд настаивает на их взаимодополняемости[43]. Если какая-то информация должна передаваться от поколения к поколению, то, очевидно, должны присутствовать и механизмы, обеспечивающие подобную передачу.

Антропологи считают, что знание и их практическое применение неразделимы, социальные навыки встроены в культуру[44]. Сущность культуры определяется не процессами передачи знаний, а воспроизводством последних. Знания состоят из встроенных в культуру действий и восприятий, а не из отдельных независимых фрагментов информации. Имитация содержит элемент импровизации, посему нет принципиальной разницы между освоением культуры и созданием ее[45]. Отправной точкой моделей культуры для социальных антропологов традиционно является представление о том, что возникновение речи повлекло за собой развитие культуры. Но вопрос может быть поставлен и несколько иначе: возникновение речи уходит корнями в культуру[46].

4.2. Предпосылки культуры и представления о культуре у животных

Преемственность социальной жизни у приматов и человека фундаментальна для понимания закономерностей формирования человеческого общества в процессе эволюции. Реальность предпосылок культуры у животных сейчас мало кем отрицается. Накоплены данные о социальных традициях у низших обезьян (макаков, павианов, мартышек, лангуров). История самки японских макаков по имени Имо, ставшей основоположницей многолетней традиции мытья бататов в соленой воде перед использованием в пищу, – классический пример. Все чаще говорят о наличии культуры у человекообразных обезьян (шимпанзе, бонобо, горилл и орангутанов), а также у капуцинов[47]. Во всех случаях речь идет об устойчивых традициях использования различных видов орудий в повседневной жизни, начиная от добычи пищи и заканчивая приспособлениями для защиты от дождя, груминга и передачи сигналов на большие расстояния (фото 4.1 – 4.5). Особое внимание в этом аспекте уделено культуре шимпанзе. В последние десятилетия в их популяциях доказано наличие не просто устойчивых традиций,

43 *Ingold T.* Comments on the Paper by Boesch and Tomasello, “Chimpanzee and Human Cultures” // Current Anthropology. – 1998. – Vol.39 (5). – P. 606–607.

44 *Lave J., Wenger E.* Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

45 *Ingold T.* Comments on the Paper by Boesch and Tomasello, “Chimpanzee and Human Cultures” // Current Anthropology. – 1998. – Vol.39 (5). – P. 606–607.

46 *Quiatt D., Reynolds V.* Primate Behaviour: Information, Social Knowledge, and the Evolution of Culture // Cambridge Studies in Biological and Evolutionary Anthropology. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

47 *Haslam M., Hernandez-Aguilar A., Ling V.* and others. Primate Archaeology // Nature. – 2009. – Vol. 460 (7253). – P. 339–344.

но и направленного научения, а также эпохальной устойчивости орудийных навыков (о чем свидетельствуют археологические находки возрастом 4300 лет в Кот-д'Ивуаре, а также в ряде других стран Африки)[48].

4.3. Критерии культуры

Рассмотрим основные критерии сходства и различия между культурой человека и культурой шимпанзе (табл. 4.1). Общепринятыми критериями культуры являются: 1) ненаследственная передача информации в вертикальном и в горизонтальном направлениях; 2) имитация и целенаправленное научение; 3) наличие норм, регламентирующих социальные взаимоотношения, и четких правил по форме и динамике их выражения; 4) способность к самоидентификации; 5) манипулирование социальной информацией, способность предсказывать действия соплеменников и манипулировать окружающими (макиавеллевский интеллект)[49]. Как показывает информация о поведении шимпанзе в природных условиях и в неволе, большая часть указанных качеств в сообществах шимпанзе имеется – правда, степень развития этих свойств значительно уступает человеческим. Разумеется, ни один исследователь не станет настаивать на том, что культура человека во всем ее многообразии не отличается по уровню развития от обезьяньей. Человек отличается от других приматов наличием развитой системы передачи символической информации. Только у человека имеются членораздельная речь, развитая материальная культура, религия и искусство.

4.4. Социальное научение: имитация и эмуляция

Выделяют два типа социального научения – научение с помощью **имитации** (подражания действиям другого вне связи с рангом индивидов) и с помощью **эмуляции**, подражания в процессе конкуренции. Специалисты в области эволюционной антропологии приматолог К. Беш и психолог М. Томаселло считают, что различие этих процессов принципиально для понимания сущности культуры. Только в случае имитации можно говорить о передаче техники конкретного поведения, и только она служит индикатором наличия культурной традиции. Однако, по мнению социального антрополога Т. Инголда, между имитацией и эмуляцией нет четких различий, ибо вся имитация эмулятивна. Научение имитативно, поскольку новичок следует действиям инструктора, но процесс этот одновременно пронизан и духом соперничества, так как навык осваивается только путем личной тренировки. Роль инструктора не в прямой передаче навыка путем последовательной отработки пошаговых действий, а в создании ситуации, когда новичок может наблюдать за инструктором, повторять его поведение и постепенно осваивать новый навык.

48 *Mercader J., Barton H., Gillespie J., Harris J., Kuhn S., Tyler R., Boesch C.* 4300-Year-Old Chimpanzee Sites and the Origins of Percussive Stone Technology // Proceedings of the National Academy of Sciences. – 2007. – Vol. 104. – P. 3043–3048; *Mercader J., Panger M., Boesch C.* Excavation of a Chimpanzee Stone Tool Site in the African Rainforest // Science. – 2002. – Vol. 296. – P. 1452–1455.

49 *Byrne R. W., Whiten A.* Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans. – N.Y., NY, US: Clarendon Press/Oxford University Press, 1988.

Таблица 4.1.

Основные критерии сходства и различия между культурами у человека и шимпанзе

Критерии культуры	Соответствие данному критерию	
	Человек	Шимпанзе
Ненаследственная передача информации в вертикальном и горизонтальном направлениях	Хорошо выражена	Имеет место
Имитация, целенаправленное научение	Типична при передаче знаний	Встречается редко, но достоверные факты такого рода описаны
Институционализация социальных взаимоотношений (конвенционализация формы и процесса)	Развита в высшей мере	Типична не только для шимпанзе, но и наличествует у мартышкообразных (обезьяны имеют отчетливые представления о взаимоотношениях между другими членами группы и могут оценивать их принадлежность к конкретным социальным категориям)
Способность к самоидентификации	Хорошо развита	Имеется. Индивиды узнают себя в зеркале и хорошо представляют свой социальный статус и свою социальную роль
Манипулирование социальной информацией	Владеет в совершенстве	Умеет пользоваться социальной информацией, способен к намеренному обману сородичей в своих целях
Способность к передаче символической информации (язык)	Имеется во всех без исключения человеческих культурах	В условиях лаборатории способен осваивать язык глухонемых и оперировать символами на элементарном уровне. В природе имеются зачатки символической коммуникации и даже зачатки поклонения сакральным местам

Сопоставление данных на уровне популяций о различии поведения у человека и обезьян закономерно свидетельствует не в пользу обезьян. Однако нельзя не принимать во внимание, что данные по человеку значительно более разнообразны – в силу того, что антропологи уже давно и интенсивно изучают различные человеческие культуры (атлас Дж.Мёрдока, к примеру, содержит наиболее полные данные по 186 культурам), тогда как полевые исследования социальных отношений в различных популяциях обезьян в природе ведутся лишь несколько последних десятилетий (например, материалы по шимпанзе имеются по 35 природным популяциям) и уже привнесли много кардинально нового в наши представления о когнитивных способностях шимпанзе и их символических практиках в природе[50]. Группа ведущих специалистов приматологов и эволюционных антропологов предположила даже наличие зачатков сакрализации (религиозных представлений) у этого вида. Взрослые шимпанзе время от времени сносили крупные камни и складировали их в прикорневых дуплах больших деревьев или располагали кучками у стволов. Поведение не было связано с пищевыми потребностями и не носило характер социального конкурирования. Исследователи отмечают, что данное поведение прослеживалось в течение длительного времени, выделялась последовательность действий. Шимпанзе проводили рядом с этой пирамидой определенное время, но не пытались использовать слагающие ее камни для конкретных целей.

Рассмотрим данные по культурным различиям орудийного и коммуникативного поведения у шимпанзе из шести популяций, обобщенные Ч. Бешем и М. Томазелло, с учетом корректирующих дополнений У. МакГрю (табл. 4.2). Поведенческие стратегии, отмеченные в таблице, популяционно специфичны. Они отражают не особенности поведения на индивидуальном уровне, а именно групповые вариации. К примеру, из 123 шимпанзе, составлявших популяцию в Таи на момент исследования, все особи, достаточно взрослые для того, чтобы освоить навык раскалывания орехов, применяли его регулярно. Исключение составила самка-подросток с изувеченными руками (она не могла удерживать ими молоток). В ряде случаев конкретная традиция может быть ограничена в пределах популяции рамками конкретной социальной страты. Например, известно, что в Таи все взрослые самцы практикуют резку листьев. Тот факт, что они составляют всего 10% общей численности группы, вовсе не говорит о том, что данный навык является индивидуальным поведением. Скорее данный пример показывает, что некоторые культурные традиции могут являться специфической характеристикой конкретной половозрастной группы. Для человека культурноспецифические различия, связанные с конкретной социальной группой, – явление не только обычное, но и типичное. Достаточно вспомнить, что мужчины и женщины в большинстве обществ ведут себя по-разному, у каждой половозрастной группы имеются свои обряды, танцы, за каждым полом закреплены определенные формы трудовой деятельности. Аналогично, добывание пчел являлось типичным занятием самок в Таи, однако этим навыком владело около 80% всего взрослого состава популяции и 29% взрослых животных в Гомбе. Ужение термитов было преимущественной активностью самок в популяции

50 *Kühl H.S.*, KalanA.K., *Arandjelovic M.*, *Aubert F.*, and others. Chimpanzee Accumulative Stone Throwing // Scientific Reports. – 2016. – Vol. 6. – P. 22–29.

Таблица 4.2.

Популяционные различия в поведении свободно живущих шимпанзе, которые невозможно объяснить на базе экологических различий

Поведение	Исследованные популяции					
	Боссоу	Таи	Кибале	Ассирик	Гомбе	Махале
Пищедобывающее поведение с использованием орудий						
Ужение муравьев	+	+	–	+	+	–
Извлечение меда	–	+	–	–	+	–
Ужение пчел зондом	–	+	–	–	–	–
Губка из листьев	+	+	+	–	+	–
Добывание костного мозга	(–)	+	–	–	–	–
Раскалывание орехов	+	+	(–)	(–)	–	–
Копание термитов	–	–	–	–	–	–
Ступка и пестик	+	–	–	–	–	–
Палка-крючок	+	–	–	–	–	–
Долото	+	(–)	–	–	–	–
Ужение термитов	–	(–)	–	+	+	+
Выуживание водорослей	+	(–)	–	–	–	–
Коммуникативное поведение						
Целенаправленное метание	+	+	–	–	+	+
Ветка-волокуша	+	+	–	–	–	–
Палка-дубинка	–	+	–	–	+	+
Зажим рукой	–	+	+	–	–	+
Приглашение к игре	–	+	–	–	+	+
Постукивание костяшками пальцев	–	+	–	–	–	–
Груминг с листьями	–	–	+	–	+	+
Поведение, направленное на собственное тело						
Отмахивание от мух	+	+	–	–	+	–
Точечный удар	–	+	–	–	–	–
Наземное гнездо	–	+	–	–	–	–
Салфетка из листьев	–	–	+	–	+	–
Самощекотание	–	–	–	–	+	–

Условные обозначения:

+ – присутствие данного поведения в указанной популяции;

(–) – популяция, в которой данное поведение отсутствует, но это обстоятельство легко объяснимо отсутствием необходимых ресурсов;

– отсутствие данного поведения в указанной популяции нельзя объяснить различием условий.

Боссоу – Либерия; Таи – Кот-д'Ивуар; Кибале – Уганда; Ассирик – Сенегал; Гомбе и Махале – Танзания.

Гомбе, но в одном конкретном сообществе (Касакела) этим навыком владели все взрослые особи [51].

Несомненный интерес для антропологов представляют данные об использовании деревянных палок (прямой аналог палок-копалок) для добычи корней и корнеплодов саванными шимпанзе [52].

Ужение термитов в Гомбе являлось занятием преимущественно самок, а в сообществе Касакела эта стратегия была отмечена у всех взрослых шимпанзе. Зачастую различия в экологических условиях являются достаточно веской причиной для обоснования вариаций поведенческих стратегий между популяциями. Так, в Монт Нимба (Кот-д'Ивуар) шимпанзе разбивали плоды дерева из рода Strychnos (растение известно также под именем *обезьяний апельсин*, плоды его – с твердой скорлупой) ударом о дерево, так же, как это делали их сородичи из Таи и Гомбе, но их соседи из Боссоу никогда этого не делали из-за отсутствия данного вида фруктов в ареале их проживания.

С другой стороны, можно привести обратные примеры – когда условия среды, в которой обитают животные, идентичны, однако орудийная традиция является специфической чертой лишь некоторых популяций. Типичный пример – раскалывание орехов *кола* и *панда*. Традиция описана в Таи, но отсутствует в большинстве других изученных популяций (где данные виды орехов произрастают) – в Гомбе, Махале, популяциях Камеруна, Габона, центрального и западного Кот-д'Ивуара. К. Беш с соавторами установили, что границей распространения традиции служит река Сассандра-Н'Зо [53]. Различия невозможно объяснить с экологических (орехи и каменные орудия присутствуют во всех популяциях) или демографических (плотность популяций сопоставима) позиций.

Пищедобывающие традиции отчасти можно истолковать с позиций незначительных экологических различий (существующих ныне и тех, что имелись в прошлом), однако факты применения орудий для коммуникации или манипуляций с телом практически невозможно объяснить с этой точки зрения. Несомненно, такое поведение определяется преимущественно социальными факторами, а не экологией.

Популяционная специфика куда сложнее, чем может показаться на первый взгляд. Поведенческие традиции в разных популяциях различаются по форме и функции. Копание муравьев и обдирание листьев в этом отношении наиболее показательны [54]. В Таи шимпанзе держат палочку одной рукой и опускают ее в гущу «солдат», караулящих входы в муравейник. Когда муравьи начинают взбираться по палочке и оказываются на высоте 10 см, шимпанзе-охотники достают палочку, поворачивают руку к себе и собирают губами добычу. Средняя

51 *McGrew W.* Chimpanzee Material Culture: Implications for Human Evolution. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

52 *Hernandez-Aguilar R.A., Moore J., Pickering T.R.* Savanna Chimpanzees Use Tools to Harvest the Underground Storage Organs of Plants // Proceedings of Natural Academy of Sciences. – 2007. – Vol. 04. – P. 190–192.

53 *Boesch C., Marchesi N., Fruth B., Joulian F.* Is Nut Cracking in Wild Chimpanzees a Cultural Behaviour? // Journal of Human Evolution. – 1994. – Vol.26. – P. 325–338.

54 *Boesch C., Boesch H.* Tool Use and Tool Making in Wild Chimpanzees // Folia primatologica. – 1990. – Vol. 54. – P. 86–99; *McGrew W.* Chimpanzee Material Culture: Implications for Human Evolution. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

длина палочки в Таи около 30 см; ее опускают в гнездо муравьев в среднем 12 раз в минуту, а средний разовый улов составляет около 15 насекомых. Шимпанзе из Гомбе также охотятся с помощью палочки на «солдат»-муравьев того же вида. Они тоже держат палочку одной рукой. На этом, однако, сходство кончается. Ловцы дожидаются, когда муравьи доползут до середины палки, и лишь потом достают ее. Достав, сверху вниз продергивают палочку сквозь сжатый кулак, собирая в него добычу, затем быстро отправляют массу насекомых в рот. Орудия из Гомбе длиннее, чем в Таи – примерно 66 см. Палочка опускается в муравейник в среднем 2,6 раза в минуту. Таким образом, техника популяции из Гомбе куда более эффективна (180 муравьев в минуту – средняя добыча в Таи и 760 – в Гомбе). Стратегия добычи муравьев – пример отчетливой культурной традиции. Представители каждой популяции пользуются своей собственной техникой и получают технические навыки путем научения и имитации.

Продергивание (обдирание) листьев описано в нескольких популяциях следующим образом. Шимпанзе хватают лист у основания двумя пальцами и отрывают части листовой пластины резцами. В процессе этих действий производится громкий звук. Когда один листок полностью измельчается, животные берут другой, и звук вновь повторяется. При этом листья не служат кормом. Функция данного поведения – исключительно коммуникативная, а не пищевая. Более того, коммуникативная нагрузка различается от популяции к популяции. Это поведение регулярно наблюдается в Махале, Боссоу, Таи и лишь несколько раз было описано в Гомбе. Любопытен при этом контекст. В Махале процедура используется для привлечения сексуального партнера, в Боссоу – в ситуациях фрустрации или в игровом контексте, в Таи это поведение исходно исполняли только самцы и только в виде прелюдии к барабанному бою. К. Беш, много лет проработавший в Таи и считавший это поведение типичным только для самцов, в конце 1990 г. явился свидетелем очень быстрого распространения этого навыка среди всех членов популяции, но не смог объяснить причин столь неожиданной эволюции.

Публикация А. Вайтена с соавторами, сравнившая результаты многолетних наблюдений за поведением шимпанзе в шести природных популяциях, убедительно показала, что они достоверно отличаются по 39 поведенческим характеристикам [55]. При этом все отмеченные различия носят не врожденный, а культурный характер, т.е. осваиваются в процессе социализации. Это привело авторов к принципиально важному выводу: данный вид человекообразных обезьян обладает культурой. По прошествии десятка лет идея о широком распространении культурной преемственности орудийных традиций у шимпанзе полностью подтверждается. Анализ 19 орудийных традиций, обнаруженных в 10 популяциях шимпанзе на протяжении 30 лет полевых наблюдений, также показал, что они являются результатом социального научения, а не врожденных инстинктивных предпочтений (фото 4.1.). Следовательно, использование термина «культура» обоснован, как минимум, в отношении этого вида человекообразных обезьян. Справедливости ради следует заметить, что данные о традициях орудийной деятельности, в частности, о технологиях раскалывания орехов камнями, получены в последние годы также для капуцинов и карликовых шимпанзе (фото 4.2, 4.3).

55 *Whiten A., Goodall J., McGrew W.C.* and others. Cultures in Chimpanzees // Nature. – 1999. – №399 (6737). – P. 682–685.

По мнению М. Томаселло, ведущего эволюционного антрополога и специалиста в области возрастной психологии и когнитивной лингвистики, важной отличительной характеристикой культуры является ее кумулятивность, накопление и постоянное обогащение знаний в интегрированном виде последующими поколениями. В настоящее время очевидно, что в отдельных природных популяциях шимпанзе имеются четкие признаки накопления культурных навыков. Более того, в национальном парке Таи (Кот-д'Ивуар) обнаружены археологические *сайты* (места скопления археологических артефактов) возрастом в 4300 лет, где шимпанзе занимаются колкой орехов в течение 200 поколений[56]. Преемственность техники колки сомнений не вызывает. Так что культура человекообразных обезьян в полной мере соответствует даже этому наистрожайшему критерию.

4.5. Культура и проблема социального научения

Данные последних лет внесли новые штрихи и дополнения в факт существования культуры у человекообразных обезьян. До последнего времени специалисты в области психологии настаивали на уникальности феномена социального научения у человека. При этом вопрос о связи между социальным и индивидуальным научением почти не затрагивался. Н. Такахаши с соавторами экспериментально показали, что между креативностью (индивидуальное научение) и способностью к имитации (социальное научение) существует отчетливая связь, тогда как между научением «путем проб и ошибок» и имитацией связь отсутствует. Из этого следует сразу несколько важнейших выводов: 1) в условиях изменяющейся среды максимально эффективным является сочетание социального научения с индивидуальной исследовательской активностью; 2) между социальным и индивидуальным научением какая-либо обратная связь практически отсутствует. Недавние эксперименты с шимпанзе показывают, что в условиях, когда более эффективная техника получения пищи (сока) по уровню сложности не превышает исходно практикуемую, шимпанзе спонтанно переходят к новой, более эффективной, технике. Освоение происходит путем социального научения (в результате наблюдения за сородичем, овладевшим этой техникой ранее благодаря собственной креативности). Новая техника осваивается не только молодыми особями, но и животными весьма преклонного возраста (к примеру, шимпанзе по имени Пучи на момент смены техники извлечения сока был уже 41 год).

Социальное научение в горизонтальном направлении (то есть от одной особи к другой в рамках одного поколения) более эффективно, если особь, открывшая новые способы орудийной деятельности, обладает высоким социальным статусом. Это важное обстоятельство. В противном случае (если изобретателем является молодая или низкостатусная особь) горизонтального распространения традиции не происходит и передача инноваций затягивается. Она реализуется в вертикальном направлении – от матери к детенышам. С. Ямамото с соавторами замечают также, что смена техники добычи пищи может происходить в ситуа-

56 *Mercader J., Barton H., Gillespie J., Harris J., Kuhn S., Tyler R., Boesch C.* 4300-Year-Old Chimpanzee Sites and the Origins of Percussive Stone Technology // Proceedings of the National Academy of Sciences. – 2007. – Vol. 104. – P. 3043–3048.

ции, когда носители старой традиции не удовлетворены имеющимся навыком и новая техника, практикуемая соседом, вызывает у них пристальный интерес. Подобным образом могла идти и эволюция орудийной деятельности у гоминин: смена каменной индустрии, равно как и смены технологии добычи пищи, охоты, построения жилища и т.д., могли происходить в меняющихся экологических и социальных условиях, однако фактор новизны и, соответственно, «усталости» от привычных технологий также следует принимать во внимание. Культура шимпанзе носит кумулятивный характер, и этот процесс обеспечивается наличием соответствующих когнитивных способностей у отдельных креативных индивидов и потенциальными способностями к социальному научению у окружающих. Важно понимать, что указанные процессы интенсифицируются в случае необходимости (если меняется климат или наличествует давление со стороны соседних популяций). Последним обстоятельством, возможно, объясняется, почему процесс накопления инноваций в поведении шимпанзе в природе идет столь медленными темпами.

В свете накопленных приматологами данных пересмотрены сегодня и представления о «мозговом рубиконе». Важным аргументом противников широкой трактовки культуры (и ее наличия у животных) является априорно выдвинутый тезис о том, что объем мозга в 400 куб. см и ниже недостаточен для развития культуры. Но в свете накопленных приматологических данных данное утверждение выглядит как минимум проблематичным. Философское размышление, известное в литературе под названием «Заблуждение о космическом шаттле» – что ни один шимпанзе не сконструировал космический корабль, не создал симфонию и не приготовил суфле, – не выдерживает никакой критики[57]. С этих позиций культурой в полной мере обладают только продвинутые в техническом отношении индустриальные общества, тогда как остальные представители вида *Homo sapiens* (в прошлом и настоящем), не говоря уже о других вымерших видах гоминин, оказываются неразвитыми в культурном плане.

Нужно четко понимать, что культура и язык всегда находятся в развитии. Простейшие начальные этапы развития культуры (иногда именуемые «протокультурой») несомненно присутствуют у обезьян. Культура современного человека многократно сложнее и разнообразнее, но это не дает никаких оснований для сужения рамок определения самого термина, поскольку все атрибуты культуры можно проследить и у человекообразных обезьян.

4.6. Социальная структура как фактор отбора культурных инноваций

Культура – это социальный феномен, и очевидно, что социальная структура оказывает ведущее воздействие на распространение информации. Социальные антропологи хорошо знают, что далеко не все новые культурные варианты имеют равные возможности для закрепления среди членов группы. Процессы, происходящие в популяциях шимпанзе, гомологичны тем, которые происходят в человеческих обществах при формировании новых культурных традиций. Новое

57 *McGrew W.* The Cultured Chimpanzee: Nonsense or Breakthrough? // Human Ethology Bulletin. – 2015. – Vol. 30(1). – P. 40–51.

поведение может появиться в популяции благодаря инновациям или путем привнесения из других популяций при иммиграции новых членов.

Теории эволюции культуры предлагают критерии, предсказывающие, какие из возникающих моделей поведения сохранятся, а какие исчезнут, каким путем будет происходить распространение новых традиций на смену старым. По мнению П. Ричардсона и Р. Бойда, культурная эволюция может описываться в понятиях следующих четырех коэволюционных сценариев, каждый из которых имеет место в реальности: 1) эволюционные предпосылки держат культуру на «поводке» (точка зрения, распространенная среди эволюционных психологов); 2) процесс может быть повернут в обратную сторону, и эволюция культурных норм, влияющая непосредственно на выбор полового партнера, может накладывать ограничения на гены; 3) могут возникать и находить последователей откровенно неадаптивные и даже вредные культурные привычки, оказывающие негативное влияние на гены; 4) гены и культура могут эволюционировать на взаимовыгодных основаниях.

Различаются ли принципиально процессы социального ограничения у человека и обезьян (прежде всего – высших человекообразных)? В человеческом обществе выделяют два типа ограничений, регулирующих распространение и фиксацию конкретного культурного навыка в данном социуме, – социальные нормы и социальные модели.

Выбор культурного инварианта непосредственно определяется тем, что находится перед глазами членов группы. В этих условиях фиксация нового поведения может осуществляться путем свободного выбора, по договору и на основе навязывания. Условия свободного выбора обеспечивают равные шансы для закрепления любого нововведения в группе. Члены группы терпимо относятся ко всему новому. В этих условиях разнообразие культурных вариантов ограничивается только частотой появления инноваций в группе и вероятностью их привнесения извне. Если появление культурных инноваций контролируется договором, то члены группы нетерпимы ко всему новому, что выходит за рамки имеющихся для всей группы культурных вариантов поведения. Любые нововведения, попадая в такую культурную среду, немедленно отвергаются и быстро исчезают. В рамках этой модели культура оказывается более унифицированной (члены всех субкультур в пределах культуры будут пользоваться одинаковыми моделями поведения), но из этого не следует, что в данных условиях культура всегда будет исключительно однообразна. Договор может предполагать и несколько культурных вариантов одного поведения. Примером конвенции является техника добычи муравьев у шимпанзе из Таи и Гомбе. Несмотря на то, что техника гомбийской популяции более эффективна, тайская популяция следует своей и только своей традиции, и никакие новые варианты добычи муравьев группой не имитируются.

Импозиция являет собой процесс навязывания одной группой своих культурных навыков другой. В этом случае культурная эволюция превращается, по сути, в политический процесс [58]. В человеческом обществе примеры этого типа можно найти в изобилии (насильственная европеизация американских индейцев, китаизация Тибета и т.д.). Импозиция может осуществляться и посредством информационной экспансии, путем распространения знаний и обучения.

58 *Durham W.H.* Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity. – Stanford: Stanford University Press, 1991.

Вестернизация и связанная с нею глобальная унификация некоторых моделей поведения в наши дни – пример такого рода культурной передачи. Обучение в школах европейского образца в разных странах Африки, Азии и Латинской Америки – другой пример. В сообществах шимпанзе также можно обнаружить зачатки подобного рода «насаждения» знаний, например, обучение навыкам колки орехов в Таи.

В рамках социальных норм индивиды выбирают те культурные варианты, которые используют другие члены группы. Избирательность, с которой варианты поведения распространяются в группе, свидетельствует о том, что разные члены группы в разной мере служат моделями для подражания. Некоторые варианты культурного поведения, несомненно, приносят выгоду исполнителю, и в том случае, если они получают распространение, можно говорить о том, что фактор адаптивности мог сыграть свою роль в выборе данного варианта в качестве групповой традиции. Существует, однако, масса примеров, когда в качестве культурной модели выбирается такая модификация поведения, которая не приносит очевидной выгоды исполнителям, а порой и просто неадаптивна. Примеров такого рода культурных традиций в человеческом обществе предостаточно (кровная месть, снижение рождаемости в индустриальных культурах с применением противозачаточных средств, инфантицид, курение, наркомания). Аналогичные примеры можно привести и для популяций шимпанзе (например, упомянутая выше менее эффективная техника ужения термитов в Таи).

Каким же образом возникают неадаптивные и нейтральные варианты поведения?

Культурноспецифические варианты появляются случайно, и данный процесс сродни дрейфу генов в эволюционном процессе. К. Беш и М. Томазелло выделяют пять моделей, ограничивающих распространение культурных вариантов: **индивидуальная модель**; **семейная модель**; **модель ассоциации**; **модель большинства**; **престижная модель**. Они взаимно дополняют друг друга.

При индивидуальной модели индивиды имеют свободный выбор и могут следовать тому поведенческому инварианту, который обеспечит им максимальную индивидуальную приспособленность. Поскольку в большинстве случаев социальный и индивидуальный опыт особи уникален, выбор индивидуальной модели будет приводить к такому поведенческому разнообразию, что его трудно будет рассматривать в качестве единой культуры.

К категории **групповых моделей** относятся семейная модель, а также модели ассоциации, большинства и престижа. В рамках семейной модели особи связаны тесными отношениями с родственниками и осваивают только те модели поведения, которые наблюдаются у родственной группы. Поскольку культурные изменения возникают и закрепляются в рамках семейных генеалогий, социальные различия в пределах единой группы могут быть очень заметны. Семейная модель представляет собой пример системы с вертикальным наследованием. В ее традиционном варианте знания передаются от матери к детям, однако освоение нового навыка может идти и в обратном направлении. Так, в случае с японскими макаками старшие особи научились мыть картофель от своих детенышей, а молодые животные – от сверстников.

При **модели ассоциации** передача культурных навыков напрямую связана со структурой социальных связей между членами группы. Сходные культурные варианты наблюдаются у особей, наиболее часто общающихся друг с другом. У церкопитековых ассоциация выше среди членов одной матрилинии (в этой ситуации семейная модель и модель ассоциации реализуются сходным образом). Для шимпанзе ассоциация и родство менее связаны друг с другом, и две модели ведут себя различно.

В ситуации **модели большинства** особи выбирают культурные варианты, которыми пользуются большинство членов популяции. В популяции могут присутствовать разные культурные модели, но выбирают всегда наиболее распространенную. В такой ситуации культура быстро приобретет унифицированный вид и в конце концов сохранится только одна модель (процесс аналогичен генетическому отбору). В ситуации модели большинства любые инновации будут распространяться в популяции с исключительными трудностями.

При **модели престижа** особи будут перенимать поведенческие стратегии только от наиболее престижных с их точки зрения членов группы. Существует возможность внутрипопуляционного разнообразия, так как каждый индивид может выбирать себе для подражания своего «кумира». Вместе с тем в рамках социальной структуры принципы выбора примера для подражания социально структурированы. Низкоранговые особи будут выбирать для подражания высокоранговых сородичей (например, у шимпанзе), а молодые индивиды – более зрелых и опытных (типичный пример – обучение навыкам охоты у наиболее удачливых охотников в группах охотников-собирателей).

Социальные нормы и социальные модели часто совместно влияют на поведение в рамках популяции и действуют в одном направлении, снижая скорость социальных изменений. В одной и той же популяции можно наблюдать, как модель большинства блокирует все вариации пищедобывающей стратегии, модель престижа допускает небольшое разнообразие приветствующего поведения, а индивидуальная модель допускает большое разнообразие пищевых криков. В рамках популяции одни изменения будут происходить очень быстро, а другие – крайне медленно. На этом примере ясно, что скорость поведенческих изменений нельзя применять в качестве критерия культуры.

Многие эволюционные психологи (М. Дейли, М. Уилсон, Дж.Туби, Л. Космидес и Дж.Барков) полагают, что поведение человека адаптировано к социальным и экологическим условиям плейстоцена. В этой связи даже вводится понятие **среда эволюционной адаптации**. В рамках этого подхода некоторые культурные варианты могут оказаться адаптивными по той причине, что соответствующие им аспекты окружающей среды не слишком изменились за прошедшие тысячелетия. Принимая во внимание большое сходство морфологической структуры тела современного человека и его позднеплейстоценовых предков, логично предполагать наличие и генетического сходства их, и сходства поведенческих предрасположенностей, имеющих общую генетическую базу, складывавшуюся в последние десятки тысяч лет[59]. Человек как вид в высшей степени специализирован для использования культуры и социального научения как средства освоения полезной информации.

[59] *Richardson P.J., Boyd R.* The Role of Evolved Predispositions in Cultural Evolution // Ethology and Sociobiology. – 1989. – Vol.10. – P. 195–219.

Главные итоги

- Современные исследования в области этологии человека и приматов заставляют нас пересмотреть тезис о культуре как о феномене, свойственном исключительно человечеству.
- Предпосылки культуры можно наблюдать у низших узконосых обезьян. Устойчивые традиции и передача культурных навыков, включая и орудийные, наблюдаются в природе у орангутанов, горилл, обыкновенных шимпанзе и бонобо, а также у капуцинов (широконосые обезьяны Нового Света).
- Культура по определению – развивающийся феномен. Она может принимать самые различные формы. Скорость культурных трансформаций существенно варьируется.
- Представление о «мозговом рубиконе» как об исходном базовом факторе, определяющем возможность культурного развития, с учетом накопленных эмпирических данных несостоятельно.

Вопросы

1. Что такое культура? Каковы ее основные характеристики?
2. Применимо ли понятие культуры к каким-либо животным?
3. Приведите пример животных, обладающих культурой.
4. Покажите на примерах, какие существуют культурные различия между популяциями шимпанзе.
5. Можно ли считать культурные различия в использовании орудий предпосылкой для развития орудийных культур у гоминин?
6. Почему обоснование факта наличия культур у шимпанзе является важнейшим открытием нашего времени в области эволюционной антропологии?
7. Что такое «мозговой рубикон»?
8. В чем отличие имитации от эмуляции?
9. Как передаются культурные традиции в популяциях шимпанзе?
10. Располагает ли наука фактами использования орудий другими животными в природе? Приведите примеры.
11. Каким образом данные из области приматологии влияют на базовые представления о путях эволюции человека?
12. Почему факт наличия культуры у животных вызывает столько дискуссий среди философов и антропологов?
13. Существует ли, по вашему мнению, связь между наличием культуры и социальной структурой групп у животных?
14. Какие характеристики социального поведения определяют, будет ли распространяться новый полезный навык горизонтально (среди представителей данной группы) или вертикально (от родителей к детям, т.е. от одного поколения к другому)?

15. Почему аргументы относительно уникальности орудийной культуры у современного человека по сравнению с культурами у шимпанзе несостоятельны?

16. Имеются ли научные данные о зачатках религиозных культов в популяциях шимпанзе? Прокомментируйте этот факт.

17. Почему современные шимпанзе никак не превращаются в человека?

18. Перечислите модели, ограничивающие распространение культурных вариантов.

19. Могут ли культурные инновации носить неадаптивный характер и при этом закрепляться в обществе? Приведите примеры такого рода культурных традиций у человека.

Тест

1. Выберите правильный вариант утверждения:

а) культура – уникальное свойство только человека;
б) культура имеется не только у человека, но и у некоторых животных;
в) культура имеется у птиц.

2. У шимпанзе обнаружены навыки владения орудиями:

а) да;
б) нет;
в) пока не ясно.

3. Орудийные навыки у шимпанзе передаются путем имитации:

а) да, передаются именно этим путем;
б) нет, вообще не передаются;
в) передаются, но другим способом.

4. Развитие культуры у животных тесно связано:

а) с интеллектом;
б) со средой обитания;
в) с присутствием человека.

5. Скорость развития культуры:

а) равномерна;
б) различается в зависимости от среды обитания (и ее изменений);
в) зависит от влияния космических факторов.

6. Умение пользоваться орудиями в природе отмечено:

а) только у шимпанзе;
б) у шимпанзе, бонобо, орангутанов, горилл и капуцинов;
в) животные не умеют использовать орудия.

7. Причины культурных вариаций в использовании орудий у шимпанзе связаны:

а) с индивидуальными способностями особей в разных популяциях;
б) с наличием и качеством расходного материала для орудий;
в) со статусом особи, изобретшей данное поведение.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *де Ваал Ф.* Политика у шимпанзе: Власть и секс у приматов. – М.: Высшая школа экономики, 2016.

[2] *Alexander R.D.* Darwinism and Human Affairs. – Seattle: University of Washington Press, 1979.

[3] *Laland K.N., Galef B.G.* The Question of Animal Culture. – Harvard: Harvard University Press, 2009.

[4] *Kaplan H., Bock J.* Fertility Theory: The Embodied Capital Theory of Life History Evolution // The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences. – N.Y.: Elsevier, 2001. – Vol.8. – P. 5561–5568.

[5] *Rodseth L., Wrangham R.W., Harrigan A.M., Smuts B.B.* The Human Community as a Primate Society // Current Anthropology. – 1991. – Vol.32. – №.3. – P. 221–254.

[6] *Soltis J., Boyd R., Richardson P.J.* Can Group-functional Behaviors Evolve by Cultural Group Selection? // Current Anthropology. – 1995. – Vol. 36. – №3. – P. 474–494.

[7] *White F.J.* Comparative Socio-Ecology of Pan Paniscis // Great Ape Societies / ed. by W.C. McGrew, L.F. Marchant, T. Nishida. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – P. 29–41.

[8] *White F.J.* Pan Paniscus 1973 to 1996: Twenty-Three Years of Field Research // Evolutionary Anthropology. –1996. – №5. – P. 11–17.

[9] *Whiten A., Goodall J., McGrew W.C.*, and others. Cultures in Chimpanzees // Nature. – 1999. – Vol.399 (6737). – P. 682–685.

[10] *Wrangham R.W., McGrew W.C., de Waal F.B.M., Heltne P.G.* Chimpanzee Cultures. –Cambridge (Mass): Harvard University Press, 1994.

РАЗДЕЛ II.
СОЦИАЛЬНАЯ / КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ. КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ

Глава 5.
Неуловимое понятие «культура»

Предпосылка

Культура – ключевая категория социальной/культурной антропологии.

5.1. Идея адаптации и понятие «культура»

Существует множество определений культуры. Американские антропологи К. Клакхон и А. Крёбер, посвятившие в начале 1950-х гг. особый аналитический обзор понятию «культура», привели сотни различных определений [60]. С тех пор количество определений только возросло. Попытаемся сформулировать основные посылы и контрапункты на пути понимания, что такое культура.

В основу большинства определений культуры заложена идея **адаптации** человека к среде его обитания. За ними проступает образ человека как несовершенного представителя мира природы, которому самому пришлось «достраивать» свои возможности, чтобы выжить в острой конкуренции и удовлетворить свои потребности.

Британский исследователь Б. Малиновский выводит культуру из человеческих потребностей: «...удовлетворение органических, базовых потребностей индивида и человеческого рода в целом определяет минимальный набор требований, налагающий ограничения на всякую культуру». Любая культура должна решать проблемы, «вытекающие из человеческой потребности питаться, размножаться и соблюдать гигиену. Они решаются путем создания новой, вторичной искусственной среды... которая и есть... не что иное как культура...» [61]. При этом Малиновский замечает, что возникает «новое качество жизни», появляются новые потребности и новые ограничения поведения человека, возникают обычаи, этика, законы, механизмы передачи знаний.

5.2. От приспособления – к преобразованию

Человек создает себе принципиально новую среду обитания. Человек – единственное существо, «конструирующее миры» [62]. Когда речь идет о человеческой деятельности, само понимание адаптации в корне меняется: приспособление становится пустым словом, когда то, к чему приходится приспосабливаться, само несет на себе печать человеческого замысла [63].

Биолог и этолог К. Лоренц, говоря о таком биологическом виде, как человек, переносит акцент с адаптации на появление принципиально новой формы

---

60 *Cluckhohn C., Kroeber F.L., Meyer A.G.* Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions.– Cambridge: The Museum, 1952.

61 *Малиновский Б.* Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 2000. – С. 44.

62 *Асмолов А.* Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. – М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО «МОДЭК»,1996.

63 *Г. Дукс,* цит. по: *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала. – М.: ИД «Республика», 1998.

хранения информации. В эволюции природного мира знания приумножались путем закладывания информации в геном. С появлением же человека появляется уникальное человеческое мышление и культура, которые позволяют превратить кратковременную полезную информацию в «длительно сберегаемое сокровище выученного знания». Мгновенные прозрения не исчезают бесследно, а сохраняются и делаются наследуемыми: «Счастливая догадка отдельного человека может навсегда... увеличить запас знаний всего человечества»[64].

Как рождается культура и как на самых ранних этапах эволюции человечества происходит развитие собственно человеческого мышления – пожалуй, одна из фундаментальных тайн нашего мира. Главное, что благодаря этому становится возможным хранение и передача накопленного опыта без «редактирования» генома, что заняло бы слишком много времени – как того требуют изменения эволюционные. Итак, **культура – это** не **генетическая память социума**. Но как хранит и передает знания эта память?

5.3. Культура как семиосфера

В понимании одного из основоположников семиотики Ю.М. Лотмана *культура – это,* с *одной стороны, совокупность унаследованных текстов;* а *с другой стороны, совокупность унаследованных символов*. «Текст» понимается предельно широко: это любое знание, подразумеваемое под тем или иным предметом культуры: текст может быть выражен не только привычным нам способом – при помощи слов, но и при помощи знаков, символов, предметов, а также на языке живописи, на языке кинематографа, на языке архитектуры. Язык может быть безмолвным, но он позволяет передавать смыслы. Таких языков у любой культуры не один, а множество[65].

Любой предмет культуры также подразумевает некий текст и передает его нам – книга, перо, шариковая ручка или смартфон сообщают нам о своем предназначении или смысле, подсказывают нам, что с ними делать. Как в детском стишке: «Вот это – стул, на нем сидят. Вот это – стол, за ним едят». Или как в сказке, где вещи могут говорить и сообщить о себе нечто очень важное. И в этом смысле любой предмет несет некий объем знаний, кристаллизованного культурно-исторического опыта, сам при этом являясь языком культуры. Мы, люди, – постоянные читатели такого рода текстов.

При таком понимании культуры отчетливо проявляются следующие моменты.

Культура по природе своей *социальна* и *диалогична*, так как всегда предполагает объединение людей и их взаимодействие. Еще в 1930-е гг. Р. Бенедикт сказала, что культура – это то, что связывает людей воедино. Любой предмет культуры, любая культурная норма несут в себе диалог человека с человеком, диалог между поколениями. Это своего рода послание-предписание, как напутствие кого-то другого, кто некогда связал смысл-текст с его носителем, тем, кто живет сейчас или будет жить позже.

64 *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала. – М.: ИД «Республика», 1998.

65 *Лотман Ю.* М. Культура и взрыв. – М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992.

Так, например, этноэтикетный сценарий – это предписания, передающиеся из поколения в поколение: как правильно войти в юрту, поприветствовать, общаться с людьми или вступить в контакт с духами и испросить у них благодати.

Культура – это *система коммуникаций*. Этот подход выходит за пределы любой адаптивной модели понимания культуры, какой-либо схемы полезности и утилитарности. В одной из своих работ по теории культуры известный поэт О. Сулейменов заметил, что в каждом предмете *вещь борется* с *символом*. Поэтический образ передает сущность того, чем является предмет культуры. Любой предмет культуры окружен «облаком значений», – для чего он предназначен, как с ним обращаться, какие поведенческие нормы и представления стоят за ним[66]. Мы *приписываем* предмету культуры его возможные значения, нагружаем его различным историко-культурным содержанием в зависимости от ситуации.

Так, хлеб – бесспорно пища, предмет, связанный с удовлетворением самой что ни на есть жизненной человеческой потребности, но в определенных контекстах он может стать символом мира, гостеприимства, благоденствия, благопожелания. Точно так же шпага, будучи прежде всего оружием, в определенном историко-культурном контексте становится знаком принадлежности ее обладателя к дворянскому сословию, а значит, и знаком некоего кодекса поведения и воинской чести[67]. В этих примерах символическое значение «побеждает» функциональное назначение предмета. Иными словами, актуальным оказывается не прямое назначение предмета, а значение, обретаемое им в определенном историко-культурном контексте, и это последнее *символическое значение* затеняет его «вещную» сущность. Хлеб съедобен, но важно, что в данный момент он выступает как знак уважения гостю. Шпага – оружие, ею можно нанести рану, но она и показывает статус владельца со всеми правами и обязанностями, которые это положение налагает.

Любой предмет культуры весьма часто имеет не только свою утилитарную функцию, но также всегда является носителем и функции *знаковой*. **Символы** и **знаки** – это «подручные средства» механизма передачи культурного опыта от поколения к поколению, будь то письмена, геральдические знаки, эмблемы или священные *чуринги* аборигенов Австралии.

Культура *исторична*. В ней в неявном, «сжатом» виде всегда присутствует ее прошлое, как в современных машинах – память о самом первом в истории колесе. Все, что делается, создается, открывается, – зиждется на фундаменте опыта поколений.

Общепризнанным положением исторического материализма было то, что человек стал человеком, когда овладел орудийной деятельностью (Ф. Энгельс). Но есть множество свидетельств тому, что приматы уже пользуются примитивными орудиями, обламывают и обгрызают палки, чтобы сбить банан или подтянуть к себе яблоко, разбивают камнями орехи или кости. Более того, они замечательно учатся друг у друга, и в свете новых данных можно говорить о наличии некоторых атрибутов культуры у человекообразных обезьян (см. Гл. 4). Но есть то, что их отличает от человека, – они не накапливают и не воспроизводят свой опыт из поколения в поколение, и главное, не аккумулируют новые знания, полу-

66 *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. – М.: Изд-во МГУ, 1981. – С. 140–148.

67 *Лотман Ю.* М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб.: Искусство-СПБ, 1994. – С. 6–7.

ченные из разных источников, и не используют обретенный опыт для того, чтобы на следующем шаге сделать орудие более удобным и надежным. Важна цель. Если она достигнута – орудие брошено, и в следующий раз все начнется сначала. Человеческая же деятельность отличается тем, что в ней кристаллизуется некий опыт, который сохраняется и накапливается. А человек, по сути, учится всю жизнь, осваивает опыт, добытый усилиями поколений.

5.4. Культура как совокупность способов человеческой деятельности

Определения культуры могут следовать различным подходам, которые складываются в той или иной области научного знания. У Ю.М. Лотмана с позиции семиотики культура описывается в терминах «текстов», «языков коммуникации», «знаков» и «символов», которые «читаются» человеком. Социальная антропология как наука о культурном многообразии человечества внимательна к этнической специфике, к уникальным особенностям отдельных культур: «Люди повсюду трудятся, воспроизводят средства своего существования, обеспечивают себя пищей, организуют среду своего обитания <...> рожают и воспитывают детей <...> Но формы, которые принимает у разных человеческих коллективов эта деятельность, институальны и вариабельны»[68].

При всем различии нарративов и подходов противоречия здесь нет. Культуру можно представить как совокупность коммуникаций, а можно – как многообразие видов человеческой активности. В одном случае акцент делается на общих механизмах и процессах, протекающих в культуре; во втором – на конкретных способах деятельности и ее результатах.

В социальной антропологии культура – это «совокупность способов, которыми институализируются различные виды человеческой деятельности»[69].

Культура регламентирует все сферы жизни человека, она заботливо и скрупулезно предписывает, как и чем удовлетворять наши жизненные потребности. Что считать съедобным, а что несъедобным? Чем пополнять запасы витаминов, например, витамина С?

В поисках кисло-сладких ощущений мы скорее всего обратимся к фруктам или ягодам. А вот для индейцев *намбиквара* источником витамина С в их скудном рационе питания служат личинки древесных жуков. К. Леви-Стросс описывает, как однажды в знак уважения и дружелюбия *намбиквара* поднесли ему ценное угощение: на большом блюде он увидел кучу шевелящихся белых личинок. Это было своего рода посвящением в профессию. То же касается и способов принятия пищи и застольного этикета. В Европе принято использовать нож и вилку. А к рыбе и морской живности вообще особый подход: к рыбе подается специальный нож для снятия ее с костей, к улиткам – не нож, а специальная вилка, да еще и пинцет, а может быть, еще и винтообразный зацеп. Каждый вариант сервировки стола предполагает свой культурно обусловленный этикетный сценарий поведения.

68 *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. – М.: Наука, 1989. – С. 6.

69 *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. – М.: Наука, 1989. – С. 5.

Арабы редко используют нож за едой, а у монголов принято отрезать куски мяса около губ. Даже закаленным полевым исследователям трудно привыкнуть, что крохотный ребенок берет острейший нож и манипулирует им возле своего лица. У свидетеля при этом бывает желание спасти ребенка, скорее выхватить у него этот нож. Но родители сохраняют спокойствие и не понимают удивления ученых: раз их отпрыск взял нож, значит, справится, должен же он когда-то научиться правильно есть.

Культурные предписания также могут касаться того, в какую сторону надо смотреть во время поглощения пищи и сколько раз за трапезу можно наполнить рот. В индуистской традиции от этого зависят обретаемые человеком блага и духовные совершенства (праведность – если есть, обратив лицо к северу; долголетие – если на восток; благополучие – на запад и т.д.)[70].

Культура также предписывает, как правильно спать. Можно спать в кровати, а можно в гамаке (как принято у многих народов Латинской Америки), можно на циновке (как буддийские монахи) или подставив под шею узкую жесткую скамеечку, чтобы не испортить сложную прическу (как было принято в Японии). А можно, как раньше в Корее, на *ондоле* – возвышении на полу, которое обогревается снизу теплыми угольями. Также может регламентироваться поза сна (на спине в Западной Европе веке в XVIII-XIX спать считалось нежелательно: это поза покойника; правильный же сон – полусидя, откинувшись на подушки или оперевшись о стену; русские же обращали внимание на расположение тела – головой к «красному» углу избы, вдоль или поперек половиц).

Существует такая простая вещь, как мытье рук. Руки можно мыть под струей воды, а можно – как англичане, затыкая раковину пробкой. До сих пор в старых английских домах сохраняется этот традиционный способ омовения рук: работают два крана (из одного идет горячая, из другого – холодная вода), струи смешиваются в раковине, которая затыкается пробкой, и в ней моются руки.

Итак, культура программирует все стороны человеческой жизни: как есть, как спать, как заниматься продлением рода (традиционные позы соития и многочисленные предписания, связанные с деторождением; древние и средневековые трактаты, посвященные искусству любви, например, индийская «Камасутра»[71]). Образцы «надлежащего поведения» чаще всего выступают в роли *этнических маркеров* для выделения определенной группы из глобального этносоциального пространства[72].

5.5. Культура – способ быть человеком

Каждая культура предлагает человеку свой сценарий собственно человеческого поведения – от способов удовлетворения жизненных потребностей до реализации экзистенциальных сценариев жизни. «Культура – это способ быть чело-

70 *Альбедиль М.Ф.* Регламентация поведения в связи с четырьмя стадиями жизни в индуизме // Этнические стереотипы поведения / под ред. А.А. Байбурина. – Л.: Наука, 1985. – С. 72.

71 Интересно и то, сколько внимания уделялось «искусству внутренних покоев» в средневековом Китае (*Ивик О.* История сексуальных запретов и предписаний. – М.: Ломоносовъ, 2011).

72 *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. – М.: Наука, 1989.

веком». Такое определение родилось в ходе дискуссий историков о предмете новой исторической науки и о сдвиге исследовательских интересов историков с событийной канвы на *человека* в *истории* – с его мотивами поведения, переживаниями, представлениями о телесности, времени, пространстве: «Вместо описаний деяний “готового” человека историческая наука обращается теперь к изучению определенных способов быть человеком, к изучению разных типов рациональности...»[73].

Представители новой исторической науки (истории ментальности и исторической антропологии) сформулировали идею того, что *человек* не *является исторической константой*. В разные эпохи и исторические моменты в разных странах психологическая/ментальная реальность различна, люди руководствуются различными чувствами, мотивами поведения и ценностями бытия. Выдающийся отечественный ученый А.Я. Гуревич на своих семинарах по истории ментальности неоднократно подчеркивал это лаконичной формулой: обращаясь к прошлому, историк должен следовать *презумпции инаковости*, не наделять представителей других времен и народов мыслями и чувствами собственных современников.

Каждая культура предлагает человеку свой сценарий *социотипического поведения* в диапазоне от ценностных ориентиров (включая понятия добра и зла, стереотипы восприятия и поведения) до бытовых установлений, наподобие рекомендаций о позах для сна или соития. В социотипическом поведении проявляются не индивидуальность человека, не его неповторимая сущность, а предписанные культурой ролевые качества. С точки зрения психологии это не программа, а *роль для всех*. Она усваивается в ходе социализации каждым носителем культуры. Для культуры социотипическое поведение – это не что иное как способ воспроизведения и поддержания традиции, оно работает на сохранение преемственности и воспроизведение отработанных веками способов действия и моделей поведения.

Главные итоги

- Историческая реальность, в которую погружен человек, с ее картиной мира, с ее технологиями, материальными и духовными ценностями предстает как своего рода стратегический план реализации человеческого бытия. Этот стратегический план индивидуален не только для каждой исторической эпохи, но и для каждого этносоциального контекста.
- Нет единого определения понятия «культура», которое бы исчерпывало всю сложность и многогранность этого феномена.
- В различных научно-исследовательских контекстах на первый план выступают различные аспекты культуры, согласно которым она предстает:
- выработанным в ходе эволюции способом адаптации;
- негенетической памятью человечества;
- семиосферой и системой коммуникации;
- совокупностью способов человеческой деятельности.

[73] История ментальностей, историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М. РГГУ, 1996. – С. 38.

Вопросы и задания

1. Раскройте представление о «культуре как системе адаптации к среде обитания», которая была выработана родом *Homo*.
2. Назовите основные способы передачи информации от поколения к поколению.
3. Что такое «семиосфера»?
4. На каких аспектах культуры делает акцент социальная антропология?
5. В чем проявляется историчность культуры?
6. Раскройте выражение «культура – это способ быть человеком».
7. В чем принципиальное различие адаптации у животных и человека?
8. Приведите еще примеры используемых гуманитарными науками понятий, у которых также нет общепринятых однозначных определений.
9. Приведите примеры поведения человека, которое не укладывается в стратегию адаптации или в стратегию «распространения генов».
10. Чем отличаются орудия высших приматов от орудий древнейших людей?

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Аверинцев С.С.* Символ // Краткая Литературная Энциклопедия.– М.: Сов. энцикл., 1971. – T.VI.

[2] *Арутюнов С.А.* Силуэты этничности на цивилизационном фоне. – М.: ИНФРА-М, 2012.

[3] *Клакхон К.М.* Зеркало для человека. Введение в антропологию. – СПб.: Евразия, 1998. – С. 6–102.

[4] *Леви-Стросс К.* Пути развития этнографии // Первобытное мышление. – М.: Республика, 1994. – С. 29–36.

[5] *Лотман Ю.М.* Символ в системе культуры // Внутри мыслящих миров. – М.: Языки русской культуры, 1996. – С. 146–160.

[6] *Лотман Ю.М.* Непредсказуемые механизмы культуры. – Таллинн: TLU Press, 2010. – С. 38–57.

[7] *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. – М.: Изд-во политической литературы, 1989. – С. 5–64.

Глава 6.
Культура и общество, общества и культуры

Предпосылка

Антропология изучает общества и присущие им культуры в их разнообразии.

Общества можно делить на традиционные и модернизированные, на простые и сложные, но эти деления условны, ибо все общества заключают в себе культурную сложность.

6.1. Многообразие смыслов и выбор ключевых категорий

Многообразие смыслов, вкладываемых в понятие «культура», позволяет говорить, с одной стороны, о *культуре* как о некоем общем достоянии человечества и атрибуте человека как разумного существа, с другой стороны – о *культурах* как конкретных культурных комплексах, разнообразных во времени и пространстве. Такое употребление термина характерно, например, для археологии. В антропологических дисциплинах оно распространено в большей степени среди американских культурных антропологов, причем в научном обиходе слово «культура» нередко применяется и к тому коллективу, группе, обществу, которые выступают носителями собственно культурного комплекса (например, «изучение культур Аляски» или «аборигенные культуры Австралии»). Таким образом, понятия «культура» и «общество» подчас выступают как синонимичные[74]. На уровне теоретического осмысления антропологи осознают, разумеется, что именно человеческие коллективы, общества являются носителями и творцами культуры. Так, К. и М. Эмбер пишут, что изучать те или иные *культуры* (главный предмет интереса антропологов) значит заниматься обычаями и практиками, распространенными среди людей, принадлежащих к тем или иным *обществам* (и добавляют, что если данный культурный комплекс характерен не для всего общества, а лишь для его части, то имеет смысл говорить о *субкультуре*)[75].

Для европейской науки, особенно для французской этнологии и британской социальной антропологии, в еще большей степени характерно применение ключевого научного понятия *общества*, понимаемого в смысле его конкретных разновидностей (и употребляемого во множественном числе). В этих странах, где существуют влиятельные традиции социологических исследований, предполагается, что общие для всего человечества черты и закономерности социальной жизни, человеческое *общество*, взятое в целом, вообще (а также современное глобализирующееся общество), относятся к сфере интересов социологии, а *общества* в их разнообразии (а также типологически отличные от современного модернизированного общества) – предмет этнологии и антропологии.

74 Иногда высказывается также мнение, что в то время как культура есть особая форма организации жизни *людей*, понятие «общество» относится к совокупности или агрегату совместно проживающих индивидов (не только людей, но и общественных животных), почему и предпочтительнее при изучении человеческих групп говорить о *культурах*.

75 *Ember C., Ember M.* Antropologia Culturale. – Bologna: Il Mulino, 1998. – P. 31–32.

В самом деле, термин «общество» (как и «культура») может пониматься и применяться в разных смыслах. Ю.И. Семёнов, в частности, отмечает, что этот термин в общественных науках может иметь пять основных значений[76].

- Во-первых, это отдельное, конкретное общество, являющееся относительно самостоятельной единицей исторического развития (автор предлагает для него термин «социально-исторический (социоисторический) организм», сокращенно – «*социор*»). Таковы, например, русское общество XIX в., английское общество времен Столетней войны и т.п.
- Во-вторых, это системы социоисторических организмов, объединенных чаще всего в рамках крупного региона. В этом смысле можно говорить об обществе древнего Двуречья или Мезоамерики, о западном обществе или обществе «реального социализма» во второй половине XX в.
- В-третьих, это человеческое общество в целом; в известном смысле синонимичным ему является термин «человечество».
- В-четвертых, есть общество вообще как некая абстракция, обобщающая черты и закономерности, свойственные всем конкретным обществам. В этом значении термин используется в высказываниях типа «общество не может существовать без социального контроля», «общество вырабатывает свои идеалы и ценности» и т.п.
- В-пятых, общество вообще определенного типа. Общества могут быть типологизированы по разным принципам:
- социально-экономический строй (рабовладельческие, феодальные общества);
- доминирующая сфера экономики (аграрные, индустриальные общества);
- политический режим (автократические, демократические общества);
- господствующая конфессия (христианские, исламские, конфуцианские) и т.п.

Среди перечисленных пяти значений в контексте эмпирического этнографического изучения применяется преимущественно первое: общество – относительно самостоятельный социальный организм, конкретный большой человеческий коллектив. Поэтому в отечественной традиции больше принято говорить об изучении этнографами не только и не столько обществ или культур, сколько народов (этносов).

6.2. Возможные подходы к типологии обществ

Говоря о типологии обществ, следует упомянуть некоторые существенные категории, которые использовались и используются в этнологии и антропологии.

Одним из фундаментальных понятий, имеющих непосредственное отношение к этнологии и антропологии, является **первобытное общество**. Это понятие давно вошло в научный и бытовой обиход, хотя многими исследователями высказываются возражения против его употребления – его считают неадекват-

76 *Семёнов Ю.И.* Общество: Теоретический анализ понятия // Курс лекций по социальной философии: [эл.издание]. – М., 2010.

ным либо вообще, либо в отношении ныне существующих или существовавших и этнографически изучавшихся в Новое время и в XX в. обществ (но при этом допустимым применительно к обществам, существовавшим в древнейшие эпохи человечества)[77]. Причины и обоснованность такого взгляда рассматриваются в параграфе 8.4. Здесь же отметим только следующее.

Использование термина «первобытное» применительно к обществам, существовавшим на заре человеческой истории, и в то же время к некоторым современным (или почти современным) нам обществам основано на методологической установке классического эволюционизма (а также ряда других теоретических направлений и подходов, разделяющих идею прогрессивной стадиальности общественного развития, – в частности, марксистской историософии). В этом смысле признается существование фундаментального типологического сходства, с одной стороны, между обществом и культурой людей, отстоящих от нас на десятки тысяч лет – предков всех ныне существующих народов, и с другой – некоторых групп, которые еще и в XIX–XX вв. занимались, как и первые, охотой и собирательством, имели сравнительно простые технологии, проживали небольшими, зачастую подвижными коллективами без выраженного социального или имущественного неравенства и иерархии. Эволюционистские подходы постулируют типологическую общность между этими двумя типами обществ и предполагают возможность применять данные об одних для понимания других, в частности, использовать этнографические материалы для воссоздания древнейших этапов истории человечества[78].

Вместе с тем, уже некоторое время назад рядом ученых была замечена необходимость и уместность различать два названных выше типа обществ (даже без отказа от общего понятия «первобытности»), и были предложены термины: **апополитейные** (апополитийные) общества – все, существовавшие до возникновения государства, и **синполитейные** (синполитийные) – те, которые сохранялись и после возникновения государств, сосуществуя с ними.

Использование понятия «первобытности», «первобытного общества» предполагает (открытое или имплицитное) противопоставление его другому типу обществ. Чаще всего для этого второго элемента противопоставления используется понятие **«цивилизация»**, «цивилизованное общество». Однако во многих эволюционистских периодизациях присутствует схема не из двух, а из трех (иногда и более) частей. Наиболее известным примером является модель «дикость – варварство – цивилизация», ставшая популярной благодаря Л.Г. Моргану. Хотя сегодня эта модель считается устаревшей, ее положительной чертой было акцентирование неоднородности «первобытности», в которой (вопреки расхожим представлениям, что все «племена дикарей» по сути одинаковы) выделялись по меньшей мере две различные фазы: в самом деле, отличие обществ ручных

77 Иногда как предпочтительный предлагают использовать (и используют) термин *примитивное общество*. Однако, помимо несомненной негативной окраски, этот термин ничем существенно не отличается от термина «первобытный», во всяком случае, по своему происхождению (от лат. *primitivus*) и значению в европейских языках, откуда он заимствован.

78 Поэтому в отечественной образовательной традиции существует предмет «История первобытного общества», обычно тесно связанный с этнографией (этнологией).

(мотыжных) земледельцев и специализированных скотоводов, обычно гораздо более крупных и сложных, чем у охотников-собирателей, от этих последних не меньше, чем от обладающих государственностью «цивилизованных» народов.

Противопоставление *первобытных* обществ (или народов) *цивилизованным* близко к другим подобным двухчленным схемам. Например, в свое время было популярным, особенно в странах немецкого языка, деление народов на «народы природы» (нем. *Naturvölker*) и «народы культуры» (нем. *Kulturvölker*)[79], популяризированное одноименной книгой немецкого социолога А. Фиркандта[80]. Эта схема еще в меньшей степени адекватна современным представлениям, но ее достоинством можно назвать то, что она подчеркивает более тесную связь «первобытных» обществ с природой и зависимость от нее.

Как заметил П.А. Сорокин[81], была типологически близка к этой схеме и популярная классификация, различавшая «народы, живущие исторической жизнью», и «неисторические народы» (применительно к апополитийным обществам в таком случае использовался термин «доисторические»). Когда история понимается как историописание, историография (причем каждый народ сам пишет свою историю), то само собой разумеется, что народы, не имеющие не только особой категории специалистов, которые занимались бы интеллектуальной деятельностью, но даже и письменности как таковой, истории иметь не могут.

Кроме того, данная модель может опираться на такое представление о «первобытных» обществах, согласно которому они либо вообще не склонны отмечать и фиксировать в памяти единичные, неповторимые события, факты, деяния отдельных личностей, либо фиксируют их в мифологизированной форме – вневременной, лишенной черт индивидуальности, т.е. как раз того, что, по мнению сторонников таких взглядов, и составляет сущность истории.

Однако в наше время утвердилось представление об истории, с одной стороны, как о глобальной совокупности важнейших процессов, событий и изменений на протяжении всей жизни человечества (всемирная история), а с другой – как об объективной науке, изучающей эти явления. В этом смысле нет оснований говорить о «неисторических» народах или обществах, так как все они, будучи вовлечены во всемирно-исторический процесс, могут и должны изучаться исторической наукой. Современные историки и антропологи признают и значение неписьменной (устной, фольклорно-мифологической и т.п.) истории.

С другой стороны, использование терминов **дописьменные** и **бесписьменные** общества (культуры) имеет смысл. Появление письменности характерно для обществ с определенной (высокой) степенью организации и специализации. По сути дела, можно сказать, что это явление если и не всегда совпадает в точности (в общественных процессах идеальные совпадения едва ли возможны), то в значительной мере коррелирует с другими признаками таких обществ: пашен-

79 Такой перевод был предложен русским социологом П.А. Сорокиным. Другой вариант перевода – «первобытные» и «культурные» народы – следует признать менее удачным.

80 *Vierkandt A.* Naturvölker und Kulturvölker. Ein Beitrag zur Sozialpsychologie. – Leipzig: Dunkcer& Humblot, 1896.

81 *Сорокин П.А.* Система социологии. Т. 2. Социальная аналитика: Учение о строении сложных социальных агрегатов. – М.: Наука, 1993. – С. 410.

ным земледелием, использованием металла, возникновением городов и городской жизни (урбанизацией), возникновением социальных классов и государства. Поэтому понятия **догосударственное**, **доклассовое** и **дописьменное общество** во многом совпадают между собой, а также и с понятием **первобытного общества**[82]. Им противопоставляется общество классовое, обладающее письменностью и государственностью, урбанизированное – такое, к которому уместно применить термин «цивилизация». Таким образом, не следует отождествлять понятие «цивилизация» с понятием «культура». Культурой обладают и обладали все человеческие коллективы в любую эпоху. Цивилизацией же принято считать лишь культуру определенного общества, обладающего достаточно высоким уровнем сложности.

Упомянем еще некоторые подходы к типологии обществ, применявшиеся в истории общественных наук.

Еще в 60-е гг. XIX в. английский юрист и антрополог-эволюционист Г.С. Мэн (Мейн) отметил противопоставление между обществами, отношения в которых основаны на неотъемлемо присущих людям связях (прежде всего, на родстве) – такой тип отношений он называл термином *статус* (лат. *status* – «состояние», «сословие», «звание»), – и, с другой стороны, обществами, где связи опираются на в значительной степени условные и внешние по отношению к человеку критерии (территория и т.д.) – *контрактус* (лат. *contractus* – «соглашение»).

В дальнейшем эту мысль развил Л.Г. Морган, и в его формулировке эти два типа (по Моргану – два плана) обозначены несколько иначе: «Первый по времени основан на личности и чисто личных отношениях и может быть назван обществом (*societas*)[83] <...> Таковой в течение долгих веков... была эта фактически всеобщая организация древнего общества... Она сохранялась и после наступления цивилизации. Второй план основывается на территории и частной собственности и может быть назван государством (*civitas*) <...> Политическое общество организовано на территориальных началах, и его отношение к личности и собственности определяется территориальными отношениями <...> В древнем обществе этот территориальный план был неизвестен. Появление его составляет пограничную линию между древним и современным обществом»[84].

Существенно то, что Морган не отождествлял однозначно первый тип общества с первобытностью, а второй – с цивилизованным обществом. Он подчеркивал (на примере греков и римлян), что первый тип мог существовать и в условиях цивилизации. Таким образом, здесь мы имеем дело с другой типологией обществ, границы в которой пролегают иначе, нежели в типологии «первобытность/цивилизация».

82 Соответственно, «синполитийному первобытному» обществу будут соответствовать термины «бесклассовое», «безгосударственное», «бесписьменное».

83 Перевод латинских терминов «*societas*» и «*civitas*» как «общество» и «государство» не является единственно возможным, нельзя и назвать его (применительно к данному контексту) удачным. По-видимому, неслучайно автор не подобрал англоязычные термины для этих понятий, а прибег (как и Мэн) к латинским словам. Далее можно видеть, что Морган применяет как синонимичные им выражения «древнее общество» и «политическое общество» (а также «современное») соответственно.

84 *Морган Л.Г.* Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1935. – С. 7.

С дихотомией «*societas–civitas*» Моргана (и «*status–contractus*» Мэна) можно сопоставить популярную в общественных науках типологию, предложенную немецким социологом Ф. Тённисом. Для его концепции характерна идея о том, что общество создается коллективной волей. В зависимости от характера этой воли он выделяет два типа обществ: «естественная воля» служит основой общества типа *гемайншафт* (нем. *Gemeinschaft* – общность), а «рациональная воля» – общества типа *гезельшафт* (нем. *Gesellschaft* – общество, товарищество).

Общество типа *гемайншафт* основывается на связях личного, аффективного, семейного, родового и т.п. характера, в то время как в обществе *гезельшафт* связи между людьми носят рациональный, инструментальный характер[85]. В первых люди рассматривают друг друга как нечто самоценное, во вторых – как средство достижения своих целей. Таким образом, *гемайншафт* Тённиса во многом совпадает с «древним обществом» (*societas*) Моргана, а *гезельшафт* – с «современным» (или «политическим», *civitas*).

Популярным в научном обиходе является также понятие **традиционное общество**. Иногда встречается утверждение, что главной характеристикой такого типа общества служит регулирование всех сторон его жизни традицией. Сохранение традиций (социальный консерватизм), как утверждается, господствует в нем над развитием. Хотя эта характеристика, по-видимому, в той или иной степени присутствует, она одна не дает полного представления о традиционном обществе. Вообще, это несколько размытое понятие, содержащее в себе совокупность представлений о доиндустриальном (или неиндустриальном) типе обществ.

Единого общепризнанного определения традиционного общества не существует. Однако можно отметить черты, которые обычно считают ему присущими. Прежде всего, как уже отмечено, это общество неиндустриальное. Таким образом, господствующим хозяйственным укладом в нем является аграрно-промысловый[86] при господстве натурального хозяйства. Те общества, даже неиндустриальные, где большой вес имеет специализированное ремесло, где развиты товарно-денежные отношения (например, в древних Афинах), обычно не относят к традиционным.

Другой чертой традиционного общества является коллективно-корпоративная организация: человек включен в объединения (общины, основанные на родстве группы: *кланы*, *линиджи* и т.п., сословно-цеховые организации и т.п.) и не мыслится как отдельная личность вне коллектива. Иногда говорят о жесткой сословно-кастовой организации, хотя это характерно лишь для некоторых традиционных обществ. В силу коллективистской природы такого общества и слабого распространения письменности основным способом передачи культурного достояния является устный, от поколения к поколению; творчество осуществляется преимущественно в анонимной форме. Религиозная сфера не отделена от светской.

85 Французский социолог Э. Дюркгейм, напротив, приписывал «механическую солидарность» первобытным обществам, а «органическую» – цивилизованным.

86 Иногда его называют аграрным, но этот термин скорее применим к производящим сельскохозяйственным занятиям – земледелию и животноводству. Однако к традиционным относят и общества охотников, собирателей и рыболовов – с присваивающей экономикой.

Нетрудно заметить, что многие характеристики традиционного общества формулируются в противопоставлении признакам общества **индустриального**, или, как иногда предпочитают его называть – **модернизированного** (общества Модерна)[87]. Использование этого понятие связано с **теорией модернизации**, исследующей переход от традиционного общества к модернизированному, которое рассматривается как универсальная (и зачастую финальная) стадия общественного развития (идея «конца истории»). В отличие от термина *индустриализация*, который относится в большей степени к сфере экономики и технологии, понятие *модернизация* претендует на то, чтобы выявить одновременно возникающие социокультурные черты общества индустриальной эпохи. К ним относят секуляризацию, распространение рационального мышления, идей равенства и индивидуальной свободы, повышение мобильности, ориентирование не на традиции, а на инновации.

Теория модернизации была подвергнута в общественных науках критике и в значительной степени отвергнута[88]. В частности, универсальность модернизации как обязательного этапа для всех обществ в настоящее время не поддерживается большинством ученых. Однако понятия *модернизации* и *модернизированного общества* все же могут быть использованы в той мере, в какой они отражают существенные социокультурные отличия индустриального общества от иных, неиндустриальных, и в частности, в свете широкого распространения моделей первого в процессе глобализации. При этом надо помнить, что признаки «модерна» не обязательно характеризуют крупное современное общество целиком. Из центров модернизации (обычно это крупные города) она распространяется постепенно, в то время как на периферии, особенно в сельской местности, долго сохраняются черты традиционного уклада (как аграрно-земледельческого, так подчас и скотоводческого или охотничье-собирательского). Это было характерно в XIX – начале XX в. для большинства стран Европы и до сих пор имеет место в Азии, Африке и Латинской Америке.

Наконец, еще одним распространенным подходом в типологизации является деление на **простые** и **сложные** общества. Он в большей степени характерен для современной науки (хотя уже в XIX в. его использовал французский социолог Ф. Ле Пле), и в частности применяется при анализе облика современных наций и государств[89]. Преимущество этой модели состоит в том, что она не несет негативной окраски и не постулирует те или иные социальные формы как заведомо обязательные и универсальные. Недостатком такого деления является его относительность: нельзя однозначно причислить то или иное общество к простым или сложным, можно говорить лишь об относительно более простых или

87 От лат. *modernus*, фр. *moderne*– современный, относящийся к Новому (и Новейшему) времени.

88 Некоторыми авторами была предложена ее видоизмененная версия – теория множественных модернизаций. Распространилась также концепция «постмодерна» как особой исторической эпохи, отличной и от «модерна», и от традиционного общества.

89 Исследователи новейших социокультурных процессов говорят также о феномене *усложнения* применительно как к самому человеческому обществу, так и к категориям его научного осмысления и классификации. См.: *Тишков В.А.* Линии усложнения // Вестник российской нации. – 2016. – Т. 5 (5). – № 5–5 (50). – С. 82–91.

более сложных обществах[90]. Кроме того, не всегда очевидно, сложность какой именно сферы организации данного общества имеется в виду (хотя обычно речь идет о социальном устройстве). Например, некоторые охотничье-собирательские общества (австралийские аборигены) могут иметь очень простую систему политической жизни и социального контроля, но при этом весьма сложную систему родственных групп (что тоже относится к области социальной организации).

В последнее время в общественной науке складывается представление о феномене «сверхсложности», когда современные общества не только характеризуются сложным этноконфессиональным составом, но и сам состав общества и идентичность его членов обретают подвижный и взаимопроникающий характер под влиянием миграционных процессов, трансгосударственных рынков труда и обмена, нового типа информационно-коммуникативных связей людей, множественных идентичностей на индивидуальном и коллективном уровнях. Известный западный социолог З. Бауман назвал это явление *текучей современностью* (или *текучей модерностью*, англ. *Liquid modernity)*[91].

Отметим также еще один существенный аспект антропологического изучения обществ. «Общество всегда состоит из людей, – пишет Ю.И. Семёнов. – Но <...> оно никогда не является простой их совокупностью. Люди образуют общество постольку, поскольку они включены в определенную систему отношений, которые принято именовать общественными. Поэтому общество прежде всего есть определенная система общественных отношений, в которой живут люди»[92].

Поэтому принято считать, что задача социального антрополога – изучать не просто общества, а *социальную жизнь* или *социальную структуру*. Такие взгляды характерны для представителей британской социальной антропологии и для французского структурализма, но их признают многие ученые и в других странах, включая Россию[93].

Однако отметим и другое. Если недостаточно видеть в обществе простую сумму индивидов, игнорируя систему внутренних связей, социальную структуру, то не стоит впадать и в противоположную крайность – интересоваться одной лишь структурой, функцией, не видя за нею конкретных людей. Культура и социальные структуры могут существовать только в человеческих коллективах и без них не имеют смысла.

Главные итоги

- Общество и культуру изучают не только антропологи. Специфика социальной / культурной антропологии – в изучении обществ и присущих им культур в их *многообразии*.

90 Однако эта характеристика может быть и удобной для конкретного исследования. Например, Г. Суонсон в исследовании распространения веры в верховного бога в разных обществах берет как разграничительный критерий наличие трех и более уровней властной иерархии (сложные общества). (См.: *Swanson G.* The Birth of the Gods. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1969.)

91 *Бауман З.* Текучая современность. – СПб.: Питер, 2008.

92 *Семёнов Ю.А.* Общество: Теоретический анализ понятия // Курс лекций по социальной философии: [эл.издание]. – М., 2010.

93 См., например: *Мёрдок Дж.П.* Социальная структура. – М.: ОГИ, 2003.

- Предмет особого интереса антропологов – безгосударственные, бесписьменные, бесклассовые общества (а также догосударственные, дописьменные, доклассовые), которые часто называют *первобытными*.
- Понятие первобытности неоднозначно. Не все согласны с объединением в этом понятии обществ далеких эпох и этнографически изучаемых безгосударственных обществ Нового и Новейшего времени.
- *Традиционное общество* – не то же, что первобытное общество. Это очень большое по охвату и трудно поддающееся однозначному определению понятие, противопоставленное индустриальному (модернизированному) обществу.
- Многие исследователи разделяли общества, с одной стороны, основанные на неотъемлемо присущих человеку критериях, на личных и родственных связях, и, с другой – на критериях, условных и внешних по отношению к человеку (на рациональных, договорных связях, объединении по территориальному признаку).

Вопросы и задания

1. Назовите особенности употребления термина «культура» в социокультурной антропологии.

2. В каких основных значениях используется в общественных науках термин «общество»? Какие из этих значений более свойственны для антропологии?

3. Какое значение имеет понятие *первобытного общества* для эволюционистских подходов в антропологии? Какие две разные группы обществ объединяются в этом понятии? Почему это вызывает возражения у некоторых антропологов?

4. Является ли «цивилизация» синонимом «культуры»? Если нет, в чём их различие?

5. С какими характеристиками общества коррелирует наличие государственности?

6. Какие типы обществ выделяются в схемах А. Фиркандта, Г.С. Мэна, Л.Г. Моргана и Ф. Тённиса? В какой степени эти схемы совпадают?

7. Назовите основные признаки *традиционного общества*. Чему противопоставляется это понятие?

8. В чём преимущества и недостатки деления обществ на *простые* и *сложные*?

9. Каково соотносительное значение в обществе его структуры и составляющих его индивидов?

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Арутюнов С.А.*, *Рыжакова С.И.* Культурная антропология. – Москва: Весь Мир, 2004.

[2] *Бауман З.* Текучая современность. – СПб.: Питер, 2008.

[3] *Белик А.А.* Культурная (социальная) антропология. – М.: РГГУ, 2009. (Раздел I).

[4] *Кребер А.*, *Клакхон К.* Культура: Критический анализ концепций и дефиниций. – М., 1978 (второе издание – 1992 год).

[5] Культурная сложность современных наций / отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова. – М.: Политическая энциклопедия, 2016.

[6] *Малиновский Б.* Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 1999.

[7] Мёрдок Дж.П. Социальная структура. – М.: ОГИ, 2003

[8] *Морган Л.Г.* Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1935.

[9] *Семенов Ю.И.* Общество: Теоретический анализ понятия // Курс лекций по социальной философии. – М., 2010. – [Эл. издание]

[10] ТишковВ.А. Понимание и управление культурно-сложными обществами // Предмет и проблемы этнологии и антропологии. Лекции для аспирантов / сост. Е.Б. Баринова. – М.: ИЭА РАН, 2016.

Глава 7.
Типологический подход к описанию обществ и культур

Предпосылка

Системы жизнеобеспечения являются важнейшим институтом для человека, и именно они часто служат основой для типологии обществ.

7.1. Критерии типологизации

В антропологии нет единства в вопросе о том, можно ли установить какие-либо факторы в качестве определяющих характер и облик каждой культуры и общества, и, если это возможно, то какие именно факторы могут претендовать на эту роль. Монистические подходы предполагают, что такое решающее значение может иметь один элемент: хозяйство (экономический детерминизм), природная среда (географический детерминизм) либо какой-то еще; плюралистические подходы допускают сочетание нескольких факторов, ни один из которых не является довлеющим.

Так или иначе, если есть элемент, который особенно часто учитывается при типологии культур, это системы жизнеобеспечения: технологии, деятельность, структуры и отношения, связанные с добычей средств к поддержанию жизни. В отечественной традиции обычно принято было говорить о хозяйстве, которое не полностью совпадает с понятием «системы жизнеобеспечения».

В эволюции систем жизнеобеспечения важнейшими водоразделами стали, во-первых, возникновение и распространение производящего хозяйства (как земледелия, так и скотоводства), известное как *неолитическая революция*, во-вторых, появление пашенного (плужного) земледелия, которому обычно сопутствует возникновение цивилизации и государственности. Таким образом, в хозяйственном отношении можно выделить следующие крупные типы или группы культур:

- Культуры охотников, собирателей и рыболовов, т.е. такие, где добыча средств к существованию основана на *присвоении* тех ресурсов, которые имеются в окружающей среде независимо от человека и его деятельности, почему такой тип и называется **присваивающей экономикой**. Это обычно сравнительно простые общества, не имеющие развитой иерархии, основой их территориально-политической организации является локальная группа (*бэнд*), они ведут подвижный (бродячий) образ жизни и имеют низкую плотность населения[94].
- Культуры ручных (или мотыжных) земледельцев. Они, как правило, также разводят скот, т.е. не являются исключительно земледельцами. Они имеют тенденцию к оседлости, плотность населения значительно выше, чем у первого типа, социальная и политическая организация сложнее.

[94] Замечено, что у некоторых групп рыболовов, там, где рыбные ресурсы имелись в изобилии, могли наличествовать оседлые поселения, более высокая плотность населения, более сложная социальная иерархия.

- Специализированные скотоводы. Они могут заниматься подсобным земледелием, но тенденция к большей специализации ведет к отказу от него и к повышению мобильности, достигающей максимума у кочевников.

Эти два типа (ручные земледельцы и скотоводы) могут достигать большой социальной и культурной сложности, имея зачастую много уровней иерархизированной политической организации, приближающейся к раннему государству.

- Пашенные (плужные) земледельцы[95]. По сути, это комплексное хозяйство, в которое обязательно входит и разведение скота, используемого, в частности, в качестве тяглового. Это общества с очень высокой степенью оседлости и плотностью населения, в которых формируются города; ремесло отделяется от сельского хозяйства и специализируется; возникает металлургия. Благодаря большому количеству прибавочного продукта имеется возможность содержать значительное число людей, не занятых в материальном производстве, – интеллектуальную и политическую элиту. Как было сказано выше, у пашенных земледельцев обычно возникает государственность. Первые государства складываются в долинах великих рек и, вероятно, связаны с созданием систем орошения.

Подобная схема, в частности, была предложена американским антропологом Г. Ленски и нашла признание. В отечественной науке также были выработаны схожие типологии[96], причем в одну группу объединялись ручные земледельцы и специализированные скотоводы. Таким образом, выделялись три крупных типа, которые иногда получали название первобытно-присваивающего, первобытно-производящего и развитого производящего. Данная схема являлась частью так называемой хозяйственно-культурной типологии[97], основным понятием которой был *хозяйственно-культурный тип* (ХКТ). Приведенные выше большие типы (ХКТ первого порядка или группы ХКТ) объединяли каждый по несколько конкретных малых ХКТ (ХКТ второго порядка, собственно ХКТ); например, большой ХКТ охотников, собирателей и рыболовов включает в себя малые ХКТ арктических охотников на морского зверя, собирателей и охотников лесов жаркого пояса, рыболовов бассейнов больших рек и т.п. Таким образом, определение каждого (малого) ХКТ содержит два основных признака: тип хозяйства и природно-географическую среду. Характерно, что концепция Ленски также основывалась на сочетании двух элементов: характера среды, к которой общество должно адаптироваться, и уровня его технологического развития.

7.2. Мир-системный подход

Одним из недостатков многих обобщающих стадиальных схем социальной эволюции было то, что они рассматривали каждое отдельное общество как доста-

[95] Иногда английские термины *horticultural*, *agricultural societies* (которым соответствуют у нас термины *ручные* и *пашенные земледельцы*) переводят соответственно как «огороднические (садоводческие)» и «аграрные», что нельзя назвать удачным.

[96] См., например: *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. – М.: Наука, 1971 (2-е изд. – 1985). – С. 179.

[97] Разрабатывалась С.П. Толстовым, М.Г. Левиным, Н.Н. Чебоксаровым и другими учеными.

точно независимый субъект исторического процесса и приписывали ему закономерности, характерные для общества вообще, или, согласно терминологии Л. Уайта, переносили закономерности эволюционного процесса на исторический.

Представление о том, что «одну отдельную политию вполне можно рассматривать как достаточную единицу социальной эволюции» справедливо встречает скептическое отношение современных авторов[98]. Так, например, и марксистский «исторический материализм», и так называемая «теория модернизации» ожидали, что путь Европы (и Северной Америки) повторят «отсталые» государства Азии, Африки и Латинской Америки; поэтому и стало применяться понятие «развивающиеся страны». Однако, во-первых, в дальнейшем было замечено, что подобной тенденции в большинстве этих стран не наблюдается: «слаборазвитые» страны остаются «слаборазвитыми». Во-вторых, исследователи пришли к осознанию того, что достигнутого странами Запада уровня социально-экономического развития было бы невозможно добиться только своими силами, без привлечения ресурсов других частей света (прежде всего – в форме колониальной эксплуатации).

Капитализм «вовсе не мог бы развиваться без услужливой помощи чужого труда», – писал один из основоположников мир-системного подхода, французский историк Ф. Бродель[99]. Или, говоря словами другого теоретика этого подхода, А.Г. Франка, «экономическая и политическая экспансия Европы XV в. привела к инкорпорации ныне недоразвитых стран в единый поток мировой истории, который одновременно породил нынешнюю развитость одних стран и недоразвитость других»[100].

Точно так же в настоящее время, по-видимому, нет ни одной «примитивной» культуры, существующей самостоятельно и вне контакта с цивилизацией. А это значит, что все существующие общества каким-то образом адаптировались к глобальной системе, встроились в нее (хотя известно, что большое количество культур не адаптировалось, а было просто разрушено в результате такого взаимодействия).

Мир-системный подход предлагает рассматривать более крупные объединения, чем отдельные общества. Речь идет о **мир-системах**. Термин не должен вводить в заблуждение: в сущности, слово «мир» здесь указывает на самостоятельность и самодостаточность данной системы, эти системы не обязательно охватывают собой весь обитаемый мир. Как отмечал Бродель, в прошлом такие системы могли включать несколько соседних стран или часть света. По сути, лишь с глобализацией современная мир-система распространяется на весь земной шар.

Среди «мир-систем» выделяются прежде всего «мир-экономики». Они объединяют формально независимые общества и государства посредством экономических связей и разделения труда. В мир-экономике, как правило, присутствует ядро, в которое входят несколько государств (причем одно из них является гегемоном), полупериферия и периферия. Эта система подвижна: среди «ядерных» стран идет борьба за гегемонию, страны полупериферии стремятся попасть в ядро, но могут вытесняться и на периферию.

98 *Коротаев А.В., Крадин Н.Н., Лынша В.А.* Альтернативы социальной эволюции // Альтернативные пути к цивилизации. – М.: Логос, 2000. – С. 38.

99 *Бродель Ф.* Динамика капитализма. – Смоленск: Полиграмма, 1993. – С. 98.

100 *Frank A.G.* Latin America: Underdevelopment and Revolution. – N.Y.: Monthly Review Press, 1969. – P. 41. Частным случаем мир-системного подхода являются теории «периферийного капитализма» и «зависимого развития», разработанные Р. Пребишем, Т.дус Сантусом и другими исследователями.

Другой тип, постулированный И. Валлерстайном, – «мир-империи». Они объединяются политически и основываются не на рыночной торговле, а на взимании дани и редистрибуции. Валлерстайн полагает, что всякая мир-экономика имеет тенденцию к превращению в мир-империю.

Кроме названных, Валлерстайн упоминает и «минисистемы». Можно понять, что речь идет о простых обществах догосударственной эпохи. Они обеспечивали свое существование охотой и собирательством или простейшим земледелием, и в них существовал реципрокный обмен. В настоящее время все они перестали существовать.

Таким образом, в подходе Валлерстайна можно проследить определенную прогрессивную последовательность: от небольших объединений (минисистем) через мир-системы, объединяющие все более крупные части мира, к современной мир-системе, впервые охватившей Землю целиком[101].

С другой стороны, А.Г. Франк считал, что нет смысла говорить о многочисленных мир-системах, и постулировал существование на протяжении последних нескольких тысяч лет одной мир-системы, центр которой периодически перемещается: из Азии на запад – в Средиземноморье, Западную Европу, Северную Америку, а теперь вновь возвращается в Азию.

7.3. Иные применяемые классификации

Описанная в параграфе 7.1. типология – основанная на различии систем жизнеобеспечения, или хозяйственно-культурная – базируется на важнейшем комплексе элементов, входящих в состав культур в их разнообразии, и поэтому является собственно культурно-антропологической. Кроме того, при описании и сопоставлении культур разных народов применяются классификации, которые можно считать внешними по отношению к социальной и культурной антропологии, но, тем не менее, связанными с ней.

Одной из таких классификаций является **физико-антропологическая**. В ее основе – выделение больших географически локализованных групп людей, имеющих определенное физическое сходство по многим признакам, связанное с общим происхождением и генетически передающееся[102]. Такие группы принято называть *расами*.

Как правило, физическими антропологами выделяется большое количество *малых рас*, объединяемых в несколько *больших рас* (именно эти последние обычно подразумеваются в быту, когда речь идет о расах). Например, *европеоидная* (также *евразийская* или *кавказская*) большая раса включает в себя индо-среди-

101 *Валлерстайн И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. – СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 24 – 25.

102 Как отмечали Н.Н. и И.А. Чебоксаровы, среди этих признаков расовыми могут считаться только те, которые имеют наследственный характер и известный ареал распространения. Добавим к этому, что в генотипе человека они занимают довольно незначительное место, хотя внешне и бывают весьма заметны.

земноморскую, атланто-балтийскую, среднеевропейскую и другие малые расы (по классификации Я.Я. Рогинского и М.Г. Левина)[103]. Малые расы могут, в свою очередь, включать в себя подрасы и антропологические типы[104]. Единой общепризнанной классификации рас до сих пор не выработано. Это связано, в частности, с тем, что, как отмечали многие антропологи, понятие расы в значительной степени условно.

Точных соответствий между расовыми и этнокультурными группами, как правило, нет. С одной стороны, к той или иной (не только большой, но и малой) расе обычно относятся представители не одной, а нескольких, а порой и очень многих этнических общностей. С другой стороны, большинство этнокультурных групп, если не все они, до той или иной степени смешаны в физико-антропологическом отношении.

Стоит отметить, что в прошлом понятие «раса» применялось к группам, якобы обладающим особым комплексом не только физических, но также и умственных и культурных признаков[105] (в этом смысле авторы XIX – начала XX в. говорили, например, об *арийской* или *туранской* расах[106]). Это было связано с неверными и недостаточными знаниями о внеевропейских народах, а иногда и с определенной идеологической тенденцией. На этой основе возникли расистские концепции, отрицающие единство человеческого вида и проповедующие неравенство между людьми по расовому признаку. В дальнейшем они были опровергнуты наукой, однако до сих пор встречаются в качестве ненаучных (а по сути – антинаучных) экстремистских доктрин.

В настоящее время в ряде стран Запада имеет место противоположная тенденция – к отказу от самого понятия «расы» в принципе, к отрицанию существования рас. По-видимому, это проявляющаяся в крайней форме реакция на расизм и расовую дискриминацию[107]. Получило распространение в мире также понимание расы как социально-культурного, а не биологического феномена. В соответствии с данным подходом, раса рассматривается как своеобразный, во многом искусственный конструкт, используемый в науке и в общественной практике для классификации социокультурных групп, принадлежность к которым маркируется и символизируется некоторыми внешними признаками физического типа[108].

103 *Рогинский Я.Я., Левин М.Г.* Основы антропологии. – М.: Высшая школа, 1978. – С. 357.

104 *Харитонов В.М., Ожигова А.П., Година Е.З.* Антропология. – М: Владос, 2004. – С. 245.

105 И сейчас еще в некоторых западных языках слова, соответствующие русскому «раса», иногда применяются к группам, объединяемым общей культурой, а не физическим типом.

106 *Арии* – самоназвание древних народов, говоривших на индоиранских языках. Применять его ко всем индоевропейским народам (равно как и отождествлять последних с европеоидами) неуместно и неверно. *Туран* – понятие средневековой персидской географии, относящееся к кочевым народам, живущим к востоку от Ирана (первоначально, по-видимому, иранским по языку, позднее – тюркским и др.).

107 *Алексеева Т.И., Богатенков Д.В., Дробышевский С.В.* Антропология [Электронный учебник]. – 2004. – URL: http://web-local.rudn.ru/web-local/uem/ido/antrop/5.html

108 *Шнирельман В.А.* «Порог толерантности». Идеология и практика нового расизма. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – С. 27–28; 65–72.

Безусловно, расовые признаки не относятся к числу фундаментальных и не связаны напрямую с культурой, однако комплексы этих признаков и различия по ним довольно очевидны, нередко коррелируют с распределением этнических групп и в ряде случаев могут быть полезны для исследования[109].

Другим важным классификационным признаком, внешним по отношению к социальной и культурной антропологии, но существенным и часто употребляемым в ней, является язык. Речь идет о языковóй, или **лингвистической классификации**, объектом которой являются не этнические общности и другие подобные группы людей, а языки. Поэтому следует с осторожностью говорить о близости, родстве и т.п. в области языковой классификации: родство (общее происхождение) и близость языков двух народов не обязательно говорят об их культурной близости или общем генетическом происхождении составляющих их людей[110].

Попытки классифицировать языки делались в истории науки давно. Но лишь с XIX в., когда, благодаря успехам сравнительного языкознания, были установлены критерии языкового родства, возникли подлинно научные и общепризнанные классификации – прежде всего, генетическая (генеалогическая) классификация языков[111]. В рамках этой классификации объединяются языки, имеющие общее происхождение – сформировавшиеся вследствие эволюции одного ранее существовавшего общего языка (праязыка). В зависимости от степени близости они включаются в более или менее крупные объединения: семьи, группы и т.д.

Высшей общепризнанной группой с достаточно отдаленной степенью родства является *языковая семья*[112]. Крупнейшими по числу носителей соответствующих языков в мире являются индоевропейская и сино-тибетская языковые семьи[113]. Языковые семьи делятся на *группы* (например, в индоевропейской семье представлены германская, романская, славянская и другие группы) или на *подсемьи* (например, в сино-тибетской языковой семье представлены китайская и тибето-бирманская подсемьи). Группы, в свою очередь, могут делиться

109 Среди таких случаев – этноисторические и этногенетические исследования, в которых расовые признаки, будучи наследуемыми характеристиками больших популяций, могут многое сказать о происхождении последних. Поэтому неудивительно, что в те периоды и в тех странах, где (как в России) большое значение придается диахронному плану исследования и эволюционно-исторической реконструкции, расоведческая проблематика признается актуальной и активно разрабатывается.

110 Так, например, предпочтительнее говорить не о «германских» или «семитских народах», а о народах, говорящих на языках германской или семитской группы.

111 Другие виды лингвистических классификаций (типологий), например, структурная (фонетическая, морфологическая, синтаксическая), рассматривающая языки вне зависимости от их родства, имеют меньшее значение для антропологии и этнологии.

112 Следует отметить, что терминология, применяемая для данных групп разного уровня в отечественной науке, является более строгой и жесткой, чем в ряде западных стран. Так, термин «семья» может применяться западными лингвистами и к менее крупным группам-подразделениям семей (в отечественной традиции – языковым группам), и к более крупным (макросемьям).

113 Ethnologue: Languages of the World. Nineteenth edition / ed. by L.M. Paul, G.F. Simons, C.D. Fennig. – Dallas: SIL International, 2016. URL: http://www.ethnologue.com/statistics/family.

на подгруппы (в славянской группе имеют место восточная, западная и южная подгруппы)[114].

Существуют языки, которые не имеют родственных себе в рамках своей группы или подгруппы, образованной, таким образом, одним-единственным языком (например, греческий – единственный язык греческой группы индоевропейской семьи). Иногда у какого-то языка нет родственных и в пределах целой семьи (например, баскский или бурушаски), и в таком случае считают, что данный язык образует отдельную семью, либо говорят, что он не входит ни в одну семью. Применительно к таким языкам используется также термин *изолированные языки* (*изоляты*).

С другой стороны, как для изолятов, так и для языковых семей делаются попытки установить родство на более отдаленном уровне. В случае допущения возможности такой реконструкции предположительно родственные семьи и изолированные языки включают в так называемые *макросемьи* (иногда выделяют как еще более крупные объединения *гиперсемьи* и *суперсемьи*) – вплоть до возведения всех их к единому праязыку человечества. Наиболее известной в области изучения дальнего языкового родства является *ностратическая гипотеза* В.М. Иллич-Свитыча, объединяющая в рамках ностратической (от лат. *nostra* – «наша») макросемьи предков индоевропейской, алтайской, картвельской, дравидийской, уральско-юкагирской, эскимосско-алеутской семей (ранее в нее включали также семито-хамитскую семью). В американской лингвистической антропологии следует отметить фигуру Дж.Гринберга, предложившего выделять афразийскую, нигеро-конголезскую, койсанскую и нило-сахарскую макросемьи, а также ряд макросемей языков коренного населения Америки.

Реконструкции дальнего языкового родства на уровне макро- и гиперсемей отличаются тем, что не являются общепризнанными в лингвистике, оставаясь на уровне гипотез; есть разные варианты объединения языковых семей в макросемьи. В России действует влиятельная лингвистическая школа в этой области знаний (Г.С. Старостин, А.Ю. Милитарёв, В.В. Иванов, В.Н. Топоров, А.В. Дыбо и др.), реконструкции которой во многом опираются на труды зарубежных предшественников. Вместе с тем, в настоящее время во многих зарубежных странах более распространенным является скептическое отношение к возможности такой реконструкции. Надо учитывать, что на данный момент языки многих семей изучены не настолько равномерно и достаточно, чтобы делать столь далеко идущие выводы.

Ученые высказывали разные мнения о соотношении языка и культуры. С одной стороны, язык как система, выполняющая важную функцию в человеческом обществе и передающаяся путем социального наследования – через научение, – должен, казалось бы, рассматриваться как часть культуры. С другой стороны, хотя он и создается человеком, но это происходит не в результате сознательной деятельности (по крайней мере, за исключением искусственных языков), вследствие чего язык обычно рассматривают не как часть культуры, а как особую систему, тесно связанную с культурой и в некоторых отношениях параллельную ей. Тем не менее, в многочисленных определениях этноса, предложенных разными авторами, язык практически всегда выступает как важный признак.

Возможно классифицировать народы по религиозному, точнее, **конфессиональному принципу**. Эта классификация прежде всего учитывает принадлежность большинства верующих в данной этнической группе к приверженцам той или иной мировой (христианство, ислам, буддизм) либо национальной (индуизм, синтоизм, иудаизм и т.д.) религии. Сложнее определить конфессиональную принадлежность тех групп, которые не относятся к этим четко выраженным конфессиям[115]. Некоторые авторы считают конфессиональную классификацию слишком частной и не основанной на достаточно фундаментальных критериях[116]. Вместе с тем, в некоторых случаях, с учетом влияния, оказываемого мировыми и крупными национальными религиями на культуру, такую классификацию можно считать полезной.

Наконец, среди широко применяемых классификаций следует назвать **географическую**. Например, при больших этнографических описаниях рассматривают народы Америки, народы Европы, народы Азии (а внутри ее Западной, Центральной, Южной, Восточной Азии и т.д.). Эта классификация также является внешней по отношению к социальной и культурной антропологии: очевидно, что в таких крупных регионах могут проживать (и проживают) весьма разные народы с разнообразной культурой.

Однако в некоторых случаях в ходе совместного проживания в том или ином регионе вырабатываются общие черты культуры у народов, даже не родственных (или отдаленно родственных) между собой с точки зрения других классификаций. В таких случаях говорят об *историко-этнографических областях* (ИЭО). Примерами таких областей могут служить Кавказ, Поволжье, Балканы и некоторые другие регионы.

Главные итоги

- На основе критерия хозяйства и жизнеобеспечения как в зарубежной, так и в отечественной науке предложено несколько схем типологии обществ и культур.
- Наиболее крупные и важные группировки доиндустриальной эпохи – общества охотников, собирателей и рыболовов (первобытно-присваивающее хозяйство), ручных земледельцев, специализированных скотоводов (первобытно-производящее хозяйство), плужных земледельцев (развитое производящее хозяйство).
- В отечественной науке была разработана гораздо более подробная хозяйственно-культурная типология с выделением многих хозяйственно-культурных типов (ХКТ).
- Поскольку ни одно конкретное общество (один народ) не существует, как правило, вне контакта с другими, то неправильно пытаться применять к нему закономерности исторической эволюции человечества в целом. В своем взаимодействии общества образуют мир-системы, в которых каждое из них играет свою роль.

114 Иногда уровню группы или подгруппы соответствует понятие «ветвь».

115 Еще не так давно их нередко определяли как «придерживающихся анимистических верований», хотя гипотеза анимизма как единой ранней стадии развития религии и считается сегодня большинством исследователей устаревшей.

116 *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – С. 89–90.

Вопросы и задания

1. Какой важный элемент (институт) принят в качестве критерия для типологии культур как в отечественной, так и в зарубежной социокультурной антропологии (этнологии)? Почему?

2. Какие основные группы (типы) культур выделяются по этому принципу?

3. Что такое ХКТ? Чем отличаются малые и большие ХКТ? Приведите примеры.

4. Какие две основные группы факторов определяют характеристики культуры (в соответствии с концепциями Г. Ленски и отечественных ученых-разработчиков теории ХКТ)?

5. В каком значении понимается термин «раса» в современной антропологии? Какие существуют уровни физико-антропологической классификации?

6. Для каких областей и направлений исследований полезно знание расового состава населения?

7. Какие существуют уровни объединений языков по степени родства в лингвистической классификации? Какие из них являются общепризнанными?

8. В чём преимущества и недостатки конфессиональной классификации этносов и этнических групп?

9. Приведите пример деления народов на группы в рамках географической классификации. Что такое ИЭО?

10. В чём мир-системный подход дополняет и какие коррективы вносит в стадиальные теории общественного развития?

11. Какие виды мир-систем выделяет И. Валлерстайн? В чём отличие подхода А.Г. Франка?

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Андрианов Б.В.*, *Марков Г.Е.* Хозяйственно-культурные типы и способы производства // Вопросы истории. – 1990. – № 8.

[2] *Бродель Ф.* Динамика капитализма. – Смоленск: Полиграмма, 1993.

[3] *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991.

[4] *Чебоксаров Н.Н.* Народы, расы, культуры. – М.: Наука, 1971; 2-е изд. –1985.

[5] Ethnologue: Languages of the World. Nineteenth edition / ed. by L.M. Paul, G.F. Simons, C.D. Fennig. – Dallas: SIL International, 2016.

[6] *Frank A.G.* Latin America: Underdevelopment and Revolution. – N.Y.: Monthly Review Press, 1969.

[7] *Lenski G.* Power and Privilege: A Theory of Social Stratification. – N.Y.; St.Louis; San Francisco; Toronto; L.; Sydney: McGraw-Hill, 1966.

Глава 8.
Проблемы социальной эволюции

Предпосылка

Изучение социальной эволюции – одна из магистральных линий развития социальной антропологии.

8.1. Из истории изучения

С момента возникновения этнологии (антропологии) как науки одним из фундаментальных, если не главным, вопросом, ответ на который она была призвана дать, стал вопрос о причинах разнообразия культур и общественных институтов у разных народов. Некоторые авторы вообще утверждают, что этнология – это наука о *Другом* (или о *Чужом*). С этими *другими*, т.е. с народами иных культур, европейцы стали все чаще встречаться в Новое время, когда в ходе морских и сухопутных путешествий, географических открытий и исследований человечество впервые получило более или менее достоверные сведения обо всех частях света. Эти сведения включали и информацию о странных и непривычных обычаях народов далеких краев. Одновременно с этим в Европе (а затем и в Америке) развивалась рационалистическая научная мысль, стремившаяся к объяснению явлений окружающего мира. Одним из первых и наиболее популярных ответов на вопрос о разнообразии культур и институтов и стала концепция социальной эволюции.

Первым научным направлением в антропологической науке было **эволюционистское**[117]. Основными его положениями являются идеи единства человеческого вида и мышления и прогрессивного поступательного развития как закономерности социальных и культурных изменений. Поскольку основное направление такого развития едино для всего человечества, то именно нахождение на разных его стадиях объясняет столь заметную разницу в культуре между народами.

Первые основополагающие работы эволюционистов выходят в XIX в., когда идеи прогрессивного развития «носились в воздухе» и завоевывали господствующие позиции в естественных науках (Ч. Лайелл, Ч. Дарвин), в социологии (О. Конт, Г. Спенсер) и в философии (Г.В.Ф. Гегель). Впрочем, подобные идеи высказывались применительно к изучению разнообразных культур и ранее: среди предшественников эволюционизма зачастую упоминают Ж. Лафито, французских просветителей, И.Г. Гердера (а некоторые авторы даже возводят истоки эволюционистского метода к греческому историку Фукидиду). Очень показательно

[117] Здесь важно отметить, что на раннем этапе имели место и иные попытки объяснения разнообразия культур и социальных институтов, в частности, расистские идеи о врожденной разнице в способностях различных групп, а также идеи вырождения, согласно которым от некоторого изначального минимума культуры, которым обладало все человечество, некоторые его группы двинулись вперед, в сторону прогресса, тогда как другие, напротив, утратили часть культурных навыков и одичали. Однако такие взгляды не нашли подтверждения фактами и не могут рассматриваться в качестве научных теорий.

высказывание Ф. Шиллера в 1789 г.: «Открытия наших европейских моряков в отдаленных странах рисуют нам племена, расположенные вокруг нас на самых разнообразных ступенях культуры, как дети различного возраста вокруг взрослого напоминают ему своим примером, чем он сам раньше был и откуда он» [118].

Однако лишь с появлением в 60–70-е гг. XIX в. трудов первых антропологов-эволюционистов (Г.С. Мэна, И.Я. Бахофена, Э.Б. Тайлора, Л.Г. Моргана и других ученых) данные идеи получили систематическое научное изложение и были подкреплены и проиллюстрированы этнографическими данными. В этот период эволюционистские концепции стали господствующими для объяснения разнообразия культур народов мира.

Дальнейшая история этнологии и антропологии в конце XIX – первой половине XX в. характеризуется критикой эволюционизма, выявлением его слабостей и в конечном итоге отказом от этой теории в большинстве стран мира.

Некоторые этнологи (преимущественно из немецкоязычных стран) в противовес эволюции предложили обратить внимание на фактор диффузии, распространения единожды возникших культурных явлений и их комплексов из одного центра в рамках определенных культурных кругов или ареалов. Этим процессом, точнее, множественными процессами диффузии, и создается, по их мнению, наблюдаемое культурное разнообразие.

Другие исследователи, отмечая, что наука пока накопила недостаточно фактов для серьезных теоретических обобщений, полагали, что время построения больших теорий о закономерностях существования и разнообразия культур еще не пришло.

Наконец, с 20-х гг. XX в. распространяются подходы, которые интересуются в большей степени тем, как культуры функционируют здесь и сейчас (в синхронном плане), какова внутренняя структура образующих их элементов и институтов, а не тем, каково их происхождение и исторические перспективы (диахронный план). Действительно, такой подход оказывался более полезным в практическом отношении и более применимым в полевой работе, которая с того времени признается обязательной основой этноантропологических исследований.

Впрочем, и в это время среди антропологов оставались отдельные сторонники эволюционизма (Дж.Дж.Фрэзер, В.Г. Чайлд). Отметим также, что идеи эволюционистов (прежде всего, Л.Г. Моргана) были высоко оценены и поддержаны основоположниками марксизма. В силу этого (а возможно, и некоторых внутренних причин) отказа от них не произошло в нашей стране, где они оставались господствующими (в рамках марксисткой этнографии) и в дальнейшем.

В середине XX в. происходит возрождение интереса к идеям эволюции в антропологии и формируется направление (популярное в большей степени в США), получившее известность как **неоэволюционизм**. Его главные представители (Л. Уайт, Дж.Стюард, М. Харрис) и их ученики оказали большое влияние на современную антропологию. Обращаясь вновь к эволюционным идеям, эти ученые должны были дать ответ на важнейшие возражения критиков классического эволюционизма XIX в. и попытаться разрешить его противоречия.

118 *Шиллер И.Ф.* В чём состоит изучение мировой истории и какова цель этого изучения. Цит. по: *Штернберг Л.Я.* Этнография // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза – И.А. Ефрона. – Т. 41. – СПб., 1904. – С. 183.

Эти возражения сводились главным образом к следующему:

- Классические эволюционисты постулировали один путь развития с прохождением одних и тех же стадий (с одинаковой культурой и социальной организацией) для всего человечества, а между тем культуры народов, относимых к одному и тому же уровню развития, в реальности могут быть весьма непохожи: некоторые из них, по-видимому, никогда не имели и не будут иметь того облика и той социальной структуры, которые характерны для других.
- Декларируя своей целью изучение человеческой культуры, взятой в целом, эволюционисты на практике исследовали лишь отдельные ее элементы (например, их излюбленными темами были эволюция брака и семьи, эволюция религии и т.д.). Тем самым культура не рассматривалась как целостное явление, игнорировались ее внутренние закономерности [119].
- Эволюционисты, согласно утверждениям некоторых критиков этого направления, не признают или недооценивают роль культурной диффузии.

Относительно последнего утверждения Л. Уайт показывал, что противопоставление диффузии и эволюции – это ложная дилемма. Ни Л.Г. Морган, ни Э. Тайлор не отрицали существования и значения культурной диффузии. Известна фраза Тайлора: «Цивилизация есть растение, которое чаще бывает распространяемо, чем развивается само» [120]. Он же указал на такие фундаментальные примеры диффузии, как распространение культурных растений и алфавита. Последний пример весьма показателен: по-видимому, все современные алфавитные (и некоторые неалфавитные) системы письма Старого Света происходят от одной – финикийского алфавита. Казалось бы, всякий народ мог изобрести свой алфавит заново либо самостоятельно вывести его из иной (иероглифической, слоговой) системы письма. Однако характерно, что все они пошли по пути заимствования [121].

Л. Уайт предложил подход, согласно которому допустимы (и желательны) три типа интерпретации культур: исторический, функциональный и эволюционный [122]. Они соответствуют трем видам процессов в культуре. Первый тип рассматривает единичные явления в их исторической последовательности (временной процесс), второй позволяет изучать культуру в ее структурно-функциональном

119 С этим связана проблема *пережитков* – явлений в культуре, которые, по мнению эволюционистов, уже не несут сегодня самостоятельного значения, являясь лишь законсервировавшимися осколками прошлого (и будучи интересны тем, что они об этом прошлом могут рассказать). Для сторонников функционализма, рассматривавших культуру как единое органичное целое, существование в ней таких лишенных смысла чужеродных вкраплений казалось невероятным; так называемые *пережитки*, доказывали они, на самом деле вписаны в культуру и выполняют в ней свою функцию, иначе они исчезли бы.

120 *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – С. 53.

121 При этом, однако, заимствование осуществлялось, во-первых, творчески – так что мы рассматриваем получившиеся системы как *разные*, хотя и имеющие генетическую связь алфавиты; во-вторых, и это главное, – усвоение алфавита происходило только тогда и в том случае, если для этого существовали необходимые социокультурные предпосылки.

122 *Уайт Л.* Эволюция культуры. – М.:РОССПЭН, 2004. – С. 475.

единстве и взаимосвязи, вне временного аспекта (формальный процесс), третий предполагает изучение временно́й последовательности форм (формально-временной процесс). Здесь подход Уайта отчасти сближается с известным положением Рэдклиффа-Брауна о методах в этнологии и антропологии: историческом, функциональном (или индуктивном) и сравнительном [123]. Таким образом, можно констатировать, что неоэволюционисты на теоретическом уровне признали синхронный, функциональный метод изучения культуры (и приняли его на практическом уровне в своей полевой работе).

Что касается проблемы общеобязательности стадий социокультурного развития, она решалась представителями неоэволюционизма по-разному. В русле уже описанного выше подхода Л. Уайт предложил проводить разграничение между историческим и эволюционным процессами. Если первый представляет собой последовательность конкретных событий в жизни того или иного народа и как таковой всегда уникален, то второй есть обобщенная эволюция форм, характерных для человеческой культуры в целом.

Уайт приводил, среди прочих, такой пример: если в культурной эволюции человечества произошел переход от каменного века к металлургии бронзы, а от нее – к железу, то этот факт нисколько не умаляется тем, что в своей конкретной истории многие народы не знали бронзового века, сразу перейдя из каменного века в железный. На их историческом пути этот этап отсутствовал, но в эволюции металлургии его обойти нельзя.

Ученик Л. Уайта М. Салинз предложил несколько видоизмененный вариант подхода своего учителя, который он назвал «многолинейной эволюцией». Этот процесс складывается, по Салинзу, из взаимодействия «общей» и «специфической» эволюции. Первую Салинз определяет как «прогрессивное развитие классов форм, или, иными словами, движение культуры по стадиям универсального прогресса», а вторую – как «историческое развитие конкретных культурных форм» [124].

Еще один представитель неоэволюционизма, Дж.Стюард в своей работе «Теория культурных изменений» (1955) также предложил заменить концепцию однолинейной эволюции многолинейной. Он обратил внимание на влияние окружающей среды на культуру, которая тем или иным образом *адаптируется* к среде. Облик культуры определяется наличием в распоряжении общества конкретных ресурсов, технологий, применяемых им для использования этих ресурсов, и способом организации человеческого труда. Таким образом, культуры изменяются не в силу какой-то внутренней логики, а скорее вследствие изменения отношений с меняющимися условиями. Разные культуры, даже при равном технологическом уровне, могут находиться в разных природных условиях, подвергаясь различным внешним влияниям, поэтому они не обязательно проходят через одни и те же этапы и в одной и той же последовательности.

Салинз принял идею Стюарда об адаптивности и высказал важное наблюдение: более высокоразвитые формы культуры относительно более

123 *Рэдклифф-Браун А.Р.* Метод в социальной антропологии. – М.: Кучково поле, 2001. – С. 58, 172.

124 Evolution and Culture / ed. by M.D. Sahlins, E.R. Service. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960. – P. 43.

независимы от окружающей среды, чем менее развитые, вследствие чего способны адаптироваться к более разнообразным типам среды [125]. Таким образом, разнообразие эволюционных путей и форм должно быть больше на более ранних уровнях эволюции, а на более поздних стадиях ожидается большее единообразие [126].

Еще одной важной проблемой для неоэволюционистов стала выработка критериев для определения степени развитости той или иной культуры. Во времена эволюционистов XIX в. определить сравнительный уровень развития казалось не только просто – зачастую и определять-то специально ничего не требовалось, ведь для европейцев того времени их культурное превосходство было очевидным. Заметим, что в этой оценке присутствовала и сильная этическая нагрузка: этнографы не стеснялись высказывать негативные оценочные суждения об обычаях и нравах «дикарей» и «варваров» («нелепые», «чудовищные» и т.д.). Однако в дальнейшем, в стремлении к лучшему пониманию изучаемых культур (а это, как учила школа Ф. Боаса, возможно только в рамках системы ценностей данной культуры), а также под влиянием глубокой переоценки ценностей западной цивилизации в период после Второй мировой войны антропологи все больше отказывались от европоцентризма; распространялись идеи культурного релятивизма (относительности ценностей каждой культуры).

В этих условиях разработка эволюционистских построений требовала объяснить, на каком основании будет оцениваться уровень развития, «высота» той или иной культуры. Ведь нередко, как уже сказано, простоте в одной области сопутствует сложность и богатство форм в другой сфере.

Такой критерий был предложен Л. Уайтом в виде количества энергии, которое люди способны контролировать и использовать в своих интересах [127]. Если на заре истории человек мог рассчитывать лишь на силу своих мышц, то с одомашниванием (доместикацией) животных он получил в свое распоряжение силу тяглового скота, в дальнейшем овладел энергией воды и ветра (мельницы, парусные суда), в Новое время – энергией угля и пара, позднее – атомной и т.д. Таким образом, прогресс человечества предстает как постоянное увеличение объема используемой им энергии. Этот показатель может быть даже рассчитан (хотя и с более или менее значительной, в зависимости от методики, погрешностью) и представлен в конкретных физических единицах.

Для Стюарда и отчасти для Салинза критерием являлась, как уже сказано, степень адаптации к среде, однако она значительно сложнее поддается оценке. Новый подход предложил в 1960-е гг. Г. Ленски. Важнейшим (хотя и не единственным) показателем эволюции он считал информацию, объем которой, находящийся в распоряжении данной культуры, показывает уровень ее развития, являясь выражением технического прогресса [128].

125 Evolution and Culture / ed. by M.D. Sahlins, E.R. Service. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960. – P. 37.

126 В определенном смысле это объясняет такой процесс, как культурная глобализация.

127 *Уайт Л.* Эволюция культуры. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 83.

128 *Lenski G.* Power and Privilege: A Theory of Social Stratification. – N.Y.: McGraw-Hill, 1966.

В дальнейшем и такие более осторожные подходы к эволюции, которые формулировали неоэволюционисты, подверглись критике. Так, схему Л. Уайта и М. Салинза упрекали в том, что она фактически остается однолинейной и не учитывает всего разнообразия путей развития и специфику разных обществ.

Современные исследователи социальной эволюции уходят и от многолинейности (вообще подчеркивая *нелинейный* характер эволюционных тенденций) и предпочитают говорить о многомерном пространстве – поле социальной эволюции. В этом поле есть место для циклических процессов, для движения в разных направлениях; если на каком-то этапе была признана возможность разных путей к некоему общему итогу (цивилизации[129], государственности и т.п.), то в дальнейшем отказались и от этого общего «пункта назначения».

С этим связано и принимаемое данными исследователями определение эволюции. В основе этого понятия лежит теперь не идея перехода от простого к более сложному, от низшего к высшему, как ранее, а просто структурное изменение. Эволюцию определяют как «процесс структурной реорганизации во времени, в результате которой возникает форма или структура, качественно отличающаяся от предшествующей формы»[130].

В рамках этого многообразного процесса частным случаем признается эволюция по Г. Спенсеру – прогрессивное изменение «от несвязной однородности к связной разнородности», т.е. то, что принято было называть эволюцией ранее. Для этого вида эволюции предлагается использовать термин «развитие»[131].

Как можно заметить, такой всеохватывающий и плюралистичный эволюционизм, по сути дела, смыкается с умеренным антиэволюционизмом.

8.2. Эволюционисты и антиэволюционисты[132]

Многие выдающиеся этнологи (социальные / культурные антропологи) по своим убеждениям относятся к числу так называемых антиэволюционистов. Иногда под антиэволюционизмом неправильно имеют в виду отрицание социальной эволюции, ибо никто из серьезных ученых не может не признавать саму эволюцию социальных систем. Всех «антиэволюционистов» объединяет лишь абсолютное неприятие схем социальной эволюции, основанных на представлении о единообразии или близком подобии путей развития различных человеческих обществ (по крайней мере, на ранних этапах истории) и о последовательно сменявших друг друга универсальных стадиях их развития. Таким образом, антиэволюционисты отвергают классический эволюционизм XIX в. и характерный для него стиль мышления. Однако во взглядах на задачи и возможности теоретической этнологии антиэволюционисты существенно расходятся между собой.

Так, уже упомянутый в Предисловии А.Н. Максимов, начинавший свою научную деятельность еще в конце XIX века, приписывал неудачи классического эволюционизма неполноте и несистематизированности этнографических фактов и считал, что время построения общей теории социальной эволюции наступит, когда будет собран и обработан необходимый для этого фактический материал. Тогда, считал он, этнография займет подобающее ей место связующего звена между естествознанием и обществоведением. Отсюда следует, что он не отрицал наличие неких общих законов ранней эволюции социальных систем и возможности их познания средствами этнологии.

Подобно ему, Ф. Боас — один из столпов американской культурной антропологии — полагал, что универсальные законы социальной эволюции имеются, но, в отличие от Максимова, он считал, что научное познание их недоступно, поэтому этнологам (культурным антропологам) надлежит заниматься не генерализациями в мировом масштабе, а собиранием фактического материала и построением конкретных историй конкретных обществ. Тем самым он приравнивал этнологию (культурную антропологию) к истории (одной из отраслей «обществоведения»), в задачи и возможности которой входят лишь идеографические изыскания.

В противоположность этому А. Рэдклифф-Браун — один из самых ценимых британских социальных антропологов — видел главную цель социальной антропологии в номотетических изысканиях. Он был убежден, что антропология – это естественная наука, призванная открывать универсальные законы человеческого общежития, причем законы, совершенно аналогичные законам природы. Открывать такие законы можно только при наличии хорошей информативной базы, и поэтому далеко не все законы и регулируемые ими процессы доступны антропологическому познанию. Реконструировать значительную часть ранней социальной эволюции невозможно, так как информация отсутствует. Коль скоро источников нет, то нет и научного познания, вместо него предлагаются лишь гадания, т.е. «предположительная история» в духе однолинейного эволюционизма. А это – вещь не только бессмысленная, но и вредная, так как представляет явления и процессы прошлого в искаженном виде и уводит исследователей от познания социальных законов.

В этой связи важным представляется введенное ученым разграничение между «происхождением историческим» и «происхождением социологическим». Нельзя реконструировать историю возникновения и эволюции тех или иных социальных институтов, потому что нет данных о том, как конкретно это происходило. Однако можно, тщательно изучив те или иные социальные институты в том виде, в котором они зафиксированы этнологией, скажем, у современных бесписьменных народов, понять их назначение, принципы структурирования и механизмы функционирования. Это будет ответом на вопросы «зачем?» и «как?», т.е. раскрытием «социологического происхождения». Сумма «социологических происхождений» может в далекой перспективе дать «социологическую

---

129 Таково, например, название коллективной монографии исследователей социальной эволюции – «Альтернативные пути к цивилизации» (М.: Логос, 2000).

130 *Классен Х.* Дж.М. Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма // Альтернативные пути к цивилизации. – М.: Логос, 2000. – С. 7.

131 *Коротаев А.В., Крадин Н.Н., Лынша В.А.* Альтернативы социальной эволюции // Альтернативные пути к цивилизации. М.: Логос, 2000. – С. 25–26. Строго говоря, русское слово «развитие» является калькой латинского *evolutio*. В этом понятии могут имплицитно присутствовать оттенок непрерывной постепенности (в противовес *революции*), а также представление о том, что новые формы потенциально уже присутствуют в данном предмете или явлении и в процессе эволюции *разворачиваются* в реальности.

132 Автор этого и последующих параграфов О.Ю. Артёмова в своем изложении опирается на представленный в ее монографии (см.: *Артёмова О.Ю.* Колено Исава. Охотники, собиратели рыболовы. Опыт изучения альтернативных социальных систем. – М.: Смысл, 2009) материал, а также на другие источники и литературу.

картину» эволюции социальных систем, раскрыв механизмы их построения и функционирования.

В противоположность этому видные американские антиэволюционисты Р. Бенедикт, А. Крёбер, Р. Лоуи, П. Радин и М. Херсковиц отрицали наличие не только закономерностей, но и каких-либо универсалий и даже сколько-нибудь регулярных соответствий в путях развития разных обществ. Так, некоторые из них утверждали, что в сфере социальных явлений – в отличие от сфер физических и биологических явлений – любые попытки систематической проверки существующих обобщений или создания новых являются бессмысленными или, как выразился П. Радин, подобны желанию «достать Луну с неба». Ссылаясь на слова Лоуи об «этом бессистемном наборе всякой всячины, об этой вещи, составленной из клочков и обрывков и именуемой цивилизацией», Рэдклифф-Браун назвал взгляды Р. Лоуи на человеческую культуру и ее эволюцию теорией «клочков и обрывков». Несколько мягче подобную точку зрения формулировала одна из самых известных американских представительниц школы «Культура и личность» Р. Бенедикт: «...человек строит свою культуру из разрозненных элементов, комбинируя и перекомбинируя их, и до тех пор, пока мы не отбросим предрассудок о том, что результатом этого строительства является функционально согласованный организм, мы не сможем ни видеть нашу культурную жизнь в истинном свете, ни контролировать ее проявления» [133].

Однако это были крайние реакции на классический эволюционизм и английский структурализм или функционализм. В то же время реакции на неоэволюционизм 1950–1960-х гг. прошлого столетия (пусть даже и многолинейный) оказались еще более крайними, породив *интерпретационную антропологию* с ее убеждением в невозможности даже адекватно постигать иные культуры, кроме собственной, и отрицанием за социальной антропологией статуса научной дисциплины.

Из всех вышеупомянутых позиций самой рациональной представляется позиция Рэдклиффа-Брауна. Однако и сам он писал, что «...нет ничего более пагубного в науке, чем попытки установить приверженность доктринам». Поэтому невозможно согласиться с ним, что в сфере социальных явлений действуют законы, подобные законам природы, а социальные системы так же внутренне функционально согласованы, как и биологические организмы. Скорее всего, правы те авторы, которые считают, что в сфере социальных явлений нет не только строгих закономерностей, но и регулярных корреляций между явлениями, как нет и жестких зависимостей между структурными звеньями, нет жестко детерминированных процессов. По крайней мере, до сих пор не было обнаружено и сформулировано ни одного подлинного «социологического закона», если не считать трюизмов, подобных тому, что «лошади кушают овес», а все общества стремятся регулировать отношения между полами и потому имеют нормативные системы брака.

И все же мы должны понимать, что у исторического процесса есть своя внутренняя логика. Она есть у социальных систем и у процессов их эволюции. Логика социальных явлений подчинена человеческим интересам. Так называемые цивилизованные общества – это общества, в которых сталкивается столь много противоречащих друг другу интересов, что выявить их устройства и механизмы

133 *Benedict R.* The Concept of Guardian Spirit in North America // Memoirs of the American Anthropological Association. – 1923. – № 29. – P. 84.

функционирования порой почти невозможно. Более открытыми для постижения логических основ организации человеческого общежития с первых шагов развития социальной (культурной) антропологии считались так называемые традиционные культуры, культуры охотников и собирателей, безгосударственных земледельческих и скотоводческих обществ, бесписьменные культуры кочевников. В области их познания имеются немалые достижения, но остаются во множестве и «невозделанные поля».

Реакция западных антропологов и этнологов на крайности неоэволюционизма 1950–1960-х гг. выразилась не только в отрицании статуса научной дисциплины социальной и культурной антропологии, но и в падении интереса к проблемам социальной эволюции. Многие западные антропологи избегали пользоваться даже самим термином «эволюция», предпочитая говорить о «трансформациях» или об «изменениях» социальной жизни [134]. Но с начала 2010-х гг. интерес к вопросам социальной эволюции вспыхнул вновь, и сегодня этим проблемам посвящаются международные конференции, монографии и статьи в ведущих журналах. Наиболее популярные темы – это эволюция социального неравенства, война как связанный с институализированной агрессией глобальный феномен, антропология морали. Кроме этого в центре внимания оказываются проблемы взаимодействия личности и общества в историко-эволюционной перспективе. Эта тематика обозначается плохо переводимым на русский язык, но популярным английским словом «*personhood*» и охватывает изучение широкого круга явлений, связанных с индивидуальным самосознанием, позиционированием индивидом себя в социальном окружении, степенью личностной свободы, социальными условиями для индивидуального волеизъявления и др.

В советской и российской науке интерес к проблемам социальной эволюции не угасал никогда и сам этот термин не выходил из употребления. Однако с конца 1980-х гг. теоретические подходы исследователей стали более разнообразными. Чрезвычайно расширилась фактологическая база отечественных исследований по названной тематике. Группа ученых (Д.М. Бондаренко, В.В. Бочаров, Л.Е. Гринин, А.А. Казанков, А.В. Коротаев, Н.Н. Крадин, В.А. Попов и другие) в течение двух последних десятилетий стремится развивать научное направление, называемое некоторыми из них «эволюционизмом новой волны». Они работают в сотрудничестве с ведущими зарубежными коллегами – Х. Дж.М. Классеном, Р.Л. Карнейро, Б. Фитцхью, В.де Мунком, П.К. Уасоном и др. Публикации названных ученых увидели свет в ряде сборников и коллективных монографий, изданных на русском и английском языках. С 2002 г. в Москве издается англоязычный журнал «Социальная эволюция и история» (Social Evolution and History).

В последние десятилетия число исследователей, посвящающих себя изучению проблем социальной эволюции в нашей стране, заметно уменьшилось. Известные специалисты среднего поколения сменили тематику своих штудий, занявшись изучением современных социальных и культурных трансформаций, а также конструированием идентификационных характеристик современных малых сообществ и обществ-государств, включая прежде всего российское обще-

134 *Bondarenko D.M., Korotaev A.V., Kradin N.N.* Preface to the Second Edition // Alternatives of Social Evolution. – Saarbucken: Lap Lambert Academic, 2011. – P. 3.

ство [135]. Среди молодых начинающих ученых тоже весьма немного желающих связать свою жизнь с этим трудным и во многом неблагодарным, не сулящим быстрых успехов поприщем. При всей важности разработки актуальных тем и изучения злободневных явлений, нельзя забывать о теоретических фундаментальных проблемах классической социальной антропологии, в том числе о и проблемах социальной эволюции. Если наши ученики не осознают это, то нашей стране снова грозит «отставание от Запада» в одной из наиболее интенсивно развивающихся сфер знания.

8.3. Познавательный смысл изучения традиционных обществ

Можно выделить несколько составляющих познавательного смысла изучения так называемых традиционных культур в целях понимания явлений социальной эволюции. Способ жизнеобеспечения обусловливает некоторые типологические черты социальной жизни и даже духовной культуры. Их немного, и они поддаются лишь самому обобщенному формулированию, но мы с большой долей вероятности можем полагать, что подобные черты имелись у древних обществ и легли в основу фундамента, на котором строилось последующее социальное общежитие.

При одинаковом способе жизнеобеспечения в социальной организации разных традиционных обществ, изучавшихся этнографически, обнаруживаются весьма значительные различия, и мы должны допускать, что столь же значительные различия в социальной организации существовали у древних догосударственных и дописьменных обществ, населявших разные области ойкумены. При относительной простоте «материальной жизни» охотники и собиратели, мотыжные земледельцы или кочевые скотоводы обнаруживают относительную сложность и даже изощренность социального взаимодействия. Именно благодаря таким культурам мы узнаем, какие формы социальной жизни *принципиально возможны при данных способах жизнеобеспечения*.

Изучение современных традиционных обществ показывает, что сходные или очень близкие условия материальной жизни не препятствуют формированию разных форм социального взаимодействия, и, наоборот, разные материальные условия не всегда ведут к разным формам социального взаимодействия. В социальных системах современных традиционных обществ обнаруживаются структурные черты, которые имеют явные соответствия в социальных системах, характеризующихся различными уровнями экономической интеграции – от мотыжного земледелия с натуральным обменом до современных индустрий с рыночной глобализацией в широчайших масштабах. Эти структурные соответствия не являются универсальными, но они все же свидетельствуют о неких общечеловеческих формах взаимодействия, пересекающих границы эпох, материков, цивилизаций или формаций.

Изучение современных традиционных обществ способно не только внести определенный вклад в наши представления о социальной эволюции в целом и об ее ранних этапах в частности, но и расширить понимание собственной культуры

[135] См., например, такие сборники статей и коллективные труды, как: Антропология социальных перемен: Сб. статей / под ред. Э. Гучиновой, Г. Комаровой. – М.: РОССПЭН, 2011; Границы, культуры и идентичности. Этнология восточнославянского пограничья / под ред. М.Ю. Мартыновой. – М.: ИЭА РАН, 2012; Молодежь в малых городах России. Заметки социального антрополога / под ред. М.Ю. Мартыновой, Н.А. Беловой. – М.: ИЭА РАН, 2016.

и социальных отношений, в которых все мы участвуем. Если ученому-антропологу удается продемонстрировать это на отдельных примерах, а также предложить варианты некоторых структурно-функциональных конструкций, подобных «социологическому происхождению» Рэдклиффа-Брауна, то он может считать себя весьма успешным исследователем.

8.4. Векторы социальной эволюции и понятие «первобытность»

В опубликованной на русском языке работе «Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма» виднейший голландский специалист по политической антропологии Х. Дж.М. Классен писал: «...в XIX столетии было обнаружено огромное количество обществ, которые не достигли государственного уровня развития <...> Они были современниками и были полны жизни, но в эволюционных схемах они классифицировались как представители недоразвитых, отсталых или даже деградировавших типов общества». Между тем, «не было ни малейшего признака деградации или стагнации этих обществ; они были абсолютно жизнеспособны и явно шли по *иным путям* развития» [136].

Важно не только то, что этнографические материалы по таким обществам, как общества папуасов Новой Гвинеи, жителей Маркизских островов или аборигенов Австралии в доколониальное время, не несут свидетельств ни стагнации, ни деградации. Принципиальное значение имеет то, что археологические материалы, полученные в местах современного расселения этих народов, позволяют говорить об эволюции их культур, о самостоятельном развитии. Общества аборигенов Австралии тридцать тысяч лет тому назад и общества, изучавшиеся этнографически в XIX–XX вв., – это разные общества с отличающимися культурными комплексами. Вместе с тем нет никаких свидетельств, что эволюционный путь, который аборигены Австралии проделали на своем материке, вел их в том же направлении, в котором двигалось, скажем, западноевропейское население с эпохи верхнего палеолита до раннего Средневековья. И дело не в том, что шли они медленно, а в том, что шли они как бы в другую сторону.

Если придерживаться сформулированной выше парадигмы, согласно которой точкой отсчета могут быть лишь истоки человеческой истории, а также теоретических установок, согласно которым у человечества имелось неограниченное число эволюционных альтернатив и выбор в конкретных исторических условиях совершало само общество, то следует признать, что разными путями можно было идти не только к цивилизации, но и в других направлениях, и у древних человеческих обществ были возможности не только не двигаться к цивилизации, но и уйти в сторону от производящего хозяйства. Но тогда мы должны будем в **первобытности** видеть не стадию социальной эволюции, не уровень социально-экономического развития, не форму социальной жизни, а **историческую эпоху**, которую все без

[136] *Классен Х. Дж.М.* Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма // Альтернативные пути к цивилизации. – М.: Логос, 2000. – С. 14–15; Эти же идеи развивались Классеном и в более поздних публикациях, напр.: *Claessen H.J.*M. On Early States – Structure, Development, and Fall // Social Evolution and History. – 2010. –.№9 (1). – P. 3–51; *Claessen H.J.*M. From Incidental Leaders to Paramount Chiefs: The Evolution of Socio-Political Organization // Social Evolution and History. – 2014. – № 13(1). – P. 3–41.

исключения современные человеческие общества оставили далеко позади, каким бы способом жизнеобеспечения они ни обладали сегодня или сто лет назад.

Конечно, потребуется определить то историческое время, когда эпоха первобытности кончилась. Однако выделение исторических эпох – всего лишь научная условность. Историки договариваются между собой о том, какие события, имевшие глобальное значение в истории человечества, считать вехами, отделяющими исторические эпохи друг от друга. Можно предложить считать концом первобытности то время, когда впервые на Земле появились общества, вступившие на путь развития в направлении цивилизации, а у других обществ появилась альтернатива – уклоняться от этого пути.

Именно как производные **альтернативных** по **отношению** к **цивилизации путей и направлений исторического развития** рассматриваются в настоящее время многими исследователями социальные системы охотников и собирателей, мотыжных земледельцев или кочевых скотоводов, изучавшихся этнографией XIX и XX столетий. Все они расцениваются как непервобытные, но уклонившиеся от производящей экономики и от тех возможностей социологического свойства, которые открывает производящая экономика. Выше было сказано, что общества сами выбирают себе пути. В этой формулировке можно, конечно, усмотреть известную персонификацию обществ и указание на сознательное целеполагание с дальней перспективой, что, разумеется, нереалистично и, очевидно, не могло иметь места. Однако исторический выбор, осуществлявшийся из поколения в поколение в расчете на ближнюю перспективу индивидами, ассоциированными в те или иные сообщества, представляется несомненным фактом.

Приведем пример. Мы постоянно слышим и читаем, что уцелевшие до нашего или сравнительно недавнего времени охотники и собиратели только потому и уцелели, что были «загнаны» в самые неблагоприятные, непригодные для обладателей других способов жизнеобеспечения экологические ниши, в которых можно было влачить лишь весьма убогое существование. Но при этом как-то забывается, что все или почти все известные охотники и собиратели на протяжении многих столетий контактировали с земледельцами или скотоводами и у них была возможность тем или иным способом раствориться в инокультурном окружении, перестать существовать в качестве охотников и собирателей, оставшись в более благоприятных нишах, как это сделали многие другие, не оставшиеся до наших дней охотниками и собирателями. Уцелевших охотников и собирателей в глушь не столько «загоняли», сколько они сами туда «забивались», чтобы развиваться в русле предпочтительного образа жизни, отнюдь не представлявшегося им убогим.

Танзанийские охотники и собиратели *хадза*, писал известный американский антрополог М. Салинз, «обученные жизнью, а не антропологами, отвергают неолитическую революцию, чтобы *сохранить* свой досуг. Окруженные земледельцами, они вплоть до недавнего времени отказывались культивировать растения “главным образом, на том основании, что это потребовало бы слишком много тяжелой работы”. В этом они подобны бушменам, которые на неолитический вопрос отвечают своим вопросом: “Почему мы должны выращивать растения, когда в мире так много орехов монгомонго?”» [137]. Земледелие, как заметил еще давно П. Лафарг, положило начало рабскому труду в истории человека.

137 *Салинз М.* Экономика каменного века. – М.: ОГИ, 1999. – С. 42.

Исследователи многократно отмечали сознательное стремление охотников и собирателей оберегать свою изоляцию и автономию, избегать взаимодействия с более «продвинутыми» соседями или жестко ограничивать его, нежелание признавать подчиненное положение, сотрудничать с администрацией любого уровня, а также упорное уклонение от налогообложения. Современных охотников и собирателей этнологи часто называют «историческими беженцами». Особую же популярность среди специалистов по изучению охотничье-собирательских культур получило выражение Дж.Вудберна «автономия дефолта», которым обозначаются изощренные поведенческие стратегии, направленные на поддержание культурной обособленности. Стратегии эти были вполне успешными на протяжении веков или даже тысячелетий, пока охотники и собиратели не испытали прямого натиска капиталистической цивилизации. Но этого натиска не выдерживают и другие эволюционные альтернативы.

8.5. Проблема этнографических аналогов первобытности

У охотников и собирателей, изучавшихся этнографически, относительная простота материальной культуры и трудовых процессов материального жизнеобеспечения удивительным образом сочетается со значительной сложностью социальных отношений и регулирующих духовную жизнь институтов. Фундаментальное сходство приемов жизнеобеспечения сочетается с разнообразием организационных структур и культурных стереотипов человеческого взаимодействия. Оба эти сочетания представляют собой большой интерес для изучения процессов социальной эволюции и организации человеческого общежития в целом.

Как уже упоминалось, в большинстве своем охотники и собиратели имели более или менее длительную (от нескольких десятков до нескольких сотен лет) историю взаимодействия с земледельческими или скотоводческими культурами – автохтонными или пришлых колонистов, иногда же и с теми, и с другими. Отсюда ясно, что все эти общества не являют собой образцы так называемых чистых охотничье-собирательских социальных систем. Вопросы о том, насколько современные или еще недавно существовавшие общества с присваивающей экономикой репрезентативны не только для реконструкции ранних этапов социальной эволюции, но и для заключений о социально-экономических системах этого типа в целом, многократно поднимались и обсуждались в отечественной и в зарубежной этнологической литературе.

Наиболее взвешенным нужно признать подход, согласно которому люди, обеспечивающие себя исключительно или преимущественно охотой и собирательством, только потому и способны на это, что практикуют адекватные своему способу жизнеобеспечения формы социального взаимодействия. Инокультурные влияния могут быть весьма значительными, и в каждом конкретном случае они должны изучаться и учитываться, но они не разрушают социальных институтов охотников и собирателей кардинально, а лишь видоизменяют их (фото 8.12 —8.24). При кардинальном же разрушении адекватных неспециализированной присваивающей экономике социальных систем последняя перестает существовать как способ жизнеобеспечения.

Что же касается проблемы реконструкции «подлинно первобытных», т.е. давно исчезнувших, форм социальной жизни, то представляется очевидным, что ни одна из изучавшихся этнографически охотничье-собирательских социальных систем не может быть спроецирована в глубокую древность. Но любое удовлетворяющее базовые материальные и духовные потребности людей общество с присваивающей экономикой демонстрирует, какие формы социальной жизни в принципе возможны при таком способе жизнеобеспечения. Сравнение ряда таких обществ способно показать, какие формы социального взаимодействия безусловно необходимы для их функционирования, а какие могут варьироваться или даже отсутствовать. Исходя из этого, именно различия в культурах социального взаимодействия у разных групп неспециализированных охотников и собирателей, мотыжных земледельцев и кочевых скотоводов требуют исследовательского внимания, и именно с этими различиями связано второе значение понятия **альтернативные социальные системы**. Такие социальные системы альтернативны не только социальным системам, основанным на производящей экономике, и цивилизационным моделям социального развития, но и **друг другу**. Даже при базовом сходстве способов жизнеобеспечения эти общества могли следовать в своей социальной эволюции неодинаковыми путями.

Изучение современных или существовавших до недавнего времени охотников и собирателей, мотыжных земледельцев или кочевых скотоводов в качестве обществ непервобытных, развивавшихся особыми эволюционными путями (фото 8.1 – 8.11) – альтернативными эволюционным путям городских и индустриальных культур, – это новое перспективное направление теоретической мысли в отечественной этнологии.

Особого внимания заслуживает изучение таких практик человеческого взаимодействия, которые имеют непреходящее этическое значение, но которыми, к сожалению, не владеют или почти не владеют представители многих других культур (в том числе нашей, современной российской)[138]. К числу таковых, например, можно отнести техники избегания конфликтов, гашения агрессии, выработки консенсуса при принятии сложных, затрагивающих противоречивые интересы, решений и т.п. Такую информацию представителям городских культур полезно было бы *применить* на *практике*, что не предполагает ни возвращения к присваивающей экономике, ни общего одичания.

8.6. Некоторые примеры теоретических обобщений

Формат учебника не позволяет автору этой главы сколько-нибудь подробно излагать фактический материал, характеризующий традиционную жизнь безгосударственных обществ. Его изучение требует непосредственного обращения к огромному корпусу этнографической литературы. Отчасти релевантные этнографические данные приведены в книге автора[139], там же приводятся многочисленные ссылки на первоисточники. Здесь же автор вынужден ограничиться лишь

138 Даймонд Дж. Мир позавчера. Чему нас могут научить люди, до сих пор живущие в каменном веке. – М.: АСТ, 2016.

139 *Артёмова О.Ю.* Колено Исава. Охотники, собиратели рыболовы: Опыт изучения альтернативных социальных систем. – М.: Смысл, 2009.

некоторыми возможными обобщениями, особо подчеркнув, что не считает нижеизложенные положения раз и навсегда доказанными истинами, и настоятельно порекомендовав читателям подвергнуть эти положения, как и любые иные, самостоятельному критическому анализу.

Социальная структура, собственность и взаимопомощь

Сравнительный анализ этнографических данных по австралийским, южноазиатским и африканским бесписьменным культурам с присваивающей экономикой и мобильным образом жизни демонстрирует весьма разнообразные форматы общежития, землепользования, родственных структур и повседневного взаимодействия людей. Можно, тем не менее, попытаться выделить ряд универсальных черт и на их фоне – различные варианты и отдельные случаи.

В этнографической литературе отсутствуют надежные свидетельства о племенной и общинной организациях обществ с присваивающей экономикой. Имеются лишь данные о фиксированных участках земли, использовавшихся в качестве угодьев группами непостоянного, в большей или меньшей степени текучего состава. Непостоянство и текучесть состава этих групп выступают как высокоадаптивные черты. Равно адаптивным представляется и наличие в этих группах некоего структурирующего ядра близких родственников, обладавших первостепенными правами на используемую территорию и остававшихся на этой территории большую часть жизни.

Группы совместно проживавших семей и индивидов, характеризовавшиеся изменчивым, текучим составом, не являлись ни корпоративными, ни дискретными объединениями. Поэтому предпочтительно считать и именовать их не общинами, не *бэндами*, а локальными или резидентными группами, что предполагает как раз тот диапазон неустойчивости и изменчивости, в котором в реальности варьируются модели общежития в таких обществах. Далее, представляется, что в таких социально-экономических системах, какие существовали в неспециализированных охотничье-собирательских обществах, нет места понятию «собственность на землю». Эта категория была выработана в результате экономических и юридических отношений в культурах совершенно иного типа.

Возможность пользоваться природными ресурсами разных территорий благодаря связям родства и свойства между членами разных резидентных групп позволяла компенсировать природные недостатки тех или иных участков земли и вместе с тем «разгружать» землю в неблагоприятные периоды, чтобы не возникала угроза ее плодородию. Таким образом, это была сбалансированная система, в которой отношения родства и свойства сплетались воедино с хозяйственной и экологической целесообразностью.

В целом ряде случаев мы располагаем сведениями о том, что особыми правами на некоторые земельные участки или ценные ресурсы обладали отдельные семьи или индивиды. Но при этом они не являлись их исключительными пользователями и не могли отказать в доступе к своим «уделам» обширному кругу родственников и свойственников. Это побуждает видеть в таких наделенных особыми правами индивидах и семьях, «прикрепленных» к тем или иным земельным участкам, лишь *хранителей*, *распорядителей*, *радетелей* ресурсов. Именно

личная ответственность за отдельные доли социального наследия обеспечивает его сохранность, особенно в бесписьменной культуре.

В условиях таких культур *универсальной осознаваемой* организационной парадигмой являлось *родство*. Оно было структурообразующей основой и объективно существовавших *социоцентрических* кровнородственных группировок, и *эгоцентрических* ментальных моделей, которые культура предоставляла индивидам как средства для субъективного структурирования их социального окружения[140]. В то же время этот универсальный структурообразующий принцип, преломляясь в конкретных экологических и социально-исторических контекстах, проявлял себя в весьма разнообразных формах. Кроме объективных условий, вариативность форм родственных структур обеспечивалась еще и разнообразием интеллектуальных творческих процессов.

Вместе с тем как в социоцентрических, так и в эгоцентрических родственных структурах можно выделить генерализирующие логические основания, отвечающие конкретным человеческим потребностям. Это прежде всего коллективизм, взаимопомощь или *генерализованная реципрокация*[141] (нормативная моральная экономика) – как неотъемлемые характеристики культур всех бесписьменных обществ.

Социальное неравенство, монополизация информации и эгалитаризм

Во многих обществах рассматриваемого типа (например, в обществах аборигенов Австралии и в части обществ американских индейцев) в традиционных условиях существовали выраженные различия в социальных статусах. Они носили как индивидуальный, так и групповой характер и что особенно важно – имели весьма отчетливое закрепление в нормативной культуре, были *институализированы*.

Важнейшую роль в такой системе дифференциации статусов играл институт инициаций. Инициации – возрастные и знахарские – делили общество на категории людей посвященных и непосвященных, а его духовную жизнь, весь багаж копившихся из поколения в поколение знаний, верований, фольклорных сюжетов, творческих стилей (музыкальных, поэтических, изобразительных) – на *экзотерические* (общедоступные) и *эзотерические* (тайные, скрытые от непосвященных) комплексы. Каждый из эзотерических комплексов был доступен только какому-то ограниченному кругу лиц: один – только инициированным мужчинам; другой – только «старшим», полностью посвященным в тайны культов, третий – лишь религиозным лидерам; четвертый – лишь знахарям и колдунам. Это явление мы предлагаем называть *монополизацией информации* и усматривать в нем важнейший механизм *структурирования социального неравенства*. Охра-

140 Термины *социоцентрический* и *эгоцентрический* будут отдельно рассмотрены в следующей главе.

141 Термин М. Салинза, подразумевающий сложную систему циркуляции услуг и ценностей в обществе. Главный ее принцип в том, что получивший услугу или какую-то вещь человек не становится должником именно того, кто ему это предоставил. Он просто становится обязан помогать любым нуждающимся и сам может рассчитывать на помощь того, кто способен помочь.

не тайны эзотерических комплексов способствовали жестко санкционированные *табуации* (запреты), а также особый прием, который можно называть *предписанной (санкционированной) дезинформацией*: посвященные сознательно внушали непосвященным ложные представления о тех сферах культуры, которые от последних были скрыты[142].

Освященный религиозно-магическими представлениями и считавшийся в отличие от обычной лжи полезным и необходимым обман служил средством поддержания и усиления социального преобладания тех, кто к нему прибегал, а иногда – в разных ситуациях традиционных взаимоотношений и деятельности – и средством психологического принуждения «непосвященных» к повиновению «посвященным». Строгая секретность некоторых видов деятельности и санкционированная дезинформация о них оказывали психологическое воздействие как на непосвященных, так и на посвященных, причем на последних – скорее всего, даже более глубокое. Они проникались сознанием собственной важности, особой социальной ценности, которую им придавало обладание «подлинным знанием». Представление о собственном социальном превосходстве, об особой социальной значимости оправдывало и пользование некоторыми реальными, хотя и сравнительно незначительными, привилегиями.

Для развития социального неравенства такого типа не нужно никаких материальных накоплений, ибо корни его лежат в социально-психологической сфере, а не в сфере экономической. Примером тому, как уже говорилось, может служить культура коренных австралийцев. Вместе с тем азиатские и африканские общества охотников и собирателей (охотники и собиратели Индии и Индонезии, некоторые группы африканских *пигмеев* и *бушменов*, а также восточноафриканские *хадза*, *аэта* Филиппин и ряд других) предстают в источниках лишенными сколько-нибудь значительных нормативно закрепленных различий в статусах – как групповых, так и индивидуальных. В них действовали особые нормы и моральные установки, которые исследователи называют *механизмами социального выравнивания*. В противовес большей части австралийских, азиатские и африканские общества охотников и собирателей считаются *эгалитарными* в полном смысле этого термина.

В эгалитарных обществах разными средствами блокировались конкуренция между людьми и дух соперничества, подавлялась агрессия и поощрялась независимость, автономия личности. В них – в отличие от обществ неэгалитарных – почти все социальные санкции имели моральный характер. Общественное осуждение, порицание, высмеивание – главная и едва ли не единственная форма наказания, так как не было ни лиц, ни групп, уполномоченных (в силу особого статуса) применять к кому-либо более суровые меры.

Изучавшиеся этнографами культуры неспециализированных охотников и собирателей нельзя выстроить в некоей эволюционной последовательности: так, некорректно считать, например, австралийскую культуру стадиально более

142 См., например: *Артёмова О.Ю.* Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации // Ранние формы социальной стратификации: Генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции: Памяти Л.Е. Куббеля. – М.: Восточная литература, 1993. – С. 40–70; *Артёмова О.Ю.* Колено Исава: Охотники, собиратели, рыболовы. – М.: Смысл, 2009. – С. 399–405.

высокой, чем культуру бушменов *!кунг* или пигмеев *мбути*. Напротив, эгалитарность последних двух, так же как и неэгалитарность австралийцев, представляются не проявлением разных уровней развития, а результатом *разных его направлений и разных путей*, обусловленных сложным сочетанием многообразных причин, из которых далеко не все доступны научному определению. Механизмы социального выравнивания создавались, скорее всего, в ходе не менее сложных и длительных эволюционных процессов, чем механизмы социальной дифференциации, действовавшие в неэгалитарных обществах. Эгалитарность нужно *создавать, вырабатывать, развивать* точно так же, как и иерархические структуры.

Что мы можем предположительно отнести к настоящей первобытности?

Таким образом, ни одна из изучавшихся этнографически бесписьменных культур не может быть спроецирована в древность, в «настоящую первобытность». Но отдельные более или менее обоснованные предположения при опоре на этнографические материалы возможны. Можно полагать, что древние первобытные общества, так же как и современные общества охотников и собирателей или мотыжных земледельцев, не были единообразны. Скорее всего, они были значительно более разнообразны, хотя бы потому, что занимали гораздо сильнее различавшиеся экологические ниши на более обширных пространствах, и число таких обществ было несравненно большим. Однако способы жизнеобеспечения обусловливали некоторые типологические черты социальной жизни и даже, возможно, духовной культуры. Эти черты поддаются лишь самому обобщенному формулированию, но мы с большой долей вероятности можем полагать, что древние охотники и собиратели следовали нормам генерализованной реципрокации, сознательно сдерживали демографический рост и в силу самой специфики присваивающей экономики не наносили непоправимого ущерба среде своего обитания.

Их модели резидентности, вероятно, были связаны с распределением между небольшими группами фиксированных участков земли. Вместе с тем, нельзя исключить и такой ситуации – по крайней мере, в некоторых районах земного шара, изобиловавших территориями с крайне низкой плотностью населения, – когда люди не имели контролируемых участков земли, но просто стремились эксплуатировать землю и ее ресурсы так, чтобы не сталкиваться с другими группами.

Состав резидентных групп был, по всей видимости, в большей или меньшей мере изменчив, а взаимопомощь, коллективизм, регуляция землепользования, воспроизводство людей, обмен духовными ценностями и многое другое должно было осуществляться в рамках весьма широких сетей социальных связей.

Родство, вероятнее всего, было той универсальной организационной парадигмой, с помощью которой люди осознавали и упорядочивали все свои связи, а также отношение к земле с ее ресурсами. Однако конкретные формы *социоцентрических* и *эгоцентрических* структур должны были быть значительно многообразнее тех, что зафиксированы у современных охотников и собирателей.

Нет также никаких оснований приписывать древним обществам эпохи первобытности такую форму социальной жизни, как «первобытное равенство» или

«первобытный эгалитаризм», в качестве *социологической универсалии*. Низкий технологический уровень экономических систем не исключал условий для развития специфических форм социального неравенства.

В доисторическое время могли формироваться как эгалитарные, так и неэгалитарные структуры. То и другое было возможно при одинаковом способе жизнеобеспечения. При этом как эгалитарные, так и неэгалитарные структуры не могут быть теоретически сопряжены с какими-то едиными комплексами экологических и историко-социальных условий. Но можно полагать, что эгалитарность или неэгалитарность социальных отношений у древних охотников и собирателей, как и у современных, сочеталась с рядом других культурных традиций социального взаимодействия, характерных для каждого из двух названных типов систем.

Различные формы или типы институализации социального неравенства могут, по-видимому, корениться в различных явлениях: в особых экономических условиях, создающихся при определенном уровне материального производства и сопряженных с развитием соответствующей системы отношений собственности, с одной стороны, и в иных сферах – с другой. Типов институализации социального неравенства много. Но мы выделяем только один, и его основой служит специфическая организационная активность, а главным механизмом структурирования – *монополизация некоторых видов информации и деятельности отдельными социальными группами – замкнутыми корпорациями*.

Поскольку подобные корпорации имеют тенденцию возникать при весьма разных условиях, можно предположить, что их существование связано с какими-то явлениями социально-психологического характера, пересекающими границы культур, континентов, формаций и т.п. И быть может, они чаще всего представляют собой полную или почти полную монополию мужской части общества, так как создаются именно в процессе мужской организационной активности, отвечающей потребностям в биологической или интеллектуальной доминантности, главным образом характерным для мужчин.

Сильные и престижные замкнутые корпорации, имеющие монополию на социально значимые знания и занятия, могут существовать или не существовать в обществах с одинаковым способом жизнеобеспечения или способом производства. И в то же время подобные корпорации могут формироваться в обществах совершенно разных типов: у охотников и собирателей, в современных индустриальных обществах с классовыми отношениями, равно как и в тех, которые сделали попытку уничтожить у себя классы и частную собственность на средства производства.

Предположив, что только неэгалитарные социальные системы могли трансформироваться в более сложные социальные организмы, которые, в свою очередь, создали условия для ускоренного развития производственных технологий и всего им сопутствующего, мы далеки от того, чтобы считать неэгалитарные общества в целом более прогрессивными с точки зрения историко-социологической перспективы. Напротив, мы убеждены, что эгалитарные общества охотников и собирателей, сумев преодолеть присущее человеку стремление к доминированию и к периодическому «выплескиванию» агрессии, пришли к высшим культурным достижениям и создали стабильные социальные системы. Эти системы не несли в себе задатков *саморазрушения*, да еще и продемонстрировали

способность к многотысячелетнему *самосохранению* в инокультурном и нередко агрессивном окружении, а в ряде случаев – в тяжелых для жизни человека природных условиях.

Главные итоги

- Социальная эволюция – первая и одна из наиболее прочно утвердившихся научных парадигм, объясняющих разнообразие человеческих культур и институтов.
- Теоретическая мысль, направленная на понимание социальной эволюции, прошла большой путь от ранних однолинейных концепций развития (от простого – к сложному, от низшего – к высшему), характеризовавшихся жесткой зависимостью культуры от эволюционной стадии, до многолинейных и нелинейных современных представлений, допускающих альтернативные пути и направления социальной эволюции.

Вопросы и задания

1. Кто такие эволюционисты и антиэволюционисты?
2. Что такое «первобытность»?
3. Что такое «первобытное общество»?
4. Можно ли реконструировать историю первобытного общества?
5. Что такое «общество первоначального изобилия»?
6. «Первобытный коммунизм» – миф или реальность?
7. Возможен ли социальный эгалитаризм?
8. Что такое монополизация информации?
9. Что такое сквозные универсалии? Приведите примеры, если они есть.
10. Перечислите основные принципы систем землепользования у охотников и собирателей.
11. Что такое «механизмы социального выравнивания»?
12. Можно ли реконструировать ранние этапы социальной эволюции? Если да, то каковы методы реконструкции и источники информации?
13. Как вы понимаете концепции «исторического и социологического происхождения вещей»?
14. Как вы объясните понятия «социальная группа» и «сеть социальных связей»?
15. Охарактеризуйте историческое соотношение эгалитарных и неэгалитарных социальных систем.
16. В чем заключается проблема стадиальных и сквозных социологических универсалий?
17. Обозначьте социологический смысл монополизации информации.
18. Что такое «альтернативные пути социальной эволюции»?

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Кабо В.Р.* Первобытная доземледельческая община. – М.: Наука, 1986.

[2] *Казанков А.А.* Агрессия в архаических обществах. – М.: Ин-т Африки РАН, 2002.

[3] *Рэдклифф-Браун А.Р.* Метод в социальной антропологии. – М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково Поле, 2001.

[4] *Ames K.M.* On the Evolution of the Human Capacity for Inequality and/or Egalitarianism // Pathways to Power: New Perspectives on the Emergence of Social Inequality. Fundamental Issues in Archaeology / ed. by T.D. Price, G.M. Feinman. – N.Y.: Springer, 2010. – P. 15–44.

[5] *Barnard A.* Hunters and Herders of Southern Africa. A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples. – Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 1992.

[6] *Gardner P.M.* Journeys to the Edge // The Footsteps of an Anthropologist. – Columbia: University of Missouri Press, 2006.

[7] Evolution and Culture / ed. by M.D. Sahlins, E.R. Service. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960.

[8] *Kelly R.L.* The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

[9] *Lenski G.* Power and Privilege: A Theory of Social Stratification. – N.Y.; St. Louis; San Francisco; Toronto; L.; Sydney: McGraw-Hill, 1966.

[10] *Svizzero S., Tisdell C.* The Persistence of Hunting and Gathering Economies // Social Evolution and History. – 2015. – Vol. 14(2). – P. 3–25.

[11] *Tiger L.* Man in Groups. – New Brunswick, N.J.; L.: Transaction Publishers, 2004.

[12] *Trigger B.G.* Understanding Early Civilizations: A Comparative Study. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

[13] *Wengrow D., Graeber D.* Farewell to the 'Childhood of Man': Ritual, Seasonality, and the Origins of Inequality // Journal of the Royal Anthropological Institute. – 2015. – № 3. – P. 597–619.

[14] *Wiessner P.* Leveling the Hunter: Constraints on the Status Quest in Foraging Societies //. Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective / ed. by P. Wiessner, W. Schiefenhovel. – Providence: Berghahn Books, 1996. – P. 171–191.

[15] *Woodburn J.C.* Some Connections between Property, Power and Ideology // Hunters and Gatherers. II. Property, Power and Ideology / ed. by T. Ingold, D. Riches, J. Woodburn. – Oxford: Berg, 1988. – P. 10–31.

Глава 9.
Родство

Предпосылки

- Родство – ядро предмета антропологических исследований: человеческих отношений.
- Родство – единый и повсеместный в бесписьменных культурах и на ранних стадиях социальной эволюции структурообразующий принцип социальной жизни, который может сохранять немалое значение вплоть до формирования индустриальных комплексов.

9.1. Основные понятия и термины

Проблемы родства считаются сложнейшей областью этнологии и социальной антропологии. Их изучение узкоспециализировано, в известном смысле «эзотерично». Однако если разобраться, понимание их не представляет сверхтрудной задачи. Оно осложняется, главным образом, нарочитой специализированностью и схоластической формализацией терминологического аппарата, а также вариативностью толкования центральных понятий. Упрощение и прояснение терминологии могут сделать проблемы родства доступными любому этнологу и существенно облегчить знакомство с ними в процессе изучения конкретного этнологического материала, т.е. лишить сферу изучения родства ее «эзотеричности».

В последующем изложении выделяются две исследовательские перспективы при изучении родства: объективная (**социоцентрическая**) и субъективная (**эгоцентрическая**).

В первой центральное место традиционно занимает понятие *счет родства*, во второй – понятия *системы родства* и *системы терминов родства* (или *номенклатуры родства*).

Если проанализировать различные случаи употребления термина *счет родства* в литературе, можно выделить четыре основных значения:

1. Прослеживание любых учитываемых в данном конкретном обществе связей по родству (в англоязычной литературе этому соответствует *reckoning* или *tracing of kinship*).

2. Принцип прослеживания происхождения индивида в форме выстраивания линейных связей «по рождению» между ним его предками и потомками (*descent*).

3. Принцип передачи прав, обязанностей, статуса или собственности по линейным связям «по рождению», выстраиваемым между индивидом и его предками (ближе всего соответствует понятию *lineal succession* в англоязычной литературе – от лат. *successio* – «преемство прав», «наследование статуса»). Здесь точнее было бы говорить о линейном родственном правопреемстве. При этом существенно, что в большинстве обществ нормы правопреемства выделяют одни родственные связи как социально более значимые по сравнению с другими.

И только ведущие родственные связи – те, что в каждом конкретном обществе определяют главные принципы передачи прав, – обычно имеются в виду под счетом родства в этом третьем значении.

4. Действующие преимущественно в традиционных (доиндустриальных) обществах принципы причисления индивидов к корпоративным кровнородственным группам (кланам, *линиджам*, к тому, что называется *родами*, и т.п.) по линиям происхождения. В пределах таких групп обычно и осуществляется линейное правопреемство. Как известно, в традиционной этнологии выделяются матри-, патри- и амбилинейные кровнородственные группы. Этому значению термина *счет родства* соответствует также весьма употребительный термин *филиация родственных групп*.

Во избежание путаницы мы в дальнейшем не будем пользоваться термином *счет родства* – за исключением тех случаев, когда этого потребует полемический контекст. При рассмотрении же этнографического материала мы будем говорить о **десценте**, имея в виду прослеживание родственных связей от предков к потомкам по линиям родства. Если в обществе отдается предпочтение одной из линий родства – женской или мужской, т.е. одна из линий считается более важной и именно по этой линии исключительно или преимущественно наследуются какие-то права, мы будем говорить об *унилинейном десценте – матрилинейном или патрилинейном*.

Наличие в обществе унилинейного десцента не означает, однако, того, что остальные родственные связи не учитываются. Скажем, если общество *матрилинейно*, это не говорит о том, что мужские линии игнорируются. Это значит только, что какие-то важные социальные ценности передаются от предков к потомкам именно по женским линиям.

Если в обществе имеются формализованные кровнородственные группы, членство в которых основано на унилинейном десценте, мы будем говорить об *унилинейных десцентных группах*. Если в унилинейную десцентную группу входят только потомки женщин, мы будем говорить о матрилинейных десцентных группах, если только потомки мужчин – о патрилинейных.

Если, скажем, десцентная группа матрилинейна, то все ее члены ведут происхождение от одной женщины-прародительницы, реальной или мифической, и в группу автоматически входят дети обоего пола каждой принадлежащей к ней женщины, но внуки – только от дочерей (т.е. дети только дочерей). Дети сыновей принадлежат к матринейным десцентным группам их жен.

В современной международной практике терминоупотребления используется два основных обозначения для унилинейных десцентных групп – *кланы* и *линиджи*. *Кланы* – унилинейные десцентные группы, все члены которых ведут происхождение от общего предка, но не могут проследить генеалогически ни свое от него происхождение, ни все связи между собой. В *линидже* все его члены могут генеалогически проследить отношения между собой, а также линии родства, ведущие к общему предку. *Экзогамия*[143] в обоих случаях весьма типична, но не обязательна. Линиджи, как правило, существуют в обществах с производящим хозяйством и относительно высокими демографическими показателями,

[143] Экзогамия – правило, требующее, чтобы браки заключались вне группы; экзогамная группа – это группа, внутри которой запрещено вступать в браки, брачных партнеров члены экзогамной группы должны искать в других группах.

поэтому они имеют тенденцию распадаться, делиться, сегментироваться. Следовательно, часто в обществе сосуществуют линиджи нескольких порядков.

В некоторых обществах в силу разных причин оказывается невозможным или невыгодным формирование десцентных групп на основе унилинейного десцента. Тогда действует *амбилинейный принцип*: чтобы быть включенным в группу, человеку достаточно происходить от одного из ее членов – либо по женской, либо по мужской линии. Решение о конкретном *выборе* принимается индивидуально в зависимости от стечения обстоятельств. В земледельческих обществах и у специализированных охотников и собирателей такие группы также имеют тенденцию сегментироваться. В них видят аналоги линиджей и именуют их *рэмиджами*.

Нередко в обществе сосуществуют матрилинейные и патрилинейные десцентные группы, тогда говорят о *двойном десценте*.

В литературе можно также встретить термины *билинейный десцент* и *билатеральный десцент* (счет родства). Первый термин является просто недоразумением, за ним не стоит никакого позитивного содержания. Со вторым термином связывают особого рода группировку родственников – *билатеральный киндред* (или *билатеральную* родню). Эта группировка, в отличие от матрилинейных или патрилинейных кланов (а также *линиджей*) и амбилинейных десцентных групп (*рэмиджей* и др.), имеет не предковый (т.е. *социоцентрический*), а *эгоцентрический* принцип формирования.

Если, скажем, членами клана (или линиджа) являются все индивиды, ведущие происхождение от одного предка либо только по мужской, либо только по женской *линии*, а членами рэмиджа – лица, ведущие происхождение от одного предка, связь с которым может прослеживаться как по женской, так и по мужской линии (любой вариант в зависимости от обстоятельств), то членами билатеральной родни являются родственники конкретного ныне живущего индивида и со *стороны* отца, и со *стороны* матери. Причем, поскольку теоретически количество таких родственников у каждого индивида может быть бесконечно большим, на практике размеры билатеральной родни ограничиваются определенным числом учитываемых поколений и боковых линий. Состав билатеральной родни любого индивида, являющегося ее центром, всегда уникален и совпадает только у *сиблингов*[144] до вступления в брак. Формализованная, т.е. имеющая характер нормативно определенного социального института, билатеральная родня – явление сравнительно редкое.

Поскольку по существу при формировании такой группы десцент, т.е. прослеживание родственных связей от предков к потомкам по линиям родства, нерелевантен, неправильным представляется и термин «билатеральный десцент». Десцент здесь вообще не при чем, важна только *билатеральность*. И важно помнить, что билатеральную родню – как аморфную и текучую, но весьма значимую эгоцентрическую кровнородственную группировку – можно выделить у кого угодно: у австралийцев (наряду с патрилинейными кланами), у *тробрианцев*[145] (наряду с матрилинейными линиджами) и у нас (при отсутствии структурированных социоцентрических родственных объединений). Она в таких случаях просто не институализирована, не формализована, т.е. не имеет названия и четких правил причисления к ней.

144 Сиблинги – дети одних и тех же родителей, полные братья и сестры по крови.

145 Коренные жители Тробрианских островов в Меланезии, мотыжные земледельцы по традиционному способу жизнеобеспечения.

«Билатеральная родня» – это категория, занимающая как бы промежуточное положение между социоцентрической и эгоцентрической перспективами. Традиционно термин «*латеральность*» принадлежит к сфере эгоцентрических родственных структур и указывает на учет родства не по линиям, а по сторонам. Линия родства – явление объективное. При наличии соответствующей информации кто угодно может проследить ее в отношении кого угодно. Важно только знать, кто от кого родился.

Стороны родства реальны только для конкретного индивида в его субъективной перспективе. Субъективно в любом обществе родство фиксируется *когнатно*, или *билатерально*. У каждого человека имеются родственники как со стороны матери, так и со стороны отца, и он их определенным образом обозначает. Эти обозначения соответствуют реальным отношениям только в его индивидуальной, субъективной перспективе. Общество лишь предоставляет в его распоряжение некую систему символов, с помощью которых он родственников группирует и именует. Долгое время в нашей литературе эти системы символов, предназначенные для эгоцентрического употребления, чаще всего именовались *системами родства*. Затем был внедрен – как более точный – термин *системы терминов родства*. Параллельно использовались понятия *терминология родства* и *номенклатура родства*. Мы предпочтем последний термин. Ниже нам еще придется вернуться к некоторым терминологическим спорам между специалистами.

Широко используемый в дальнейшем термин *классифицирующие номенклатуры родства* будет разъяснен при изложении конкретного материала.

9.2. Социоцентрические родственные группировки – кланы, линиджи, киндреды (австралийские примеры)

Для этнографической литературы (описаний конкретных родственных структур) характерен большой разнобой в терминологии. Образования одного и того же типа разные авторы называют по-разному (*клан, генс, сиб, линия, линидж* и т.д.), а одни и те же термины применяются к различным группировкам. Это усложняет понимание и описание.

Хорошие примеры дает этнография аборигенов Австралии. Авторитетные австралийские этнологи А. Элькин и Р. и К. Берндты[146] среди основных родственных подразделений аборигенов выделяют социальные кланы или просто кланы, с одной стороны, и территориальные кланы или локальные десцентные группы, – с другой. Обе эти социальные формы часто сосуществуют. Элькин характеризует социальные кланы как экзогамные, обычно матрилинейные экстерриториальные группы, члены которых живут в разных местах «племенной» территории, но считают друг друга родственниками и верят, что происходят от одного или нескольких общих предков. Берндты определяют кланы как экзогамные группы, которые могут быть как патрилинейными, так и матрилинейными; они могут иметь локализованное ядро, а могут быть расселены совершенно дисперсно. И по данным Элькина, и по данным Берндтов социальные кланы (или просто кланы) существовали далеко не везде.

146 *Elkin A.P.* Australian Aborigines: How to Understand Them. – Sydney: Angus and Robertson, 1948; *Berndt R.M., Berndt C.H.* The World of the First Australians. – Sydney: Ure Smith, 1977; *Элькин А.П.* Аборигены Австралии. – М.: Наука, 1955; *Берндт Р.М., Берндт К.Х.* Мир первых австралийцев. – М.: Восточная литература, 1981.

Локальные десцентные группы Берндтов (или *территориальные кланы* Элькина) всегда патрилинейны и экзогамны; все входящие в них люди считают определенный участок земли «своей землей». Связь людей с землей осознается как родство: человек наследует от отца прочные связи не только с членами своей локальной десцентной группы, но и с определенной территорией, и именно территория локальной десцентной группы оказывается фактором, как бы структурирующим группу. Во многих районах у аборигенов имелись специальные слова для обозначения патрилинейных локальных десцентных групп. Так, локальные десцентные группы (или патрилинейные кланы) этнокультурной общности *йолнгу* (северо-восток п-ова Артемленд) назывались «*мала*». У юго-западных соседей йолнгу – *гидьингали* (*бурара*) – аналогом было слово «*гунмунгур*». Вместе с тем, нередко общего обозначения для такой группы не было, а члены ее просто назывались «людьми такой-то земли» – по названию местности, с которой ассоциировалась группа. Так, Н. Петерсон пишет, что у аборигенов *варлпири* (Центральная Австралия) не было никакого «абстрактного существительного» для их «патрилиний», как не было и названий для каждой из них, а говорили о них, добавляя к главному топониму соответствующего участка территории суффикс – «*уардингки*». Люди носили имена, ассоциировавшиеся со священными песнями, которые воспевали мифических героев, странствовавших во Времена Творения по земле «патрилинии» и считавшихся их прародителями. Ребенок автоматически получал права на землю «патрилинии» отца и не мог их утратить, даже никогда там не живя[147].

По-видимому, в доколониальных условиях патрилинейные локальные десцентные группы (или территориальные кланы) существовали на значительной части континента.

В тех случаях, когда аборигены не имели «абстрактных существительных» для обозначения десцентных групп, т.е. особых названий для них, они пользовались иными речевыми средствами, с помощью которых определяли, кто есть кто и кому каким родственником приходится. Например, в языке общности *альяварре* к местоимениям «не единственного числа» могли добавляться суффиксы, указывающие на то, являются ли люди, о которых говорят или к которым обращаются, родственниками по мужской линии или нет, и в первом случае также – относятся ли они к одному или к разным поколениям, да еще к каким именно. Скажем, местоимение двойственного числа, т.е. «вы двое», могло выглядеть так: *мубуланда* («вы двое, которые не родственники по мужской линии»), или так: *мбугалага* («вы двое, которые родственники смежных поколений по мужской линии», например, отец и сын), или так: *мбула* («вы двое, которые родственники по мужской линии одного поколения», например, брат и сестра)[148].

Зададимся вопросом: а так ли нужно людям «абстрактное существительное» для обозначения группы, которая никогда не пребывает в полном составе? Ведь в среднем лишь около 40% мужчин более или менее постоянно жило на территории своей локальной десцентной группы, т.е., как говорили сами аборигены,

147 *Peterson N., Long J.P.M.* Australian Territorial Organization: A Band Perspective // Oceania Monograph. – 1986. – № 30. – P. 70.

148 *Blake B.* Language // Encyclopedia of Aboriginal Australia. – Canberra: Canberra Institute of aboriginal and Torres Strait Islanders' Studies, 1994. – P. 593.

«крепко сидело», а общее количество членов таких групп колебалось от 40–50 до 10–20 или даже менее человек.

При этом люди могли менять принадлежность к патрилинейным десцентным группам без специальных процедур адопции и передавать своим потомкам права на новые территории. В силу своей малочисленности патрилинейные десцентные группы были подвержены угрозе исчезновения, и простота перехода из одной десцентной группы в другую обеспечивала механизмы такой демографической регуляции, при которой традиционно контролируемые теми или иными десцентными группами угодья не оказывались бы беспризорными.

Первая и главная функция локальной десцентной группы заключалась в организации землепользования. Другая важнейшая функция – в том, что в обширном кругу людей, к которым абориген обращался, используя определенный набор групповых терминов родства, патрилинейный десцент как бы очерчивал более узкий круг. В соответствии с классифицирующей номенклатурой родства, абориген называл братьями и сестрами многочисленную категорию мужчин и женщин своего поколения, отцами и детьми – многочисленные категории людей смежных поколений и т.д. Но он далеко не одинаково относился к «братьям» и «сестрам», к «отцам» и «детям» своей локальной десцентной группы и других групп. Одни и те же категории классификационных родственников внутри локальной десцентной группы были связаны социальными нормами гораздо теснее, чем за ее пределами.

Локальные десцентные группы – это объединения, состоящие из индивидов, связанных кровным родством по мужской линии. Объективно, при определенных условиях, такие линии можно проследить до реальных предков, даже если субъективно они не прослеживаются людьми этой культуры или прослеживаются лишь в трех восходящих и трех нисходящих поколениях (от индивида – к деду и внуку). Для большинства обществ коренных австралийцев были типичны патрилинейные несегментирующиеся родственные группы, члены которых вели происхождение от мифического предка и не прослеживали свои генеалогии дальше третьего или четвертого поколения. То же, по всей вероятности, относится и к унилинейным образованиям других типов, речь о которых пойдет ниже.

По данным новейших австраловедческих исследований получается также, что в некоторых наиболее неблагоприятных в климатическом отношении областях страны (пустыни Центральной и Западной Австралии) патрилинейный десцент либо вообще отсутствовал, либо «размывался» и признавался лишь номинально или «как тенденция». Реально функционировавшие и игравшие первостепенную роль в регулировании землепользования и социального взаимодействия родственные структуры формировались в этих областях страны амбилинейно. Из числа таких структур наиболее интересной и загадочной представляется структура общности *пинтупи*, обозначаемая Ф. Мейерсом термином *билатеральный нисходящий киндред*. Интересна она тем, что, в отличие от привычной категории «билатеральный киндред», введенный Мейерсом термин подразумевает не эгоцентрическую, а социоцентрическую группировку. А загадочна – тем, что недостаточно подробно изучена и описана. Мейерс приводит лишь один пример, иллюстрируемый одной диаграммой. Воспроизведем его почти дословно[149] (см. также рис. 9.1).

149 *Myers F.* Pintupi Country, Pintupi Self. – Berkeley: University of California Press, 1991. – P. 132–133.

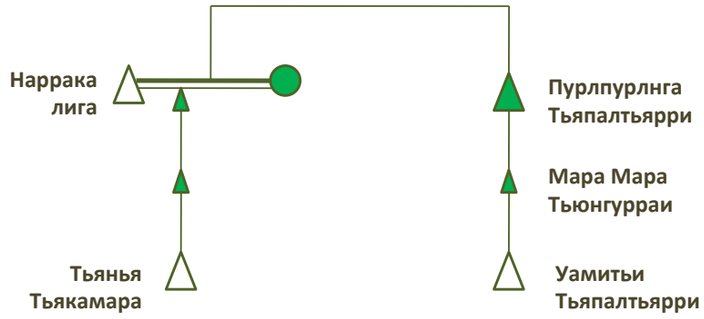

Рис. 9.1. Билатеральный нисходящий киндред пинтупи по: Myers F. Pintupi Country, Pintupi Self. – Berkeley: University of California Press,1991. P. 132–133

Имеется участок земли, фокусирующим объектом которого является некий религиозный центр, известный под названием *Пингтипунгкунья*. У *пинтупи* считается, что во времена Сновидений[150] два мифических персонажа – ковровые змеи – испытали в этом месте рвоту: там они изрыгнули проглоченное ранее в другом (тоже теперь священном) месте «мелкое животное». «Эта рвота стала прадедом» человека, который информировал Мейерса и который имел наследственные права на *Пингтипунгкунью*. «Прадед» по имени Пурлпурлнга тьяпалтьярри был зачат на этой земле. Прадедом он был лишь в классифицирующем смысле, уже во взрослом состоянии он отдал свою сестру подлинному прадеду информатора – Тьяньи тьякамары, – который унаследовал права на *Пингтипунгкунью* от своего отца – сына сестры Пурлпурлнга тьяпалтьярри (любопытно, что на нижеприводимой диаграмме ни ее имени, ни имени ее сына не указано). Мейерсу помимо Тьяньи тьякамары был известен еще один мужчина, обладавший наследственными правами на *Пингтипунгкунью* – Уамитьи тьяпалтьярри. Он был прямым потомком первого обладателя прав и, как мы видим, носил то же второе имя.

Мы видим также, что *билатеральный нисходящий киндред*, в отличие от унилинейной родственной структуры, включает как потомков женщин, так и потомков мужчин, однако не всех потомков прародителей (в данном случае – брата и сестры), а только некоторых. Даже если часть представителей этого конкретного киндреда и осталась неизвестной Мейерсу, все равно должно было произойти некоторое «отсеивание». Скорее всего, у билатерального нисходящего киндреда *пинтупи* не существовало четких принципов «включения и исключения», т.е. правил, по которым одни потомки «прародителей» «автоматически» входили в группу, а другие – нет, как это было при унилинейном десценте. Это всякий раз определялось в зависимости от конкретной «расстановки сил» решениями, принятыми в ходе переговоров между заинтересованными лицами. Нужно было лишь прямое кровное родство с одним из обладателей прав на землю, неважно, мужчиной или женщиной. Кроме этого, достаточным основанием для включения

150 *Сновидениями* во многих группах австралийцев называются мифические «времена творения». По представлениям аборигенов, это и эпоха, в которую создавался мир, а также действовали мифические герои, и, одновременно, некая особая мистическая реальность, которая существует до сих пор параллельно с привычной, данной людям в ощущениях, действительностью.

в группировку было зачатие или рождение на данной земле, а также смерть на ней матери или отца претендента. Иными словами, такая структура была более эластичной, чем патрилинейная локальная десцентная группа.

То же относится и к *амбилинейным десцентным группам* общности *питьянтьятьяра*, расселявшейся к югу от *пинтупи*. У *питьянтьятьяра* ребенок как бы автоматически наследовал первостепенные права на два или три «имения» (участка земли с тотемическими центрами) – от отца, от матери и по зачатию (если считалось, что его зачинали не на земле матери и не на земле отца, а где-то в третьем месте). Позднее его «собственным» становилось то имение, с которым его наиболее тесно связывала жизнь, и именно на него он передавал права своим детям, а им уже, в свою очередь, предстояло выбирать один из возможных вариантов. Таким образом, к каждому «имению» оказывалось прикрепленной некая группа родственников, кровно связанных либо по мужской, либо по женской линии. Ее конкретный состав зависел от конкретных обстоятельств и индивидуальных решений. Добавлялись к кровнородственной основе еще и «зачатые», чем, в известной мере, нарушался принцип десцента, но достигалась значительная гибкость структуры. При такой системе также оказывалась доведена до крайней простоты процедура смены «собственного имения».

По приведенным выше описаниям нелегко определить принципиальную разницу между билатеральным нисходящим киндредом *пинтупи* и амбилинейной десцентной группой *питьянтьятьяра*. При этом второй термин представляется более адекватным, так как подчеркивает принцип *выбора* именно на основе прямого кровного родства по одной из *линий*, а не по двум *сторонам*, как предполагает слово «*билатеральный*». Подобный же принцип, похоже, действовал и у *пинтупи*.

Обратимся теперь к тем группам, которые не были «привязаны» к земле, всегда характеризовались унилинейной филиацией и, как правило, сосуществовали с десцентными локальными группами. Сразу отметим, что распространены они были далеко не повсеместно. Ни у *пинтупи*, ни у *питьянтьятьяра* их не было, как не было и во многих других общностях.

Элькин называет такие группы *социальными кланами* (в отличие от территориальных), а Берндты – *матрилинейными кланами*. По Элькину, социальные кланы в традиционных условиях были только матрилинейными. И если для мужчин локальная наследственная группа (или патрилинейный клан) имела гораздо большее значение, чем матрилинейный клан или какая-то иная матрилинейная группа, то для женщин, напротив, матрилинейное объединение было важнее, чем патрилинейное. Ведь выйдя замуж, женщина почти всегда оказывалась оторванной от своих патрилинейных родственников и «родной земли», а для членов патрилинейной группы мужа она всегда оставалась в известном смысле посторонней. Матрилинейное же объединение было экстерриториально (в нем отсутствовало локализованное ядро), и с переменой места жительства в положении человека в этой группе ничего не менялось. Кроме того, патрилинейная группа, опять-таки благодаря своей связи с определенным участком территории, на котором располагались религиозные (тотемические) центры, часто выступала организатором религиозных обрядов, к которым женщины не допускались или почти не допускались. А матрилинейные родственные группы, обычно не имевшие таких функций, являлись объединениями, в которых мужчины и женщины обладали одинаковыми правами.

9.3. Иные виды австралийских родственных группировок

Тотемическая группа

У аборигенов Австралии в традиционных условиях существовало еще одно объединение, которое во многих случаях формировалось на основе унилинейной филиации и нередко, как уже говорилось выше, в нашей литературе рассматривалось в качестве рода. Это знаменитая *тотемическая группа*. Принадлежность же к определенному тотему (к группе с общим тотемом) в отечественной этнологии часто выступала равносильной принадлежности к определенному роду. И то, и другое – большое упрощение по сравнению с действительной картиной.

Тотемизм, как известно, лежал в основе всего миропонимания аборигенов; все существующее занимало определенное место в их тотемических представлениях, и все социальные группы так или иначе были сопряжены с тотемизмом. Соответственно, тотемы имелись и у локальных десцентных групп, и у матрилинейных кланов, и у всех других социоцентрических группировок. Элькин, которому, на наш взгляд, принадлежит лучшее в зарубежной австраловедческой литературе описание тотемической системы аборигенов, выделяет среди прочих два связанных с социальными делениями и нередко сосуществовавших вида тотемизма: *социальный* и *культовый*.

Социальный тотемизм характеризуется тем, что социальные подразделения имеют один или несколько тотемов, которые служат как бы символом единства или родства всех членов группы (*социальные тотемы*). Именно с социальным тотемизмом, как правило, связано было запрещение уничтожать и употреблять в пищу тотемическое животное или растение, а также запрещение браков между мужчиной и женщиной, обладавшими одним и тем же тотемом. Однако социальные тотемы обычно не имели отношения к священным тотемическим культам.

Культовый тотемизм – это основа религиозной обрядности. *Культовые тотемы* – это те, которым посвящаются определенные обряды и которые неразрывно связаны в представлении аборигенов с образами мифических предков-созидателей и культурных героев, а также ассоциируются с определенными местами на земле группы – религиозными (или тотемическими) центрами. Каждый абориген в традиционных условиях помимо социального тотема имел тотем культовый (эти тотемы обычно не совпадали), и люди с общим культовым тотемом образовывали особые группы. Иногда их называют *ложами* (*lodge*) или *культовыми группами* (*cult-groups*). Мы воспользуемся укоренившимся в отечественной литературе термином *тотемическая группа*, но будем помнить, что это совершенно особое объединение, и каковы бы ни были принципы его структурирования, функции у него самостоятельные: даже если оно частично совпадало по своему составу с локальной десцентной группой или с матрилинейным кланом, его никак нельзя отождествлять ни с этими двумя социальными группировками, ни с какими бы то ни было иными.

Члены тотемической группы играли главную роль в обрядах, посвященных культовому тотему, были ответственны за охрану определенных священных реликвий и соответствующего тотемического центра. Считалось, что между людьми, составлявшими тотемическую группу, и животными, растениями или даже предметами, которые служили культовыми тотемами, существует некое

мистическое единство или родство «духа» или «душ»: «души» людей и культовых тотемов исходят из одного источника – тотемического центра.

Чаще всего тотемические группы формировались на основе патрилинейной филиации, и это понятно. Человек обычно принадлежал к территориальной группе (локальной десцентной, территориальному клану, патриклану, патрилинии – какую бы терминологию ни избрать) своего отца, а всякая тотемическая группа обязательно была связана с одним из религиозных центров. Удобнее всего, чтобы религиозный центр находился там же, где живут члены тотемической группы. Поэтому тотемическая группа во многих случаях совпадала – по крайней мере, частично – по своему составу с патрилинейной локальной десцентной группой.

Однако нередко на территории одной локальной десцентной группы находилось несколько тотемических центров, и члены одной локальной десцентной группы образовывали несколько тотемических групп. Известны и обратные ситуации, когда две (или более) локальные десцентные группы составляли одну тотемическую группу.

Во многих районах Юго-Восточной Австралии тотемические группы формировались на основе матрилинейного десцента и, таким образом, члены одного культового объединения принадлежали к разным локальным десцентным группам.

Порой один человек мог входить одновременно в две или даже три тотемические группы. Например, в некоторых районах Юго-Восточной Австралии абориген принадлежал к тотемической группе отца и к тотемической группе брата матери. Кроме того, в отдельных частях страны тотемические группы формировались не по родственному принципу, а иначе.

Так, у *аранда* в Центральной Австралии человек получал культовый тотем, ассоциировавшийся с тем тотемическим центром, в окрестностях которого его мать впервые обнаружила, что беременна. А в некоторых этнокультурных общностях Южной Австралии культовый тотем определялся по месту рождения. И в том, и в другом случаях родители и дети могли входить в разные тотемические группы, а члены одной тотемической группы – принадлежать к разным локальным десцентным группам. В двух последних случаях тотемические группы были неэкзогамны.

Далее, тотемические группы – объединения сугубо культового назначения, – в отличие от всех других социальных группировок аборигенов, фактически состояли только из мужчин. Женщины включались в них как бы формально: они так же, как и мужчины, имели культовые тотемы, но ничего не знали или мало что знали о них, равно и о парафернaлиях тотемических обрядов, так как не принимали или почти не принимали участия в этих обрядах.

Нередко, очевидно, тотемические группы были совсем малочисленны, состоя из двух-четырех взрослых персон мужского пола. Представим, что земля локальной десцентной группы численностью в 40–50 человек имеет три или четыре тотемических центра (как это было, например, у *вик-мункан*). Следовательно, на этой земле «действуют» три или четыре тотемические группы. Исключив женщин и разделив оставшихся 20–25 человек на три группы, получим пять или восемь человек, включая неинициированных мальчиков, к обрядам не допускаемых.

Хотя назначение тотемических групп – религиозно-обрядовая деятельность, они обычно играли центральную роль лишь в отдельных частях сложных и

длительных церемоний (у каждой группы был свой «участок работы»), которые организовывались мужчинами одной или нескольких локальных десцентных групп или же целой конгрегацией тотемических групп. Некоторые обряды требовали присутствия мужчин тотемических групп весьма обширного географического района. Такие ареалы, население которых было объединено общностью мифологических представлений, а также культовых практик и постоянно взаимодействовало на почве общности религиозных интересов, называются в австраловедении *религиозными конгрегациями* или *культовыми кластерами*.

Секции и подсекции

Аборигены Австралии прославились в этнографии еще одним типом социоцентрических группировок – так называемыми *брачными классами*, которые в настоящее время принято именовать *секциями* и *подсекциями*. На обширных пространствах страны все население распределялось по четырем секциям или восьми подсекциям. Они имели дисперсную структуру, т.е. члены одной секции не жили вместе или даже поблизости, а были рассеяны на территориях разных локальных десцентных групп.

Ранее в *секциях* и *подсекциях* видели (по крайней мере, в отечественной этнологии) дискретные социальные объединения, подобные дисперсно распределенным *родам*, и даже (согласно некоторым гипотезам) группы, порожденные родовой организацией, а в настоящее время в них видят некие классифицирующие знаковые категории, которые действуют в дополнение к классифицирующим номенклатурам родства – систематизируют и обобщают родство. Ученые постепенно пришли к убеждению, что *секции* и *подсекции* являются специфическим преобразованием *надклассов родства*, что они – самая поздняя по происхождению из всех организационных систем австралийцев, получившая широкое распространение лишь в период колонизации и сохранявшаяся вплоть до недавнего времени.

Если раньше считалось, что главная функция *секций* и *подсекций* была связана с регуляцией брачных отношений (отсюда и прежнее название), то сегодня принято думать, что их основное назначение не в этом (с этой задачей полностью справлялись нормативы родства, кровного и классифицирующего) и что они нужны были главным образом для расширения и упрощения практики «межплеменного взаимодействия»: они помогали аборигенам «раскидывать» сети классифицирующего родства и соответствующих поведенческих стереотипов, захватывая огромные пространства континента. Широкое межгрупповое взаимодействие было важнейшей чертой культуры аборигенов в традиционных условиях, с распространением же европейцев на континенте оно вынужденно интенсифицировалось.

Анализируя принципы структурирования *секций* и *подсекций*, одни исследователи полагают, что эти структуры имели косвенную матрилинейную или косвенную патрилинейную *филиацию*: человек не принадлежал ни к *секции* отца, ни к *секции* матери, но его *секция* определялась в зависимости от *секции* матери или отца. Другие же утверждают, что принцип «причисления» к *секции* и *подсекции* – всегда косвенная матрилинейность: *секция* или *подсекция* ребенка всегда определяется в зависимости от *секции* или *подсекции* его матери.

Географически вышеназванные структуры распределялись в доколониальную эпоху приблизительно следующим образом: четырехсекционная система охватывала обширные районы запада и востока страны, оставляя незатронутыми достаточно внушительные части юго-запада и юго-востока, а на севере и в центре была расчленена огромным клином восьмиподсекционной системы. На южных, юго-восточных, северных и северо-восточных окраинах континента, а также в пустынных областях Западной Австралии были вкраплены сообщества, где отсутствовали и секции, и подсекции. Были и группировки других типов, но изучение их – дело сугубо специализированное и требует особой подготовки.

Таким образом, если подвести общий итог словами А.Н. Максимова, сказанными в 1909 г., получается, что на огромных пространствах страны «каждое... племя представляет такой сложный и запутанный клубок отношений, к которому не знаешь, с какой стороны подступиться». Перечислив многочисленные группировки людей, существующие в пределах одного «племени» (возрастные группы, секции или подсекции, тотемические группы, фратрии и еще какие-то непонятные *кожи* и *тени*), он писал: «В результате племя, а австралийские племена очень немноголюдны, оказывается разделенным целым рядом перегородок горизонтальных, вертикальных, продольных, косых на множество клеток, из которых в каждой остается место для одного-двух жильцов. Далеко не всякому австралийцу можно найти себе полного товарища, т.е. человека, с которым у него были бы общими все деления и соответствующие им права и обязанности»[151].

Время внесло в эту характеристику лишь одну коррективу: современные этнологи отказались от термина «племя» применительно к охотникам и собирателям в целом и к аборигенам Австралии – в частности.

Итак, общества аборигенов Австралии походили на весьма сложные системы мелких и крупных сообщающихся сосудов, по которым циркулировала социальная жизнь на огромных пространствах, ограниченных лишь мощными природными преградами вроде гор, пустынь или устьев крупных рек и непроходимых болот. Циркуляция обеспечивалась мобильностью и широкими родственными связями индивидов. Взаимодействия людей на обширных пространствах имели свои особые направления и очертания, зависевшие от конкретных целей, экологических возможностей, а также от исторически сложившихся культурных стереотипов. И диалектные или даже языковые различия этим взаимодействиям не были помехой.

9.4. Социоцентрические родственные структуры: азиатские и африканские примеры

Ни *секций*, ни *подсекций*, ни *тотемических групп* нигде, кроме Австралии, этнография не знает. Но сведения об унилинейных родственных группировках типа *кланов* или *линиджей* поистине неисчерпаемы. Множество матрилинейных родственных структур зафиксировано в Африке, меньше – в Южной Азии. Тем не менее, патрилинейные структуры были куда более типичны как для охотников и собирателей, так и для традиционных земледельческих и скотоводческих культур. Приведем отдельные примеры.

---

151 *Максимов А.Н.* Брачные классы австралийцев // Этнографическое обозрение. – 1909. – № 3. – С. 5–6.

Патрилинейные – или хотя бы патрилинейные *преимущественно* – зафиксированы у пигмеев *яка* и *мбути*, у *бирхор* и бушменов *г//ана*.

Так, у пигмеев *яка* имелись «*кланы*» – неэкзогамные родственные группы с *преимущественной* патрилинейной филиацией. Они были связаны с определенными поименованными участками леса, которые использовались, однако, не только членами соответствующих «кланов», как мужчинами, так и женщинами.

Чертами, отличающими территориальную организацию и стереотипы резидентности бушменов *г//ана*, была четко выраженная тенденция к патрилинейному наследованию первостепенных земельных прав, а также к вирилокальности брачного поселения.

У *бирхор* в Индии каждая *танда* (община) имела в качестве основного структурного ядра патрилинейный экзогамный *линидж*, состоявший из *агнатов* [152] трех поколений. Брак был преимущественно патрилокальным.

Под *преимущественной* патрилинейностью или *тенденцией* к *патрилинейности* следует понимать такую ситуацию, когда допускается включение в группу и потомков женщин, хотя отдается предпочтение потомкам мужчин.

У бушменов *дзу/хоанзи* имелись группы, называвшиеся *"к"хау"к"хаусси*. Принадлежность к *"к"хау"к"хаусси* передавалась либо от отца, либо от матери, каждая *"к"хау"к"хаусси* была связана с определенным участком земли. Это были группы с амбилинейным десцентом. Сходными родственными структурами обладали бушмены других этнических общностей – в частности, *г/ви* и *нхаро*, хотя некоторые авторы пишут не о амбилинейности, а о билатеральнсти. В последнем случае, скорее всего, мы имеем дело с терминологической неточностью. Ведь при подлинно билатеральном принципе причисления к группе практически невозможно – без четких правил (а данных о таковых нет) – ни ограничить пределы группы, ни обеспечить ее дискретность. Амбилинейность же, предполагающая преемство прав *либо* от отца, *либо* от матери, служит эффективным ограничительным средством.

9.5. Функциональный смысл десцентных групп

Все вышеприведенные данные хорошо укладываются в предложенное еще А.Р. Рэдклиффом-Брауном объяснение функционального смысла десцентных групп [153]. Это структуры, необходимые для организации правопреемства – в первую очередь в условиях бесписьменных культур, где родство является единственной организационной парадигмой. Людям нужно передать по наследству права на некое достояние, используемое коллективно, – на дискретное имущество, на дискретный участок земли, на конкретные формы культа или магии, на специальные навыки или знания и т.п. Количество родственников у каждого столь велико, что разделить достояние между всеми невозможно. Нужен ограничительный принцип, хотя бы для передачи *первостепенных прав* на то или иное коллективно используемое достояние. Принцип передачи прав в соответствии с унилинейным десцентом – самый строгий, логичный и самый удобный. Поэтому он в бесписьменных обществах и наиболее распространен, хотя и не универсален, так как особые обстоятельства делают его иногда неприемлемым. Самый простой пример таких обстоятельств – некоторый требующий более гибких и дифференцированных подходов дефицит чего-то, на что права передаются по наследству. Но это далеко не единственный вариант.

[152] Агнаты – лица, связанные родством по мужской линии.

[153] *Radcliffe-Brown A.R.* Matrilineal and Patrilineal Succession // The Iowa Law Review. – 1935. – V. XX. – №.2. January.

Приведем примеры. У аборигенов Австралии в огромном большинстве их общностей наличествовал патрилинейный десцент, определявший первостепенные права индивидов на коллективно используемые дискретные поименованные участки земли. Унилинейный же десцент (патри- или матри-) определял – по преимуществу – права на тотемические центры и культы конкретных тотемических предков. В самых неблагоприятных для жизни человека районах, где остро ощущался недостаток воды или пищи, первостепенные права на землю у аборигенов наследовались амбилинейно. Однако ни амбилинейность связанных с земельными участками групп бушменов, ни отступления от строгой патрилинейности у пигмеев мы не можем однозначно приписать дефициту ресурсов. Там, – по крайней мере, в части случаев, – действовали другие факторы, нам пока непонятные.

Наконец, не было десцентных групп в тех обществах, где отсутствовало коллективно используемое дискретное достояние, прежде всего, конечно, поименованные дискретные участки земли: например, у южноиндийских *палияр*, у *кубу* Суматры, у некоторых групп эскимосов. Не было у них и особых специфических «поделенных» между группами культовых или магических практик. А вот у *бирхор* хотя и не было поделенных земель, имелся культ предков (по всей видимости, заимствованный у соседних земледельцев) и вследствие этого – патрилинейные *линиджи*. У *хадза* Танзании не было десцентных групп, но имелись поименованные дискретные участки земли, что и побуждает нас думать, что *хадза* утратили имевшиеся у них некогда социоцентрические родственные структуры.

9.6. Проблема рода

Как связать все вышеизложенные факты с представлением о *роде* или *родовой организации*, столь существенным для отечественной этнологии, изучающей социальные системы безгосударственных обществ?

Род, как все мы знаем, – термин, характерный для русско- и славяноязычной этнологии. В настоящее время он не имеет полных аналогов в западной социальной (культурной) антропологии и этнологии, хотя нередко его неточно рассматривают как синоним терминов *линидж*, *клан*, *сиб* или *генс*. У восточных славян род означал «всю совокупность степеней родства, как самых близких, так и самых отдаленных: род означал и совокупность родственников, и каждого из них; первоначально предки наши не понимали никакой общественной связи вне родовой и потому употребляли слово род также в смысле соотечественника, в смысле народа; для обозначения родовых линий употреблялось слово "**племя**"» [154].

Однако в отечественных эволюционистских концепциях XIX в. славянскому слову *род* был придан статус теоретического понятия, описывающего одну из основных историко-социологических универсалий. Так, М.М. Ковалевский писал, что в первобытную эпоху род – это союз, «обнимающий собой всю жизнь» [155].

[154] *Соловьёв С.М.* История России с древнейших времен. Кн. I. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1962. – С. 96.

[155] *Ковалевский М.М.* Социология. Т. II. – СПб., 1910. – С. 95.

В российской дореволюционной историографии родовая организация считалась обязательным стадиальным признаком архаических социальных систем, но в то же время термин *род* не имел общепринятого определения и применялся к самым разнообразным в структурном и функциональном отношениях родственным объединениям различных народов – начиная от *тотемической группы* австралийских аборигенов и кончая *сеоком* алтайских народов – т.е. к объединениям, генетическое родство и функциональная общность которых ничем не могли быть доказаны. В связи с этим в начале XX в. А.Н. Максимов призывал даже отказаться от использования понятий *род* и *родовой быт* для определения исторических универсалий.

Примерно тогда же в западной литературе употребление термина *клан* перестало соответствовать употреблению термина *род* в русскоязычной литературе, а также отвергнута была мысль об универсальности клановой организации как исторического явления – стала внедряться идея многообразия родственных структур в безгосударственных и раннегосударственных обществах; постепенно складывался и соответствующий терминологический аппарат (*линидж*, *рэмидж*, *клан*, *сиб, септ*, *билатеральный киндред* и т.д.).

В советский период, однако, представление об универсальности рода и родовой организации для первобытной эпохи – эпохи *родового строя* – напротив, только укреплялось и постепенно приняло весьма жесткие и унифицированные формы в парадигме унилинейного эволюционизма, вступившего в симбиоз с официальным марксизмом. Вслед за Л.Г. Морганом и Ф. Энгельсом (они пользовались терминами *клан* и *генс*) *род* мыслился как ведущий организационный институт, функционировавший на протяжении всей доклассовой эпохи. Выделялись его четкие структурные признаки – *унилинейное родство* (*филиация, десцент, счет родства*), *представление об общем предке, экзогамия* – а также две сменявшие друг друга в универсальной последовательности стадиальные формы – *ранний род* и *поздний род*. Первый характеризовался матрилинейностью (*материнский род*), второй – патрилинейностью (*отцовский род*), причем формирование первого относилось к самым ранним этапам человеческой истории (когда непосредственно *стадо* сменялось *родом*), а переход ко второму (между ними определенно виделась преемственность) связывался преимущественно с эпохой разложения первобытного общества. Считалось также, что для раннего рода более типична была вера в мифического или легендарного общего предка, а для позднего – общая память о подлинном генеалогическом предке. Так называемый классический первобытный род рассматривался в качестве основной производственной (или социально-экономической) ячейки первобытного общества.

С конца 50-х гг. XX в. в связи с ослаблением идеологического давления на науку и введением в научный оборот все более обширного этнографического материала эта схема стала оспариваться такими авторами как В.М. Бахта, Н.А. Бутинов, Д.В. Гурьев, В.Р. Кабо, Т.В. Сенюта. Эти авторы указывали, среди прочего, на некоторые этнографические аналоги первобытных обществ, вовсе не знавшие ничего похожего на род в его устоявшемся определении. Отсюда – утверждения, что род не был обязательным атрибутом первобытного общества. Постепенно обозначилась также тенденция считать род явлением, характерным для сравнительно поздних этапов социальной эволюции и связанным с генеалогическим принципом прослеживания родства (т.е. считать *родами* только структуры типа *линиджа*, а родственные объединения, в которых связи между людьми не прослеживаются генеалогически, считать *дородовыми*, как предлагали Н.М. Гиренко, В.А. Попов) или, напротив, – рассматривать как родовые только негенеалогические раннепервобытные структуры (Ю.И. Семёнов), а структуры генеалогические именовать вслед за западными авторами не *родами*, а *линиджами*.

Далее, наличие так называемых родоподобных институтов во многих обществах с государственной формой управления поставило под вопрос и представление о роде как о сугубо первобытном институте. Попытки связать предковые родственные институты государственных систем исключительно с понятием *патронимии* (или *клановой организации* – М.В. Крюков) далеко не всем исследователям показались убедительными и к тому же породили дополнительные споры о проблеме генетической преемственности между последней и родом. Со временем обнаружились также большие затруднения при попытках связать структурное определение рода с конкретными родственными группами изучаемых традиционных обществ, особенно в тех случаях, когда в одном и том же обществе сосуществовало несколько видов родственных объединений, формально подходящих под это определение. Более того, было привлечено внимание к тому, что порой формально под определение рода подходят объединения, которые заведомо нельзя считать родами, например, *фратрии* австралийских аборигенов, обладающие унилинейным счетом родства, экзогамией и верой в общего предка (О.Ю. Артёмова). В результате к настоящему времени в этом вопросе наблюдается весьма запутанная ситуация, во многом сходная с существовавшей в предреволюционной отечественной этнологии, но более сложная, так как более разнообразен наличный этнографический материал.

На практике все случаи современного употребления термина *род* можно подразделить на две категории. К первой принадлежат гипотетические реконструкции древнейших – первоначальных – родов, которые мыслятся весьма единообразными в самых разнообразных географических условиях – от Южной Европы до Северной Сибири. Ко второй – именование *родом* самых разнообразных по структуре и функциям родственных групп (причем далеко не всегда экзогамных), изучавшихся этнографически у самых разных народов – от кочевников Аравийского полуострова до мотыжных земледельцев Новой Гвинеи и от *ашантийцев* Западной Африки до *алгонкинов* Северной Америки. Высказываемые иногда идеи о том, что эти институты представляют разные стадии развития одного и того же явления, восходящего к древнейшим гипотетически реконструируемым родам, не подтверждаются и не могут подтвердиться фактами из-за отсутствия прямой информации о социальных структурах дописьменной эпохи.

В теории же поиски приемлемого решения проблемы обнаруживают широкий диапазон – от полного отказа от понятия *род* или предельно суженного его понимания с помощью внесения таких уточнений в определения рода, при которых объединения, обозначаемые этим термином, никак не могут претендовать на универсальное распространение, до предельно широких толкований, при которых определения рода почти лишаются какой-либо содержательности. Так, выдвинуто предложение включать в категорию родовых институтов все унилинейные предковые родственные объединения доиндустриальных культур, и экзо-

гамные, и неэкзогамные, существующие как в доклассовых, так и в классовых обществах (А.В. Коротаев, А.А. Оболонков). Оно имеет основания, так как часто родственные группы государственных и безгосударственных обществ бывают весьма однотипны, а экзогамные и неэкзогамные институты оказываются полными функциональными аналогами. Но вместе с тем родственные институты могут весьма значительно отличаться друг от друга – и по функциям, и по структурным признакам – даже в обществах, весьма близких в культурном отношении, соседствующих географически и однотипных в социокультурном отношении, или даже в пределах одного и того же общества. Опыт показывает, что предельное расширение какой-либо общей категории до полной ее расплывчатости часто является последним этапом перед ее отмиранием как таковой.

Вспомним этнографические факты, приводившиеся в предыдущем разделе. Сначала сосредоточимся на примерах из австралийской этнографии: где в этой сложной, но сбалансированной и внутренне согласованной системе, которую мы выше постарались «охватить одним взглядом», найти место понятию *род*?

В начале 1980-х гг., анализируя австралийские материалы впервые, автор этой главы сочла родом патрилинейную локальную десцентную группу, исходя из того, что она регулирует землепользование, «формирует общину» и поэтому является «самой важной». Несколько ранее подобным же образом поступил В.А. Попов, рассматривая традиционную социальную организацию западноафриканских *ашантийцев* (мотыжных земледельцев со сложными формами социальной дифференциации). У них имелись экзогамные матрилинейные *линиджи*, составлявшие иерархию трех уровней (крупные, средние и мелкие), а также патрилинейные кланы, по одним сведениям – экзогамные, по другим – нет. Этот ученый счел *родом* матрилинейный *линидж* среднего уровня, который, по его представлению, выполнял наиболее важные функции в экономической и социальной жизни общества, – в первую очередь потому, что он был локализован и обладал наиболее прочными связями с землей. При этом ни В.А. Попов, ни автор этих строк ничем не могли аргументировать свой выбор. Он был произволен, так как в устоявшихся общетеоретических положениях отнюдь не значилось, что род должен регулировать отношения людей к земле. В этих положениях, как мы помним, в качестве определяющих признаков рода фигурируют лишь экзогамия, унилинейность и общий предок. И эти положения вовсе не рассчитаны на реальные этнографические ситуации, в которых одновременно сосуществуют несколько типов экзогамных унилинейных группировок. А следовательно, эти положения не могут рассматриваться как совет «назначать *родом*» самые «важные» с функциональной точки зрения формирования. К тому же не так уж и легко определить, что более, а что менее функционально важно. Теперь мы, наверное, поостереглись бы утверждать, что культовые функции какой-нибудь матрилинейной тотемической группы на юго-востоке Австралии или патрилинейного *нторо* у *ашантийцев* Ганы второстепенны по сравнению с хозяйственной ролью патрилинейной локальной десцентной группы или матрилинейного *линиджа* в тех же районах.

Примерно в те же годы, столкнувшись с той же проблемой при написании книги о первобытной доземледельческой общине, В.Р. Кабо просто по большей части предпочел не уточнять, какие именно группы людей он именует *родом*. А в

тех случаях, когда ему приходилось упоминать отдельные факты сосуществования матрилинейных и патрилинейных родственных групп в одном сообществе (в каком-нибудь из австралийских, например), оба их вида он именовал *родами*, что с формальной точки зрения было вполне верно. Но по существу вносило путаницу или, по крайней мере, смазывало реальную картину. При этом никто из трех упомянутых авторов, видимо, даже не ставил перед собой вопрос, так ли уж нужно для их анализа это понятие – *род*? Может быть, столь же успешно или даже лучше обойтись без него? Сказывалась не одна лишь приверженность научным стандартам и привычкам: ведь понятие *род* на протяжении многих лет несло не только академическую, но и идеологическую нагрузку.

Мы можем, оставив в стороне функциональные характеристики, продолжать пользоваться понятием *род*, применяя его прежнее чисто структурное определение (экзогамия, унилинейность, общий предок). Но нам неизбежно потребуется вводить различные подтипы и подвиды *рода*, и все равно при этом придется отказаться от представления о его «первобытной» универсальности, потому что теперь уже не удастся отмахнуться от амбилинейных структур как от некоей аномалии.

Можно даже пойти еще дальше, чем предлагали А.В. Коротаев и А.А. Оболонков, и называть *родом* не только любую унилинейную родственную группировку, как экзогамную, так и неэкзогамную, зафиксированную как в безгосударственном обществе, так и в обществе с государственной организацией, – вообще любое формализованное родственное объединение в любой точке земного шара в любую эпоху. Почему мы должны, скажем, лишать этого почетного статуса маорийский *рэмидж*, являющийся полным функциональным аналогом *линиджа ашантийцев*? Вот тогда понятие *род* обретет подлинное качество универсалии, хотя и потеряет какую-либо содержательность.

Но не лучше ли пойти по иному пути? Существует важное методологическое требование, несоблюдение которого ведет к теоретической путанице. При изучении социальных явлений необходимо разграничивать структурообразующий принцип и конкретные формы его реализации. Если мы будем последовательно руководствоваться этой методологической установкой при анализе нашей проблемы, то статус *типологической универсалии* у нас получит не конкретная форма родственного института (род), а **родство** – единый и повсеместный – в бесписьменных культурах и, очевидно, на ранних стадиях социальной эволюции – *структурообразующий принцип* (он, впрочем, может сохранять немалое свое значение вплоть до образования индустриальных комплексов). Формы реализации этого принципа – конкретные родственные институты – столь разнообразны даже в культурах с близкими экономическими системами (в зависимости от демографических, экологических и иных ситуаций), что не могут быть собраны «под одной крышей» и нуждаются в весьма дробной классификации, а также во многочисленных дополнительных названиях. Разработанные к сегодняшнему дню международные классификация и терминология – *клан*, *линидж*, *сиб*, *рэмидж*, *септ*, *билатеральный киндред* – явно уже не удовлетворяют потребностям фактического материала. Неслучайно, к примеру, австраловедам пришлось изобретать новый термин *локальная десцентная группа*. Вряд ли удобно одним и тем же термином *клан* обозначать как малочисленные десцентные группы охот-

ников и собирателей с «мелкими генеалогиями» и «мифическим» предком, так и огромные объединения земледельцев, состоящие из множества генеалогически структурированных *линиджей*. Вряд ли корректно именовать *билатеральной родней* (или *киндредом*) как формализованную, имеющую свое название группировку, состав которой определенно ограничен нормами, так и неформализованную группу, неограниченную и аморфную по своему составу, тем более что группировки первого типа характерны лишь для некоторых обществ, а вот второго типа можно выделить практически в любом обществе. Нет пока подходящих международных терминов для обозначения амбилинейных родственных групп, имевшихся у некоторых охотников и собирателей – у бушменов *!кунг* или австралийских *питьянтьятьяра* и т.д. В рамках предлагаемой парадигмы понятия *род*, *родовая организация* просто становятся ненужными, и точно так же теряют свою значимость обсуждавшиеся в советской этнологии долгие годы вопросы о том, есть ли генетическая преемственность между родом и патронимией, между гипотетически реконструируемым *первоначальным родом* и родственными институтами, изученными этнографически, или о том, каково историческое соотношение так называемых *материнскородовых* и *отцовскородовых* структур. Родственные институты не переходят друг в друга, не превращаются один в другой, не порождают друг друга: они всегда *генерируются заново* по универсальному принципу, реализующемуся в разнообразных формах, обусловленных разнообразием конкретных жизненных обстоятельств. Если после матрилинейных групп появляются патрилинейные, то это новые группы, а не переродившиеся старые, а если сосуществуют те и другие, то это самостоятельные институты с разными функциями, и один не является порождением другого.

9.7. Эгоцентрическая перспектива: классифицирующие номенклатуры родства

Во многих бесписьменных обществах номенклатуры родства (по крайней мере, подавляющая их часть) относились к типу так называемых классифицирующих (или классификационных).

Анализ классифицирующих номенклатур родства австралийских аборигенов привел А.Р. Рэдклиффа-Брауна к открытию главного структурообразующего принципа значительной части классифицирующих номенклатур родства в целом – принципа «единства сиблингов», а также к убежденности в том, что в основе всех классифицирующих номенклатур лежит «генеалогический базис», т.е. отношения, создающиеся в нуклеарной семье.

Обобщенно эти идеи можно изложить следующим образом. Для бесписьменных культур родство является единственной парадигмой, в которой мыслятся человеческие отношения. Все, с кем взаимодействует Эго (т.е. индивид, оперирующий терминами родства), в такой культуре – родственники. Однако основной набор терминов вырабатывается в пределах нуклеарной семьи и охватывает лишь отношения близкого родства и свойства: это термины, обозначающие родителей, детей, сиблингов, сиблингов родителей и их детей, супругов, их родителей и сиблингов. Этого набора явно недостаточно для обозначения всех, с кем Эго приходится взаимодействовать. Теоретически имеются два пути для

того, чтобы получить обозначения для всех. Первый – создавать особые, отражающие реальные родственные связи Эго, термины для каждого родственника и свойственника за пределами круга самых близких. Этот путь очень сложный, он требует громоздких номенклатур и налагает большую нагрузку на память. Некоторые бесписьменные культуры пошли этим путем, в результате чего появились терминологии типа так называемых арабских, или суданских. Там чуть ли не для всякого отношения есть свой термин, а общее количество их исчисляется едва ли не тысячами. Историческая устойчивость подобных номенклатур, как представляется, была бы все же невозможна без письменности. Большинство же бесписьменных культур демонстрирует иной путь: все родственные (а также, в конечном счете, и не родственные) связи Эго как бы подводятся под ограниченный круг выработанных на базе отношений нуклеарной семьи и близкого родства-свойства терминов: множество лиц классифицируется по немногим категориям, обозначаемым небольшим числом терминов. Это просто, логично и удобно, а кроме того позволяет расширять круг родственников настолько, насколько потребуется. А чтобы отличать подлинных родственников от тех, что в соответствующую категорию включены как бы условно – *классифицированы*, – применяются особые словесные приемы, примеры которых мы приведем ниже.

Принципы, кладущиеся в основу классификации, также предельно просты. Самый элементарный – классификация родственников только по полу и по поколениям: в поколении Эго все родственники зовутся так же, как и родные братья и сестры, в поколении родителей Эго – так же, как мать и отец, в поколении детей Эго – так же, как сын и дочь. В этом случае мы получаем так называемую *генерационную (гавайскую, малайскую) номенклатуру родства*.

Несколько сложнее обстоит дело, когда люди разграничивают родственников со стороны отца и со стороны матери. В этом случае вступает в дело упомянутый выше принцип «единства (или эквивалентности) сиблингов»: отождествляются и объединяются в одну категорию сиблинги, а отношения Эго со всеми, кто является сиблингами *между собой*, обозначаются как отношения Эго с одним из них и соответствующим образом квалифицируются. Скажем, если у моей матери три сестры, то все они будут моими матерями. То же и с братьями отца. Последовательное применение этого принципа из поколения в поколение так же, как и при генерационной номенклатуре, приводит к тому, что у каждого индивида на каждом отдельном отрезке времени имеется множество «матерей», «отцов», «братьев», «дедов», «сыновей» и т.п. А термины для дедов и бабок в классифицирующих системах часто имеют еще и так называемый возвратный характер: как называю их я, так и они меня называют.

Терминологические различия между родственниками со стороны матери и родственниками со стороны отца – так называемая бифуркация (номенклатура как бы раскалывается надвое) – в самом простом случае проявляются лишь в поколении родителей Эго. Брат отца в таком случае отождествляется с отцом, а брат матери – нет. Сестра матери отождествляется с матерью, а сестра отца – нет. Вместе с тем, принцип «единства сиблингов» сказывается в том, что отношения с братом матери (настоящим или классификационным) во многом уподобляются отношениям с матерью, а отношения с сестрой отца – отношениям с отцом. Часто это находит отражение и в буквальном смысле соответствующего термина –

«женский отец» или «мужская мать»[156]. Такие системы получили наименование *бифуркативно-сливающих* («сливаются» – обозначаются одним термином – боковые и прямые родственники: отец Эго и брат отца, сиблинги Эго и ортокузены[157] и т.д.) или ирокезских, раньше они же часто именовались турано-гаввановскими. Иногда самый простой вариант ирокезских систем выделяется в подвид дравидийских: в поколении Эго, по существу, бифуркации нет – ортокузены с обеих сторон зовутся так же, как и сиблинги, кросскузены с обеих сторон именуются иначе, чем ортокузены. В более сложных вариантах бифуркативно-сливающих номенклатур наблюдается терминологическая дифференциация кросскузенов: дети сестры отца именуются иначе, чем дети сестры матери, что, естественно, сказывается на терминологии для других поколений. Нередко терминологии усложняются еще и разграничением между сиблингами старшего и младшего возраста.

Чаще всего причину бифуркации связывают с наличием унилинейных родственных группировок, или по крайней мере с такой ситуацией, когда непосредственные породители Эго принадлежат к каким-то разным социальным группированиям. Но, по-видимому, это не единственная причина, по крайней мере, для систем дравидийского подтипа.

Дальнейшее усложнение бифуркативно-сливающих номенклатур связано с внедрением еще одного классифицирующего принципа, который Рэдклифф-Браун назвал принципом *единства линиджа*. На наш взгляд, легче всего представить такое усложнение в корреляции с демографическим ростом общества – носителя номенклатуры, хотя это, как мы покажем ниже, не единственный вариант. Грубо говоря, при определенных условиях – с развитием, скажем, земледелия или с интенсификацией присваивающего хозяйства – людей становится так много, что приходится усложнять классификации. В этом случае в одном или нескольких *линиджах*, куда входят не самые близкие родственники, Эго именует всех лиц одного пола одним и тем же термином независимо от поколения – тем термином, которым он именует наиболее значимого родственника среди членов данного *линиджа*. Остальных он не дифференцирует, а просто терминологически отождествляет с этим наиболее значимым родственником или классифицирует в одну категорию с ним, например, всех женщин в патрилинейном *линидже* матери матери называет термином, обозначающим бабку со стороны матери. Это дает так называемый *генерационный скос* и номенклатуры типа *омаха* или *кроу*, которые ставили в полный тупик Л. Моргана и его последователей и заставляли реконструировать невообразимые формы брака: ведь при патрилинейной филиации *линиджей* человек сплошь и рядом берет себе жену из *линиджа* матери матери, т.е. женится на женщине, которую называет бабкой. В нижеследующих разделах мы приводим схемы, иллюстрирующие номенклатуры родства разных типов. Чтобы разобраться в этих схемах, необходимо сначала ознакомиться со вспомогательной схемой (рис. 9.2), которая показывает типичное сочетание терминов и связей родства и содержит расшифровку аббревиатур, используемых в последующих схемах.

156 *Рэдклифф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе. – М.: Восточная литература, 2001.

157 Ортокузены – дети однополых сиблингов, кросскузены – дети разнополых сиблингов.

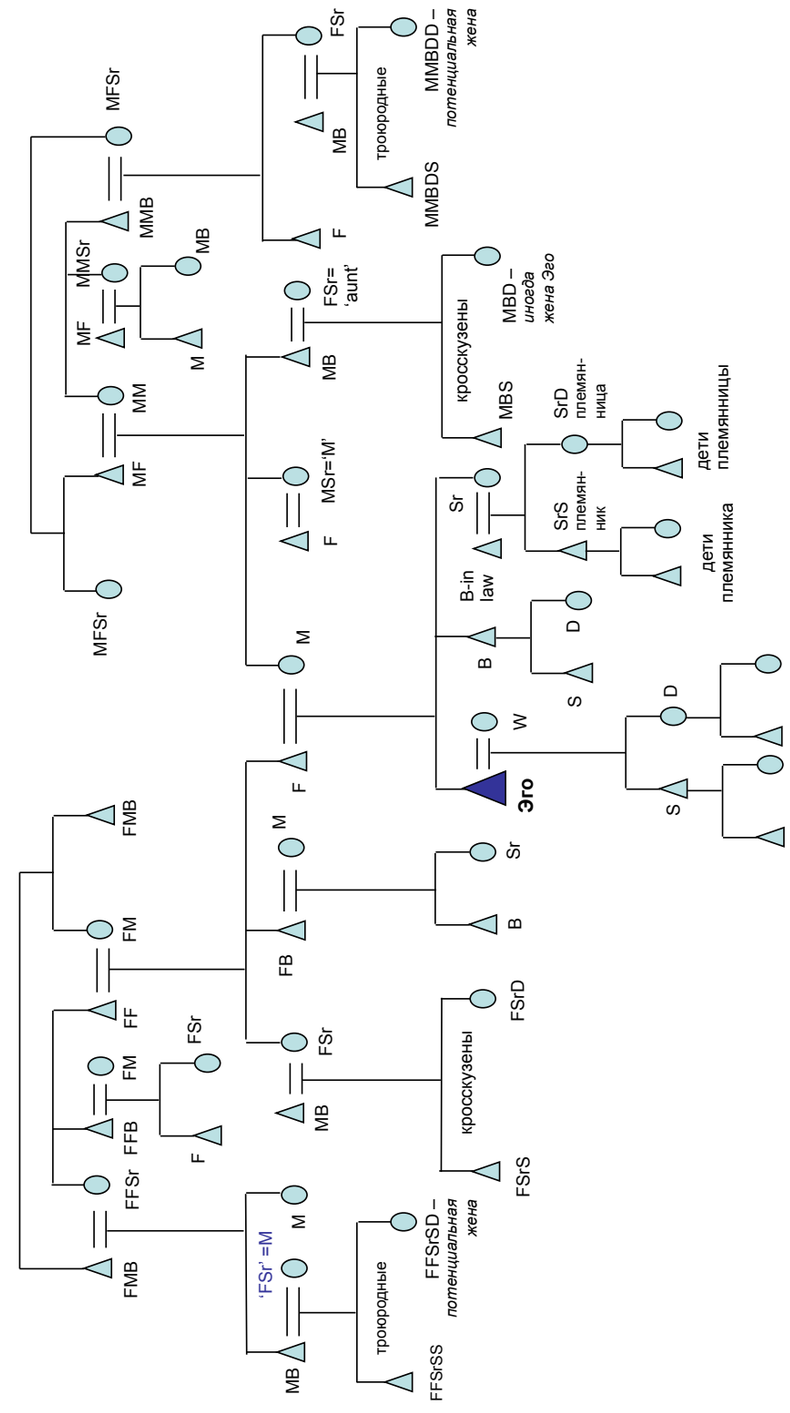

Рис. 9.2. Вспомогательная схема. Эго – лицо, использующее термины; буквенные обозначения – аббревиатуры английских терминов родства: F – отец, M – мать, H – муж, W – жена, D – дочь, S – сын, B – брат, Sr – сестра. Составные термины образуются по правилам английского языка: WMB = Wife's Mother's Brother – «брат матери жены». Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Elkin A.P. Australian Aborigines. N.Y., 1964. P. 60

9.8. Примеры номенклатур родства разных типов (Австралия)

Все вышеперечисленные типы классифицирующих номенклатур родства зафиксированы у аборигенов Австралии. В некоторых общностях, например, у южных *питьянтьятьяра* или *янггундьяра*, где не было унилинейных социоцентрических родственных группировок, применялись генерационные номенклатуры. У *пинтупи* в разных ситуациях использовались и номенклатура генерационного типа, и номенклатура бифуркативно-сливающего типа. Ф. Мейерс предполагал, что последняя вошла в обиход *пинтупи* сравнительно недавно в связи с распространением с севера в район их проживания *системы восьми секций*. Все типы номенклатур австралийцев получили названия по тем общностям, в которых они были впервые зафиксированы. Элькин относил генерационные номенклатуры аборигенов к типу *алуридья* (рис. 9.3).

Однако большинство австралийских номенклатур принадлежат к числу бифуркативно-сливающих: родственники со стороны матери терминологически отличаются от родственников со стороны отца; термины, применяемые к родственникам по прямой линии, применяются также и к родственникам по боковым линиям. Одно и то же слово употребляется как для обозначения женщины, породившей Эго, так и для обозначения ее сестер, а также для обозначения целого ряда других женщин, состоящих в родстве иных степеней с Эго или даже вовсе не являющихся ему родственницами; то же – и с терминами для породителя, сиблингов и других категорий родственников. Одна терминологическая категория (например, «мать» или «отец») применялась индивидом к целой группе людей, и весь его социальный «универсум», все, с кем он взаимодействовал, встречался или кого он хотя бы знал в лицо, определялись в категориях родства. Неродственников, т.е. людей, за которыми в его восприятии не был бы закреплен тот или иной термин родства или свойства, практически не было. И если даже абориген из отдаленного района, макассар с Целебеса или европеец входил в контакт с людьми какой-то локальной группы Арнемленда, то прежде всего эти люди «устанавливали» (в этом им важнейшей опорой служила система секций или подсекций), кому и кем он «приходится», после чего пришелец обретал целый набор родственных наименований и целый сонм новых «родственников». Отношения по рождениям и бракам – единственная модель, с помощью которой человек в традиционном обществе коренных австралийцев мог осмыслить и организовать в своем уме мир людей в целом.

Развивая идеи Рэдклиффа-Брауна и изучая различные локальные варианты бифуркативно-сливающих систем, коррелирующие с различными формами брака, Элькин выделил четыре подтипа бифуркативно-сливающих номенклатур у австралийцев. Мы здесь ограничимся тремя примерами. Первый – *кариера* (по общности на северо-западе Австралии) – коррелировал с правилом предписанного или предпочтительного симметричного кросскузенного брака: Эго (ограничимся мужским вариантом) женится либо на дочери сестры отца, либо на дочери брата матери (реальных или классификационных). Соответственно, эти родственницы обозначаются одним и тем же термином. А отец жены обозначается так же, как брат матери, сестра отца – так же, как и мать жены (рис. 9.4). Это вышеупомянутый *дравидийский подтип*.

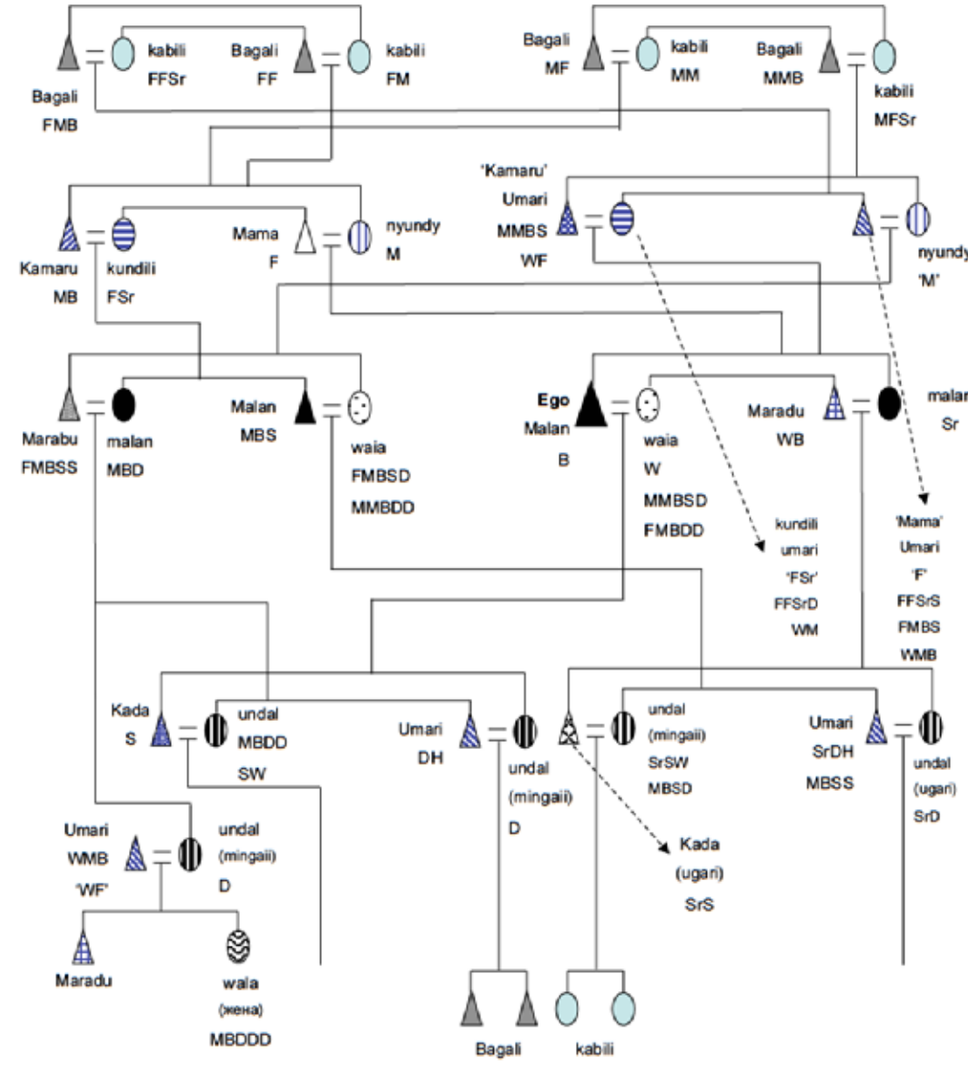

Рис. 9.3. Номенклатура родства алуридья
Схема составлена Ю.А.Артемовой по:
Elkin A.P. Australian Aborigines. N.Y., 1964. P. 77

Номенклатуры подтипа *ньоль-ньоль* (общность на северо-западе страны) сопряжены с запретом любых кросскузенных браков и с правилом предписанной или предпочтительной женитьбы либо на дочери дочери брата матери, либо на какой-то еще женщине, которая является дочерью одного из кросскузенов одного из родителей Эго. Отсюда и дальнейшие терминологические усложнения и дифференциации (рис. 9.5).

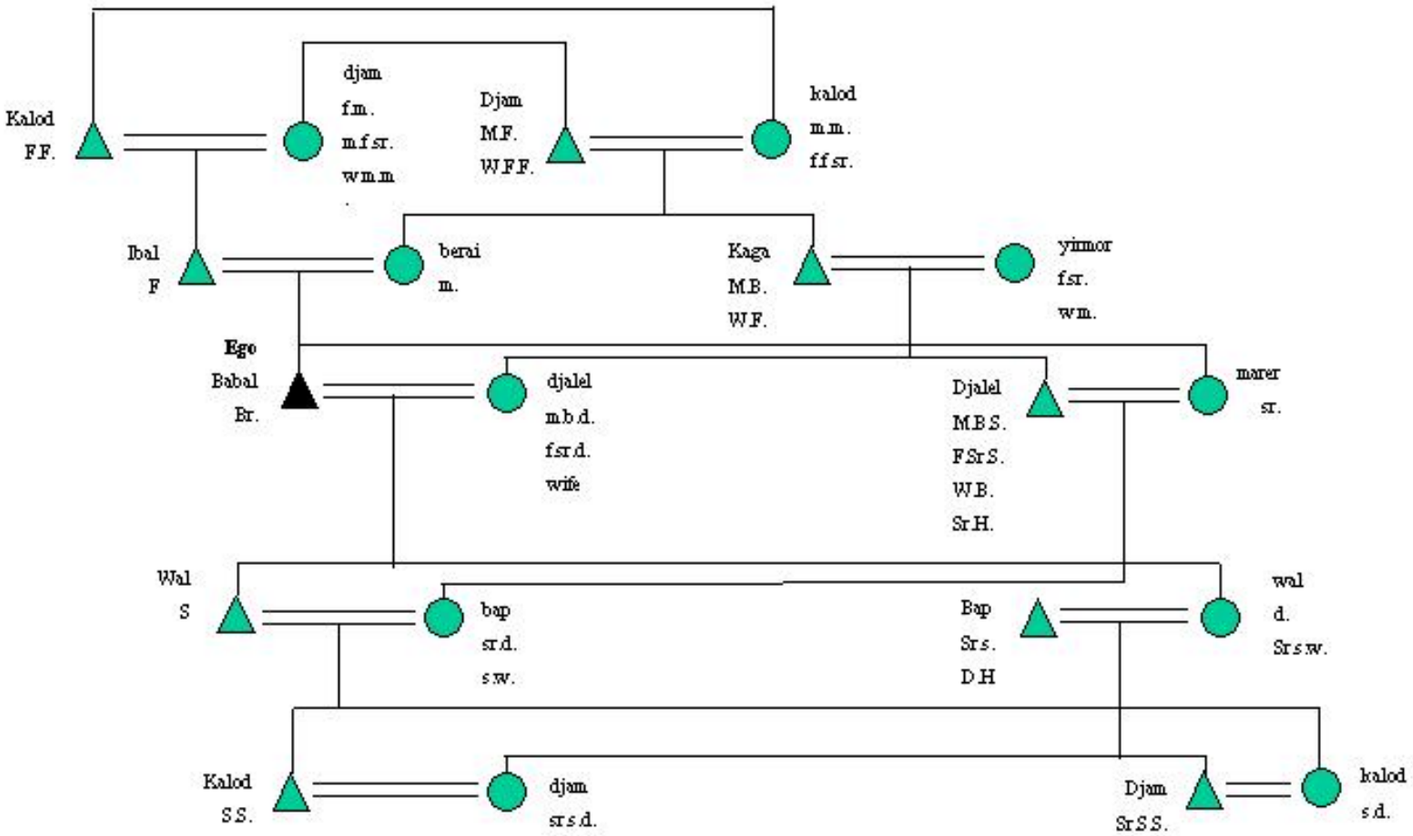

Рис. 9.4. Номенклатура родства кариера. Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Elkin A.P. Australian Aborigines. N.Y., 1964. P. 65

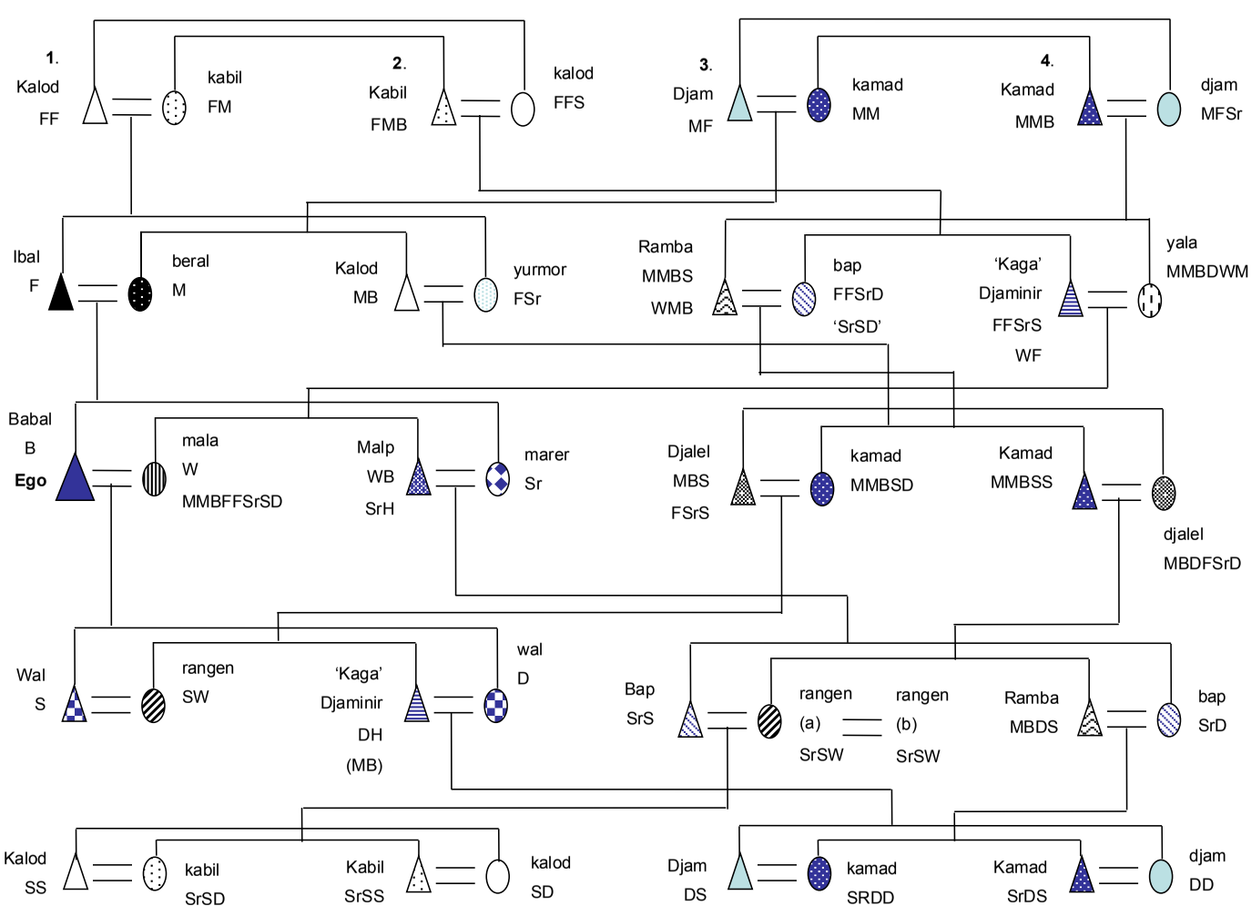

Рис. 9.5. Номенклатура родства ньол-ньол. Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Elkin A.P. Australian Aborigines. N.Y., 1964. P. 74

Третий пример представляет номенклатуру, усложненную генерационным скосом. Элькин рассматривает вариант, который коррелирует с запретом на любые кросскузенные браки. Он именует его *унгариньин* (по общности в Северо-Западной Австралии, рис. 9.6). За пределами собственного патрилинейного территориального клана (локальной десцентной группы) родственники не дифференцируются терминологически по поколениям: «если человек из некоего локального клана... приходится мне дядей – *кандинги* (брат матери), то и все другие мужчины из этого клана независимо от возраста будут моими дядьями, а все женщины будут классифицироваться как сестры *кандинги*, т.е. как матери – *нгадьи*. Точно так же, если в другой местности один из мужчин приходится мне тестем – *ваиинги*, то все мужчины будут там для меня *ваиинги*, а все женщины, относящиеся по рождению к той же местности, – будут женами, либо действительными, либо потенциальными. Это порождает ситуацию, на наш взгляд, крайне странную, а именно: брат жены зовется тем же словом, что и отец жены – *ваиинги*; это значит, что я могу жениться на дочери брата жены..., что иногда случается.

Унгариньин так представляют себе различные группы (локальные кланы): ... страна одного клана – мой "дядя", страна другого клана – "брат матери моей жены" и т.п.» [158]. Л. Шарп зафиксировал в общности *йир-йоронт* (на Кейп-Йорке) вариант генерационного скоса, сопряженный с асимметричным кросскузенным браком, т.е. с таким правилом, по которому разрешен брак с дочерью брата матери и запрещен – с дочерью сестры отца.

Любопытно, что причина скоса ни у *унгариньин*, ни и у *йир-йоронт* не может быть связана с относительно высокими демографическими показателями и «укрупнением» классификационных категорий в тех ситуациях, когда требуется обозначать не самых близких родственников, как это было, по-видимому, в некоторых культурах мотыжных земледельцев: индейцев *омаха* или *фокс*, а также, например, западноафриканских *ашантийцев*, например.

У *йир-йоронт*, по Шарпу, наоборот, скос имел целью подчеркнуть особую близость и особые обязательства: отец жены и брат матери обозначались единым термином, такой человек считался одним из самых главных и близких людей, поэтому все его ближайшие патрилинейные родственники-мужчины обозначались тем же термином независимо от возраста и поколения.

В целом ряде австралийских номенклатур существовала еще и терминологическая дифференциация между младшими и старшими братьями и сестрами Эго, а также между младшими и старшими братьями и сестрами отца и матери Эго – они именовались по-разному.

Все вышесказанное характеризует австралийские номенклатуры родства лишь в самых общих чертах, причем мы приводили такие примеры, когда Эго – мужчина. Если Эго – женщина, то могут быть несколько иными и принципы классифицирования родственников, и способы группировки терминов. Укажем также, что в значительном числе номенклатур аборигенов звучание терминов различалось в зависимости от пола говорящего. Во многих случаях также по-раз-

158 *Elkin A.P.* Australian Aborigines. – N.Y.: Doubleday, 1964. – P. 79–80.

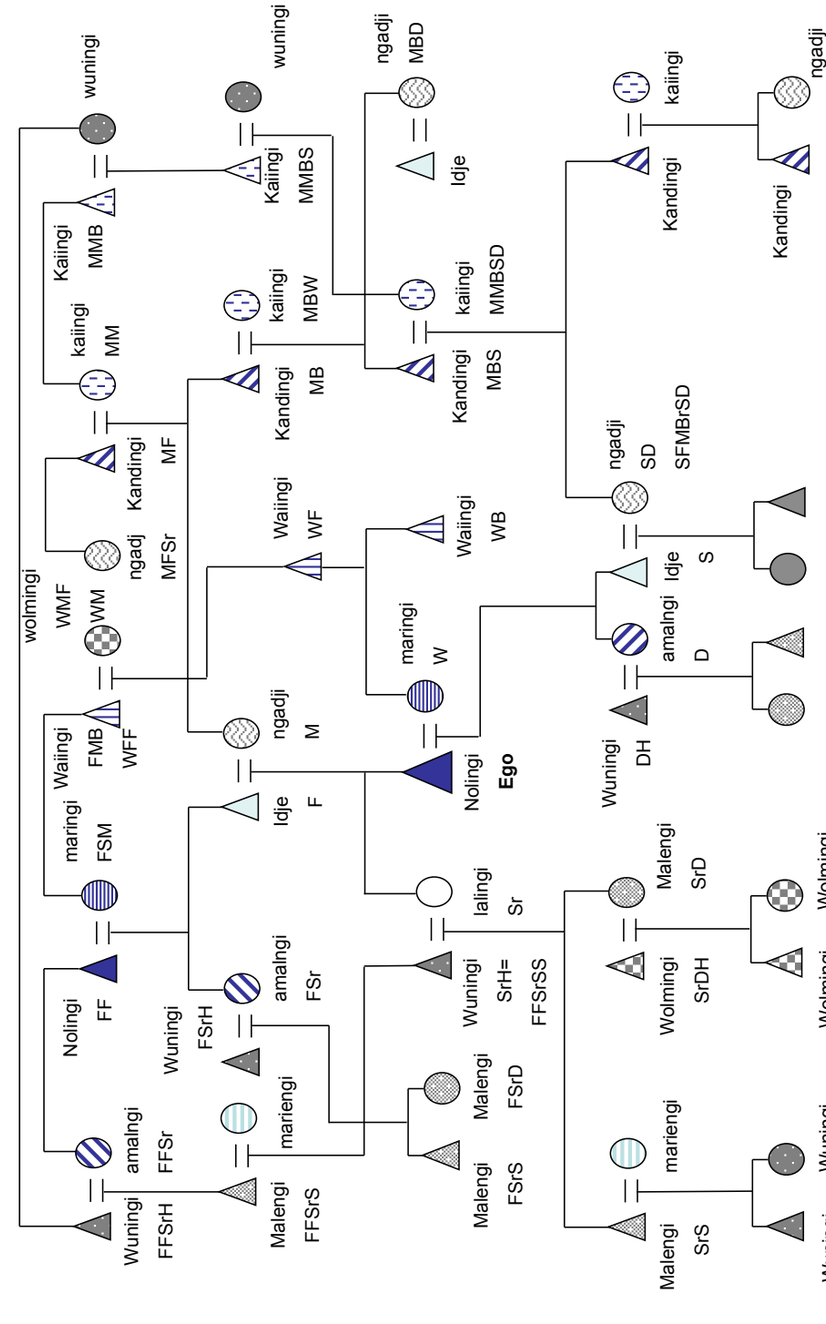

Рис. 9.6. Номенклатура родства унгариньин. Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Elkin A.P. Australian Aborigines. N.Y., 1964. P. 81

ному звучали или даже группировались *вокативные и референтивные*[159] термины. Существовали и другие специфические черты номенклатур, в которые мы здесь не имеем возможности вдаваться.

Важно другое: все эти номенклатуры (или системы терминов) кажутся сложными только со стороны, а люди бесписьменных культур легко постигали их с детства, потому что за терминами стояли конкретные человеческие отношения, каждый термин был наполнен жизненно важным содержанием и нес с собой набор традиционных прав и обязанностей, регулировавших поведение людей во взаимодействиях друг с другом.

9.9. Примеры номенклатур родства разных типов (Африка и Азия)

Бифуркативно-сливающие номенклатуры родства имелись у *пигмеев* и у *бирхор*, у которых были *линиджи* или *кланы*. Как и языки в целом, термины родства и *бирхор*, и *пигмеи* заимствовали у соседних земледельцев. Их номенклатуры не были автохтонны.

А вот *палияр* имели номенклатуру генерационного типа, тогда как их тамильские соседи-земледельцы – дравидийскую. Этой номенклатурой *палияр* также овладели, но во внутренней жизни – между собой – пользовались только генерационными терминами.

По аналогии с *палияр*, не имевшими унилинейных социоцентрицеских группировок, и с *пинтупи*, а также с некоторыми иными общностями аборигенов, обладавшими только амбилинейными или билатеральными структурами, можно было бы полагать, что и у всех или почти всех *бушменов* номенклатуры родства должны быть генерационными. У них ведь тоже социоцентрические родственные группировки в большинстве своем формировались амбилинейно. Но факты говорят о другом.

У *!кунг* зафиксирована номенклатура родства, принадлежащая к типу линейных, или английских (эскимосских), т.е. *подобная нашей русской*! Они не классифицировали родственников так, как это делали представители многих других бесписьменных культур. Термины, употребляемые *!кунг* по отношению к родителям, сиблингам и детям Эго, внукам и дедам, а также и коллатеральным родственникам, соответствовали реальному кровному родству. Термины, означавшие «мать», «отец», «сын» и «дочь» были исключительно индивидуальными, их нельзя было применить ни к кому, кроме соответствующих кровных родственников. Термины для братьев и сестер иногда переносились на братьев и сестер тезок Эго, братьев и сестер родителей Эго именовал особыми терминами, отличными от терминов, применявшихся к родителям. Бифуркации не было – сестру отца называли так же, как и сестру матери, брата отца – так же, как и брата матери. Кузенов отделяли от сиблингов, но ортокузенов именовали так же, как кросскузенов. Своих детей терминологически отграничивали от детей сиблингов, хотя последних отождествляли с детьми кузенов. Родственные термины предназначались только для кровных родственников до третьего восходящего и третьего нисходящего поколений по вертикали, и до кузенов первой степени по горизонтали (рис. 9.7, схема составлена Л. Маршалл с указанием, что к родственникам, более дальним, чем те, что показаны, эта номенклатура неприменима).

[159] Вокативные термины использовались для обращения ко второму лицу, референтивные – для упоминания третьего лица («сестра, подойди ко мне» в противопоставление «сестра ушла рыбачить»). У нас один термин, у многих других народов – разные.

Казалось бы, перед нами номенклатура родства, которая, подобно номенклатурам современных городских культур, рассчитана на весьма узкий круг родственников. Между тем *!кунг*, как и другие бесписьменные народы, не мыслили себе никаких отношений между людьми, помимо родственных.

Они разрешили эту дилемму, создав свой собственный, уникальный принцип классификации, который позволял расширять сферу родства так, как требовалось, т.е. квалифицировать все возникающие контакты как родственные, сохраняя при этом обособленное положение терминов, прилагавшихся к ближайшим кровным родственникам. Подражая Рэдклиффу-Брауну, можно назвать этот принцип «принципом родства тезок». Люди, носившие одно и то же имя, воспринимались как родственники, даже если реально между ними не было ни кровного родства, ни свойства. И не только они считались родственниками между собой, но и каждый из них оказывался в родственных отношениях с ближайшими родственниками другого. Л. Маршалл писала, что 600 *!кунг дзу/хоанзи*, живших в середине 1950-х гг. в районе Най-Най, пользовались 46 мужскими и 41 женским именами. Обычно ребенка называли в честь какого-нибудь старшего родственника – например, отца отца, отца матери или какого-то более дальнего родственника. Никогда младенца не называли в честь родителей или сиблингов. Часть тезок, таким образом, были кровными родственниками и могли проследить степень родства, но многие тезки были столь дальними родственниками, что не знали об этом. Их близость определялась лишь общим именем.

Люди, имевшие одно и то же имя, обращались друг к другу, используя термины *!гу!*на или *гу!ма*. *Гу* – значит «имя» а *!*на – «большой», *!ма* – «маленький». Старшего по возрасту тезку звали первым термином. Младшего – вторым. Сиблингов своего тезки Эго звал так же, как и своих собственных сиблингов, его родителей – как сиблингов своих родителей, его детей – как детей кузенов и т.д. Тезки родителей Эго тоже квалифицировались как родственники – «дяди» и «тети», – следовательно, и их ближайшая родня тоже именовалась теми или иными родственными терминами, зависевшими от соотношения поколений[160]. Система эта не укладывается ни в одну общую схему – для каждой пары индивидов требуется отдельная диаграмма. Такие диаграммы во множестве приводятся этнографами (например, Л. Маршалл и А. Барнардом) в различных публикациях. Мы для примера воспроизводим лишь одну (рис. 9.8).

Систему *!кунг* гораздо сложнее понять, чем «классические» классифицирующие номенклатуры. Сложнее, как представляется, и применять ее на практике, но зато у каждого здесь было по одной матери, и никогда не требовалось особо подчеркивать ее «подлинность», а также никому не приходилось жениться на «бабке» или выходить замуж за «племянника» или «правнука».

Принцип «родства тезок» действовал и в номенклатурах некоторых других этнических общностей *бушменов* – например, у *нхаро*, которые, как полагает Барнард, восприняли эту систему от *!кунг*, – но ни у кого не приобрел такого значения, какое

[160] *Marshall L.* The Kin Terminology System of the !Kung Bushmen // Africa. – 1957. – Vol. 27. – P. 7–14.

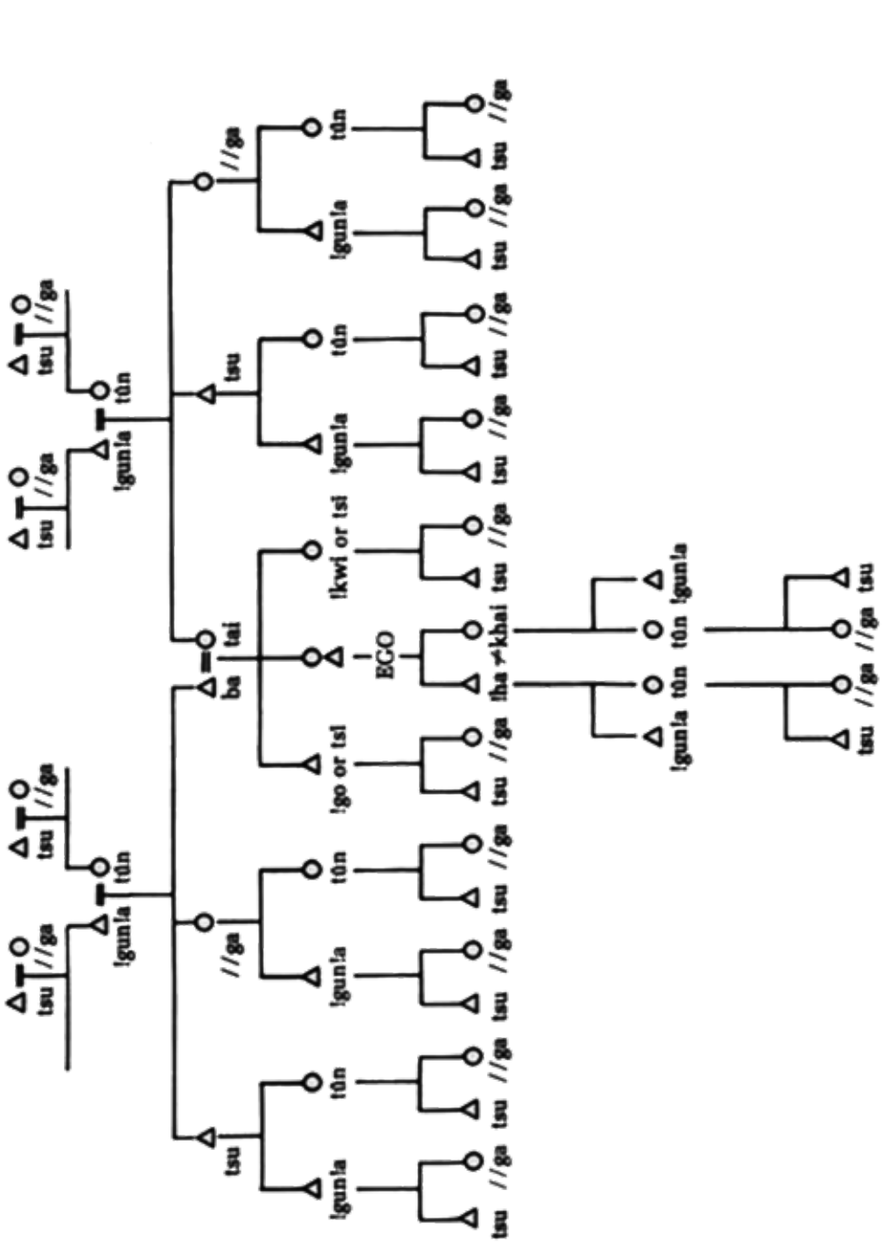

Рис. 9.7. Термины для кровных родственников дзу/ ‘хоанси. Источник: Marshall L. The !Kung of Nyae-Nyae. Cambridge, 1976. P. 215

он имел у *!кунг*. Представители остальных бушменских общностей классифицировали родственников способами, подобными тем, которые использовали многие другие бесписьменные народы. Однако интригует то, что у *г/ви* и *нхаро* при отсутствии унилинейных родственных группировок функционировали номенклатуры, в главных чертах подобные австралийскому типу *кариера* (рис. 9.9), у *!ксŏ* номенклатура была осложнена особой формой генерационного скоса. Имелись и иные варианты, которые слишком специфичны и представляют интерес для узкого круга исследователей.

Как и у аборигенов Австралии, термины родства у азиатских и африканских охотников и собирателей подразумевали особые наборы прав и обязанностей, поведенческих стереотипов, эмоций и этикетных правил.

Именно нормативы, сопряженные с номенклатурами родства, регулировали браки. Притом самые строгие ограничения действовали у *!кунг дзу/хоанзи*. Ограничения эти – как и у нас (и в противоположность тем обществам, в которых функционировали классифицирующие номенклатуры), – были негативными и *индивидуальными*. Иными словами, не было предписанной *категории* брачных партнеров, а были исключаемые из их числа родственники. Нельзя было вступать в брак с кузенами и со свойственниками смежных поколений. Исключались также восприемники и приемные дети, тезки родителей и тезки родителей супругов, тезки детей и тезки супругов детей, дети и родители тезок, а также сиблинги тезок противоположного пола.

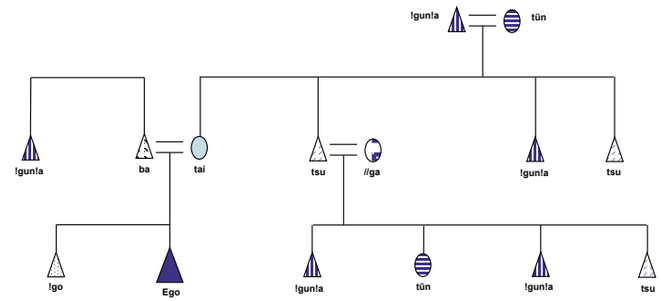

Рис 9.8. Термины дзу/ ‘хоанси, применяемые по принципу тезок. Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Marshall L. The !Kung of Nyae-Nyae. Cambridge, 1976. P: 236

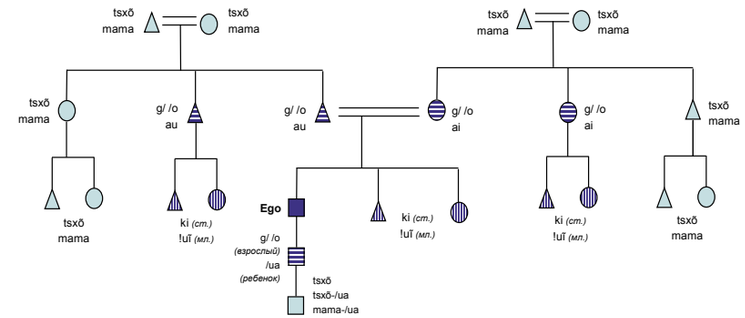

Рис. 9.9. Номенклатура родства бушменов нхаро. Схема составлена Ю.А.Артемовой по: Barnard A. Hunters and Herders of Southern Africa. A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples. Cambridge; N.Y., 1992. P.149

У *г/ви*, *г//ана* и *нхаро* (как и у других народов с классифицирующими номенклатурами), напротив, имелись особые категории родственников, среди которых следовало искать супруга или супругу. Нормой считались браки с кросскузенами (реальными или классификационными), у *нхаро*, правда, – не с любыми. Особенностью всех бушменских номенклатур было то обстоятельство, что каждый термин, помимо многого другого, предполагал либо отношения «избегания», либо отношения подшучивания между именуемым им человеком и Эго. Как правило, все родственники смежных поколений были «избегаемыми», а родственники чередующихся поколений – партнерами по подшучиванию. В своем поколении часть родственников «избегалась» (сиблинги противоположного пола, например), а часть – входила в категорию тех, с кем шутили. Заключать брак можно было только с партнерами по подшучиванию. Дихотомия «избегание-подшучивание» присутствовала в нормативах, сопряженных практически со всеми номенклатурами родства охотников и собирателей, но нигде не приобрела такого абсолютного характера, как в большинстве этнических общностей *бушменов* Калахари: у них не было родственников, которые не принадлежали бы к одной из двух этих категорий, может быть потому, что юмор, шутки, словесные игры, поддразнивания играли в их повседневном взаимодействии особенно большую роль. Это нашло отражение и в фольклоре.

9.10. *Эгоцентрический билатеральный киндред*

Наиболее тесные отношения связывали человека традиционной культуры с родителями и детьми, родителями родителей и детьми детей, братьями и сестрами, братьями и сестрами родителей и их детьми, родителями, братьями и сестрами мужей и жен, а также с мужьями и женами детей.

Именно членам этого узкого круга (в первую очередь тем из них, кто жил на той же стоянке или где-то поблизости) человек чаще всего отдавал определенную долю продуктов своего труда, им на помощь он приходил во всех сложных жизненных ситуациях, с ними кооперировался в производственной деятельности и обменивался услугами в деятельности ритуальной, с ними он делил ответственность за свои поступки. Если человек нарушал какие-то нормы поведения или религиозные предписания, причинял вред другому, вина его распространялась и на близких. Вместе с нарушителем могли наказать его братьев; при мести за убийство вместе с отцом могли убить сына, вместе с мужем – жену; если обвиняемого не находили, могли удовлетвориться местью его дяде и т.д. Близкие родственные отношения – это ядро коллективизма в бесписьменной культуре.

При этом близкие родственники и свойственники помогали друг другу и делили ответственность не в силу внутренних побуждений, движимые родственным чувством, а подчиняясь подробно разработанным и подчас весьма жестким правилам.

Родственное отношение родных нужно, по выражению Берндтов, постоянно «зарабатывать»: близкие родственники вправе требовать друг от друга гораздо большего, чем от остальных членов коллектива. Австралийцу, который не следовал установленным правилам во взаимоотношениях с близкими родственниками, могли сказать: «Ты поступаешь так, будто мы тебе не родные. Хорошо! Мы тоже

не будем относиться к тебе как к родному. Ты больше нам не родня!»[161]. Назвать человека «сиротой», «безродным» – значило оскорбить его самым тяжким образом. По словам А. Хауита, *курнаи*, услышавший в свой адрес слова «*байа гуунг*» («у тебя нет родни»), немедленно хватался за оружие[162].

По-видимому, в представлении людей традиционной культуры охотников и собирателей человек, у которого нет «собственных» родственников, – это человек антисоциального поведения, пренебрегающий родственным долгом. Тот, кто ведет себя правильно, не может лишиться всех родных. Берндты пишут, что если у аборигена *гунвинггу* умирал отец, он считал своими «собственными отцами» родных братьев отца, если и они умерли – старшего единокровного или единоутробного брата отца, если и он умер – следующего за ним по возрасту и т.д. Примерно то же происходило и тогда, когда умирали другие родные. Считалось, что у каждого человека в определенном возрасте должен быть определенный минимум «собственных» родственников, чтобы он мог жить сравнительно благополучно. Для обозначения совокупности близких родственников и свойственников имелись особые термины, примерно соответствующие нашему слову «родня». Например, у *гунвинггу* в северо-западном Арнемленде таким значением обладало слово *намуд*, а у *пинтупи* в пустыне Гибсона, как уже упоминалось, – *уалитья*.

Таким образом, перед нами *эгоцентрическая* группировка, которая, как представляется, походит на *билатеральный киндред* и по существу является таковым. Отличие лишь в том, что «классический» билатеральный киндред – древнегерманский *сиб*, например, – формализован и обладает четкими принципами «включения»: в него, скажем, входят все родственники Эго стольких-то степеней родства и стольких-то поколений.

Весьма схожая информация имеется о неформализованных билатеральных киндредах африканских и азиатских охотников и собирателей.

9.11. Реальные отношения и игры разума

Подводя итоги вышесказанному, мы прежде всего должны отметить, что в традиционных обществах, в бесписьменных культурах все семьи и *намуды* (эгоцентрические структуры, похожие на билатеральные киндреды) строятся одинаково, а номенклатуры родства – по-разному. Это происходит потому, что в первом случае перед нами индивиды и их реальные отношения по рождениям и бракам, а во втором – **ментальные конструкты**, которые осмысляют эти отношения и используются для создания организационных моделей, охватывающих все социальное пространство, а порой и включающих «нечеловеческие факторы»: территории, природные объекты, атмосферные явления, животные или растительные виды и т.п. (например, при тотемизме[163]). Различия обусловливались

---

161 *Berndt R.M.*, *Berndt C.H.* Man, Land and Myth in North Australia: The Gunwinggu People. – Sydney: Ure Smith, 1970. – P. 183–184.

162 *Howitt A.W.* The Native Tribes of South-East Australia. – L.: Macmillan, 1904.

163 Так, абориген *вик-мункан* из тотемической группы опоссума называл животных-опоссумов братьями, а мифического тотемического предка – прародителя животных этого вида и людей этой группы – дедом, т.е. распространял свою номенклатуру родства и на мир природы, и на мир Сновидений.

как разными условиями общежития в масштабах социумов, так и вариативностью интеллектуальных решений. Вместе с тем, набор структурных возможностей был ограничен исходной «генеалогической матрицей». Поэтому они и поддаются делению на основные типы.

Но вот что чрезвычайно важно. Как видно из вышеизложенного, в бесписьменных обществах мы находим все основные – выделяемые исследователями во всемирно-историческом масштабе – типы номенклатур родства, – кроме *арабского* (суданского, китайского, бифуркативно-коллатерального). Последний, как кажется, должен быть сопряжен с высокой степенью сегментации десцентных групп и с письменностью. Это ведет к постановке теоретической проблемы принципиальной важности.

Дело в том, что во многих (особенно в отечественных) теоретических исследованиях, посвященных номенклатурам родства, бытуют, или, по крайней мере, бытовали вплоть до самого недавнего времени представления о направленной поступательной исторической эволюции номенклатур родства («систем терминов родства»): дравидийская → ирокезская (либо насупо) → суданская (либо малайская) → английская (М.В. Крюков отождествлял суданскую, или арабскую, номенклатуру с китайской); бытовали представления о «первичных» и «вторичных» системах родства, соответствующих универсальным *стадиям* социально-экономического развития человеческих обществ (В.А. Попов); о последовательно сменявших друг друга *стадиально обусловленных* типах «систем терминов родства» (номенклатур родства): бифуркативный → бифуркативно-линейный (либо генерационный) → линейный (В.А. Попов). Иногда использовались иные типологии и их обозначения, но все равно типы номенклатур выстраивались в однолинейную эволюционную последовательность (Н.М. Гиренко). Принципиально важно то, что типы номенклатур родства, относимые отечественными авторами к *разным* социально-экономическим стадиям или, по крайней мере, выстраиваемые в некую *историческую последовательность*, на самом деле встречаются в обществах с одинаковым способом жизнеобеспечения, причем таким, какой в указанных теоретических построениях связывается с *ранними стадиями* социальной эволюции, т.е. у охотников и собирателей.

Так, М.В. Крюков, а вслед за ним И.Ж. Кожановская, полагали, что бифуркативно-сливающие номенклатуры дравидийского подтипа (эти авторы, как уже указывалось, чаще всего называли *номенклатуры родства системами родства* или *системами терминов родства*) – самые стадиально ранние из известных нам. Они, по мнению названных авторов, эволюционировали в более сложные формы бифуркативно-сливающих (ирокезских) номенклатур. Последние, в свою очередь, модифицировались в генерационные (гавайские, малайские – один вариант) или бифуркативно-коллатеральные (арабские, китайские, суданские – второй вариант), а те – в линейные (английские).

Между тем, мы находим генерационные системы у охотников и собирателей в разных частях света. Более того, рядом с *палияр*-охотниками живут *дравиды*-земледельцы. У первых такая номенклатура родства, которая, согласно схеме М.В. Крюкова, является эволюционно более поздней, а у вторых – такая, которую Крюков и Кожановская считают эволюционно более ранней (дравидийская). Сначала А.М. Золотарев (1940), позднее Д.А. Олдерогге (1951), еще

позднее М.В. Крюков (1972, 1995)[164] однозначно связывали появление генерационных номенклатур с редукцией бифуркативно-сливающих, происходившей вследствие исчезновения унилинейных десцентных групп (рода). Мы можем допустить такое развитие для австралийских общностей с генерационными номенклатурами (не исключено, что, оказавшись в пустыне, они утратили патрилинейные локальные десцентные группы, будучи вынужденными прибегнуть к более гибким организационным моделям), но у нас нет никаких оснований допускать то же и для *палияр*. Далее, даже если у южных *питьянтьятьяра* (и, возможно, в некоторых других общностях аборигенов Австралии) такая редукция и имела место, то она выражает не общее эволюционное направление, а лишь частную реакцию на конкретные условия.

Непонятно также, почему бы людям, изначально не имевшим десцентных групп, не выработать генерационную номенклатуру? И наоборот, если однозначно связывать бифуркативно-сливающие номенклатуры с унилинейными десцентными группами, то как объяснить наличие таких номенклатур у *г/ви* и *нхаро*? Можно, конечно, предположить, что эти этнические общности *бушменов*, связанные своим происхождением с *готтентотами*, утратили производящее хозяйство и присущую ему линиджную организацию. Но почему тогда их номенклатуры не редуцировались в генерационные, как это, предположительно, произошло у *пинтупи*? И так ли уж сложно создать терминологическую дифференциацию между братом матери и братом отца (только последнего по принципу эквивалентности сиблингов классифицировать в одну категорию с отцом), а также терминологически отграничить кросскузенов от ортокузенов, не имея унилинейных родственных групп?

Ясно, далее, что номенклатура *!кунг* (а заодно и некоторых групп эскимосов) еще хуже сочетается с рассматриваемой однолинейной эволюционной схемой.

Схемы, прямолинейно связывающие разные типы номенклатур родства со стадиями социально-экономического развития, и того менее согласуются с фактами, поставляемыми охотниками и собирателями.

Отметим, что не только у охотников и собирателей встречаются номенклатуры родства, относимые некоторыми исследователями к разным стадиям или даже формациям, но и, напротив, в обществах с разными способами жизнеобеспечения обнаруживаются номенклатуры родства одного и того же типа: гавайские (или генерационные) – как у «продвинутых» земледельцев полинезийцев, так и у неспециализированных охотников; бифуркативно-сливающие (или ирокезские) с генерационным скосом – как у «продвинутых», стоявших чуть ли не на пороге государственности африканских *ашантийцев*, так и у австралийских охотников *йир-йоронт* и т.д. Всего этого не должно было бы быть, если бы эволюционно-стадиальные конструкты соответствовали действительности. Факты таковы, что не позволяют выстраивать номенклатуры родства в эволюционную *закономерную*, *единообразную* последовательность, приурочивать их к социально-экономическим стадиям или формациям.

---

164 *Золотарев А.М.* К истории ранних форм группового брака // Ученые записки Московского областного педагогического института. Т. 2. – М., 1940; *Ольдерогге Д.А.* Малайская система родства // Родовое общество. – М., 1951; *Крюков М.В.* Система родства китайцев. М., 1972; *Крюков М.В.* Синхронно-диахронный метод и концепция трансформационной многолинейности систем родства // Алгебра родства. Вып. 1. – М., 1995.

Вместо этого можно предложить поменять исследовательскую парадигму, и тогда высвечивается многообещающая перспектива: путем кропотливого изучения различных номенклатур в этнографических контекстах их функционирования, а также путем широких кросс-культурных сопоставлений, пытаться *понимать логику их устройства*, вычленяя в ней объективную необходимость и следствия ментальной вариативности человека, приводящей к разным решениям одних и тех же задач в сходных условиях. Тогда, возможно, станет очевидным, что и в условиях охотничье-собирательской культуры можно успешно использовать линейную номенклатуру, если добавить к ней альтернативный способ *расширения* круга родственников, как это сделали *!кунг*, например, или эскимосы *нетсилик*. Последние тоже, как известно, имели линейную номенклатуру, а расширяли круг родственников посредством системы партнерства по дележу мяса. Мать подбирала младенцу-мальчику немногим более десятка человек из числа неродственников. Сделавшись охотником, он должен был каждому из них отдавать определенную часть туши убитого животного (например, тюленя). Он называл их не по имени, а по соответствующей части туши и относился к ним как к родственникам.

Анализ номенклатур на микроуровнях и в широких этнографических контекстах может также показать, почему в сильно отличающихся друг от друга культурах люди приходят к сходным моделям и создают, например, генерационные номенклатуры: как и почему один и тот же «инструмент» используется для решения разных задач в разных условиях.

Такой анализ призван проникать в *правила* чудесной игры обстоятельств, потребностей, интеллектуальной изобретательности и *универсальной исходной матрицы*. Многообразие номенклатур родства можно уподобить многообразию человеческих одежд. Как бы они ни различались, как бы причудливы ни были, все они приспособлены к туловищу с одной головой и четырьмя конечностями. И в любом одеянии глазам нужно видеть, а рукам и ногам – двигаться.

Все сказанное, однако, не означает отрицания всякой связи между фазами социальной эволюции и организационными структурами родства. Но рассматривать эту связь необходимо в куда более широком ракурсе, чем ракурс номенклатур родства или даже систем родства в целом.

9.12. Гармония родства [165]

Итак, мы стремились показать, что в конечном счете сфера родства – человеческих отношений и человеческих идей, интеллектуальных моделей этих отношений – проста, логична, красива и разумна, т.е. гармонична.

Однако при всем разнообразии форм социоцентрических родственных институтов и группирований очевидно, что унилинейный десцент служил и служит структурной основой огромного их числа (возможно, и подавляющего большинства) в самые различные времена, в самых разных культурах и в самых разных частях света. Унилинейные десцентные группы могут быть экзогамными и неэкзогамными, сегментирующимися и несегментирующимися, генеалогически структурированными или неструктурированными (все кровнородственные связи либо тщательно прослеживаются от прародителя ко всем членам группы, либо не прослеживаются), восходящими к реальному предку или возводимыми к мифическому прародителю, их члены могут локализоваться на одной территории или жить дисперсно (т.е. быть разбросанными на огромных пространствах), они могут иметь особые названия или не иметь их, могут разниться по многим другим признакам, но всех их объединяет одно главное свойство: они пополняются либо только потомками мужчин, либо только потомками женщин.

[165] Параграф базируется на публикации с аналогичным названием: *Артёмова О.Ю.* Гармония родства // Алгебра родства. Родство. Системы родства, системы терминов родства. – СПб.: МАЭ РАН, 2006. – Вып. 11. –. С. 117–145.

Как уже говорилось выше, еще в первой половине прошлого столетия А.Р. Рэдклифф-Браун дал ключ к пониманию причин столь широкого распространения этого феномена в традиционных обществах, особенно в бесписьменных. Людям нужно передавать по наследству права на некое достояние, используемое коллективно, – на дискретное имущество, на дискретный участок земли, на конкретные формы культа или магии, на специальные навыки и знания и т.п.

В современных городских культурах, например, в российской, для подавляющего большинства населения полностью отсутствуют коллективные достояния, права на которые наследуются из поколения в поколение и пользование которыми требует жестких ограничительных принципов. Нет и десцентных групп, не принято даже прослеживать генеалогии дальше бабок и дедов. Исключения представляют, однако, те, кто может унаследовать права на монарший престол, на привилегии или даже просто на ценности сугубо престижного свойства, связанные с принадлежностью к царствующей фамилии, а также с близким (а порой и не очень) кровным родством с нею. В этой среде, безусловно, существуют формализованные или неформализованные десцентные группы, чаще всего патрилинейные или амбилинейные (последние, например, при дефиците мужского потомства). Порой в современных постиндустриальных обществах создаются условия для воспроизводства или возрождения десцентных групп (обычно неформализованных), подобных или стремящихся уподобиться тем, что, казалось бы, давно ушли в прошлое. Так, в последние десятилетия в России активно воспроизводятся дворянские кланы. Публичное доказывание своего родства с видными дворянскими фамилиями некоторым людям представляется заманчивым с точки зрения общественной репутации, а иногда и с точки зрения конкретных материальных выгод. А ввиду дефицита информации и утраты реальных родственных связей на смену былой патрилинейности явилась амбилинейность, часто весьма пластичная.

Можно назвать и другие среды, где в условиях современного постиндустриального города очевидна тенденция к воспроизводству кровнородственных или квазикровнородственных десцентных групп, – иммигрантские и криминальные. Возникающие там структуры и соответствующие им наследственные достояния почти не изучались профессиональными социальными антропологами, по крайней мере, в нашей стране. Это перспективное поле для исследований специалистов по родству.

Разумеется, в области изучения проблем родства (в его социоцентрической перспективе), как и в большинстве других сфер социальной (культурной) антропологии, гораздо больше нерешенных вопросов, чем уже найденных ответов. Почему в конкретное время в конкретном месте возникают именно такие, а не другие десцентные группы; почему одни и те же структурные черты воспроизводятся в самых разных обстоятельствах и в самые разные эпохи, как осущест-

вляются процессы диффузии этих структур от культуры к культуре, каковы механизмы их регенерации в каких-то специфических условиях (в условиях географической изоляции, в иммиграции)? Поиск ответов на эти и многие другие вопросы может быть существенно облегчен осознанием того, что у самых разнообразных и самых сложных десцентных групп имеются весьма простые и единообразные структурно-функциональные основания: связь индивида с матерью или отцом и получаемые им благодаря этому права на некое коллективное достояние.

При обращении к проблемам изучения номенклатур родства самое, на наш взгляд, главное и самое трудное – до конца осознать (в психологической терминологии – интериоризировать, т.е. внутренне принять), что любая номенклатура родства, терминология родства – это лишь система взаимоувязанных знаков, интеллектуальный конструкт наподобие нотной грамоты. Скажем, номенклатура родства австралийцев *вик-мункан* – это лишь система словесных обозначений родственников, которую использует каждый индивид *вик-мункан*, взаимодействуя с другими людьми и организуя в уме свое социальное пространство в целом. В номенклатуре родства *вик-мункан* отражены лишь все потенциальные родственные связи индивида, все возможные типы родственных связей, полный набор родственных категорий. Но она не отражает ни реальной картины родственных отношений у всех *вик-мункан*, ни структуры или характера отношений какого-либо отдельно взятого *вик-мункан* с его окружением. Так, изучив нотную грамоту, можно лишь понять, какие звуки способны передать эти знаки и в каких сочетаниях, но нельзя узнать, какие пьесы с ее помощью записываются и исполняются.

В то же время, подобно тому как конкретная нотная грамота призвана оптимальным образом, наиболее рационально кодировать музыку, специфичную для той культуры, в которой эта нотная грамота бытует, номенклатуры родства оптимально приспособлены к тому, чтобы индивид мог рационально конструировать свои отношения с людьми, квалифицируемыми его культурой в качестве его родственников.

Как правило, не только обыватели, но и многие профессиональные этнологи, даже имея дело с так называемыми линейными (английскими или эскимосскими), т.е. с подобными бытующей в их культуре, номенклатурами родства, чувствуют себя свободно в обращении лишь с простейшими категориями кровного родства типа «отец», «мать», «сын» или «дочь», но начинают путаться с двоюродными или троюродными братьями, теряются со свойственниками (сватами, свояками или деверьями), а уж если речь заходит о так называемых классифицирующих или классификационных номенклатурах, то немедленно сдаются, с ужасом отмахиваясь.

Между тем рациональные основы во всех этих случаях, включая классифицирующие номенклатуры, давно выявлены и описаны в специальных исследованиях и не так уж сложны для постижения.

Изучение конкретного материала с учетом изложенных выше принципов классифицирования родственников в номенклатурах такого типа является надежным путем к пониманию самых головоломных из них. И ключевым является принцип, который называют принципом расширения (или распространения) первичных (или базовых) категорий – «отец», «мать», «брат», «сестра», – а также специфичных для разных номенклатур категорий, обозначающих детей, родителей родителей, сиблингов родителей и их детей. Как писал один из ведущих

американских специалистов по проблемам родства Х. Шеффлер, теория Рэдклиффа-Брауна – «до сих пор самая доступная для понимания и реалистичная, самая глубоко проникающая в существо дела и поэтому должна быть решающей отправной точкой при наших попытках пойти далее в изучении этого предмета», а кроме того, «она не может быть опровергнута (если, конечно, иметь в виду честную и вразумительную аргументацию) в том, как она позиционирует правила расширения терминов» [166]. Не переменил он своих убеждений и к началу нашего столетия [167], хотя очень много сделал для критики «семантических» и «социологических» «дефектов» конкретных построений Рэдклиффа-Брауна.

Разумеется, теория расширения базовых терминов имела и имеет до сих пор немало противников. Л.Г. Морган и его непосредственные последователи были родоначальниками идей, которые идут вразрез с этой теорией. Они видели в классифицирующих номенклатурах некое пережиточное явление – остаток ушедших в незапамятное прошлое форм группового брака. По существу, этот подход – прежде всего сама гипотеза группового брака – был раскритикован задолго до Рэдклиффа-Брауна. В зарубежной этнологии убедительная критика его восходит к К. Старке, в отечественной – к А.Н. Максимову. Позднее сформировался другой подход, приверженцы которого в категориях классифицирующих номенклатур видели не категории родства, а категории социальных позиций. Одни и те же термины, применяемые Эго к целым группам людей, обозначают не родственное отношение к обозначаемым этими терминами людям, а отношение к ним как к социальной группе. Это своего рода «соционимы». Поэтому, считают приверженцы названного подхода, этнографы совершают ошибку, когда, записав номенклатуру родства на конкретном – африканском, индейском или австралийском – языке, они переводят ее на свой язык, пользуясь терминами номенклатуры, принятой в их культурах. Например, если у *вик-мункан* человек называет словом «*kaath*» свою биологическую мать, а также многих других, то неверно переводить слово «*kaath*» как «мать». Индивид *вик-мункан* не вкладывает, по мнению приверженцев такого подхода, в это слово того содержания, которое вкладывает в слово *мать* русский человек. Для *вик-мункан kaath*, по мысли представителей этого направления, – просто одна из женщин, принадлежащая к определенной группе женщин первого восходящего поколения. Сторонники такого подхода создали множество кодов, направленных на то, чтобы при записях, публикациях и других операциях с номенклатурами родства избежать привнесения терминов современных европейских номенклатур в якобы совершенно чуждые современным европейским понятиям ментальные модели африканцев, индейцев или австралийцев.

Этот подход, который Шеффлер назвал подходом «социальных категорий», по существу, тоже восходит к эволюционистам рубежа XIX–XX вв. – Б. Спенсеру, Ф. Гиллену, Л. Файсону, А. Хауиту и другим ученым. В отечественной литературе он получил развитие в работах Н.М. Гиренко, В.М. Мисюгина, В.А. Попова, Ю.И. Семёнова и ряда других исследователей. Против этого подхода можно выдвинуть нижеследующие возражения.

«Социальные категории» вместо терминов родства приписываются либо

166 *Scheffler H.W.* Australian Kin Classification. – Cambridge: Cambridge University Press, 1978. – P. 1.

167 *Scheffler H.W.* Filiation and Affiliation. – New Haven: Yale University Press, 2001.

каким-то прошлым стадиям развития, не зафиксированным этнографией, либо современным или недавно существовавшим обществам, изучавшимся этнографически. В первом случае реконструируется некая стадия социальной жизни, когда родство между индивидами не осознавалось, а если и осознавалось, то не имело сколько-нибудь серьезной значимости. Получается, что классифицирующие номенклатуры – это опять-таки пережиток. Однако мало того, что существование такой гипотетической стадии невозможно доказать. Очевидно еще и то, что классифицирующие номенклатуры, изученные этнографически, – живые явления, флуктуирующие, гибкие, перестраивающиеся, чутко реагирующие на изменения в обществе, несущие важную функциональную нагрузку. И это даже чисто теоретически говорит против идеи (высказывавшейся в русле той же критикуемой нами парадигмы) «сужения» «социальных категорий» и превращения их в собственно термины родства в процессе эволюции культур. Якобы первоначально, скажем, вик-мунканское *kaath* означало просто женщину определенной социальной категории, а потом стало означать «мать» как породительницу, потому что она – породительница – принадлежала к этой категории. В этой парадигме современные *вик-мункан* уже осознают, что *kaath* – это породительница, не осознавали или не придавали этому значения только их далекие предки. Но при таком гипотетическом эволюционном процессе потребность в других *kaath* – помимо породительницы – должна была бы отпасть параллельно с осознанием ее значимости и уникальности, и термин должен был бы перестать быть групповым. Однако мы этого не находим – до сих пор каждому *вик-мункан* нужна и *kaath*-породительница, и множество других. Все они занимают свои ниши в его социальном пространстве.

Во втором случае предполагается, очевидно, что и сегодняшние носители классифицирующих номенклатур пользуются терминами как категориями не родственными, но «социальными», или же так было сравнительно недавно, пока европейская колонизация не расстроила их традиционную жизнь. Эта гипотеза еще более уязвима.

Во-первых, такой подход внутренне противоречив. Для носителей номенклатур в этой парадигме родства вообще не существует. В этой парадигме мы имеем дело не с категориями, отражающими связи по рождениям, а с некими групповыми соционимами, выражающими соотношение поколений, но тогда номенклатуры родства становятся номенклатурами не родства, а чего-то иного. Следовательно, нужно отказаться и от устоявшихся в этнологии методов анализа номенклатур родства, потому что в этих методах – какие бы ни вводились коды с целью уйти от привычных исследователю категорий родства – цепочки рождений и браков всегда играют ключевую роль. Однако никто еще пока не рождался «групповым способом». И с «групповым браком» этнологи тоже давно уже разобрались. Одним словом, на этом пути неразбериха неизбежна.

Во-вторых, рассматриваемый вариант концепции «социальных категорий» находится в полном разладе с фактами. Не только всякий, кто общался с представителями традиционных австралийских, африканских или индейских культур, обладающих номенклатурами интересующего нас типа, но и всякий, кто много читал о повседневной жизни этих людей, знает, что ближайших своих родственников и свойственников они воспринимают так же, как и мы, что это самые главные персонажи на протяжении всей жизни человека. И, адресуясь к этим людям или говоря о них, человек вкладывает в термины примерно то же содержание, что и любой европеец в термины родства, обозначающие его близких кровных родственников. П. Саттон, полностью разделяющий взгляды Шеффлера, наглядно демонстрирует, как одни и те же термины родства употребляются у австралийцев в первичном (непосредственном) значении и в *расширительном* (в известном смысле переносном). «Говорить, что родство – это не вопрос биологии, а лишь вопрос культурных конструктов, значит чрезвычайно упрощать и даже, возможно, вообще упускать существо дела», – пишет этот автор [168].

Этнология не знает таких культур, в которых кровнородственные связи не выделялись бы из комплекса социальных связей в целом или не имели бы социальной значимости. Одно из самых ярких подтверждений тому (а одновременно и один из важнейших аргументов в пользу теории расширения базовых терминов) – тот факт, что в языках народов, имеющих классифицирующие номенклатуры родства, обнаруживаются те или иные лингвистические приемы, с помощью которых подчеркивается подлинность или близость родства, обозначаются степени родственной близости. Н.М. Гиренко приводил в своей книге примеры того, как представители ряда народов *банту* конкретизировали средствами языка свою индивидуальную связь с породителями, В.А. Попов анализировал нечто подобное по аканским материалам [169].

Даже относительно несложный лингвистический анализ, направленный на выяснение буквального значения терминов в классифицирующих номенклатурах, может показать, что это именно термины родства и свойства, так или иначе указывающие на связи по рождениям и бракам. Можно сослаться, в частности, на подборку лингвистических данных, сделанную Д.А. Ольдерогге. Он указывал, что глагольная основа *zala*, *рождать*, встречается почти во всех группах языков *банту*. «Она входит в состав многих терминов классифицирующих номенклатур, например, коса *ubuwozala* “отец мужа”, *uninazala* “мать мужа”; ила и тонга *tatazyala* “тесть” <...> ганда *sezala* и *nyazala* “мать мужа/жены”». Выразительным представляется и то, что у конго (баконго) термин, которым обозначаются родная мать (т.е. родившая человека женщина), ее сестры и вообще родственники с ее стороны – *ngudi* – буквально значит «сердце», «середина», «ядро»» [170]. Можно вспомнить и то, что в древнегреческом языке «брат» (αδελφός) и «сестра» (αδελφεά) были одного корня со словом «матка» (αδελφύς).

Одно из самых замечательных свойств классифицирующих номенклатур, тоже свидетельствующее в пользу теории расширения базовых терминов, заключается в том, что они дают индивиду обширные возможности и гибкие средства для расширения социального пространства по мере необходимости или желания, а также для внедрения в прежде чуждое ему социальное пространство.

---

168 *Sutton P.* The Native Title in Australia. An Ethnographic Perspective. – Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2003. – P. 185–186, 178.

169 *Гиренко Н.М.* Социология племени. – Л.: Наука, 1991. – С 167–175; *Попов В.А.* Ашантийцы в XIX в.: Опыт этносоциологического исследования. – М.: Наука, 1982. – С. 99–101, 105.

170 *Ольдерогге Д.А.* Система родства баконго в XVII в. Брушото да Ветрала и его миссия // Ольдерогге Д.А. Эпигамия. Избранные статьи. – М.:Наука, 1983. – С. 60, 66.

Современные *вик-мункан*, как и изученные У. Макконнел в первой половине прошлого столетия, распространяют родство на всех, с кем приходится контактировать более или менее длительно. Когда автор этих строк оказалась среди них осенью 2005 г., у нее не получалось никакого взаимодействия с ними, пока археолог Роджер Криб (англо-австралиец) не представил ее некоторым лицам как свою сестру. Тогда автор стала кому-то сестрой, кому-то матерью, кому-то дочерью, и отношения начали развиваться. Никто, конечно, не мыслил ни этого археолога, ни автора кровными родственниками, но их категоризировали в зависимости от индивидуальных кровнородственных связей (фото 9.1—9.6). Так, Д. признала в ней старшую сестру – по аналогии с Р. Крибом, признанным братом, и по возрасту. Д. стала для автора *wiil*, а автор для нее – *yap* (младшая и старшая сестры соответственно); дочь Д. стала называть автора *kaath*, как и родную мать, а поскольку автор старше ее родной матери, она к слову *kaath* добавляла слово *pi'an* – получалось «большая мама». Узнав, что в Москве у автора есть дочь, она объявила, что хочет познакомиться со старшей сестрой, *yap*. Незнакомые люди, с которыми автор встречалась на улицах поселка Аурукун, перебирали имена его жителей, пока не находили человека, с которым у автора уже установлено родство. Тогда они объявляли, кто они для автора, и уже больше не называли ее по имени, а только, скажем, *wiil* или – чаще – искаженным английским *сиса*. Пусть они отнюдь не относились к автору так, как они относились к своим кровным *kaath*, *yap* или *wiil*: не давали еду, не приглашали в дома, на целые дни или даже недели забывали о ее существовании и т.п., но они хотя бы признали в ней личность, для которой можно найти место в их кругу, и стали приветливы, дружелюбны, разговорчивы. Это оказалось возможным только благодаря индивидуальным «вписываниям» в классифицирующую номенклатуру родства. При этом *вик-мункан* рассматривали свои термины в качестве полных аналогов английским – *kaath=mother*, *piip=father* и т.д. Сегодня английские термины употребляются среди них наряду с вик-мунканскими. Матери и отцы в их понимании бывают собственными, близкими и далекими. Автор – далекая русская *мами = kaath pi'an* прелестной девушки С. Это совсем не то, что ее *kaath ngath*, (*ngatharam*, *ngath-ngathar*; *kaath-kunch*) – Д., но, завидев автора, юная С. радостно махала рукой; когда автор собралась уезжать, С. уговаривала ее остаться; провожая до самолета, просила вернуться на будущий год... А теперь обе они иногда вспоминают друг о друге с теплотой, невозможной между неродственниками.

Здесь интересно следующее. Аборигены Аурукуна утратили к настоящему времени немало ключевых элементов традиционной культуры взаимодействия – систему лидерства, инициации, традиционные брачные правила, способы подбора половых партнеров и т.д. – но они в полной мере сохранили этот древний инструмент, широко пользуются им в кардинально изменившемся мире, причем не только пользуются сами, но и научили этому многих англо-австралийцев и иных пришельцев, втянув людей сугубо чуждых культур в орбиту своего постоянно расширяющегося родственного пространства. Встречаясь в больших городах, чаще всего на конференциях, но порой и на университетских вечеринках, в гостях или на улице, люди, побывавшие в Аурукуне (или в каком-то ином поселении аборигенов), включенные в местную родственную структуру и сообщившие об этом друг другу, выясняют: «Как ты зовешь Ф., или Б., или Н.?», а затем устанавливают, как

им должно называть друг друга. Это не просто игра, но и инструмент, реально способствующий сближению незнакомых людей. Он вполне функционален, потому что использует одну из главных универсалий человеческого взаимодействия.

Приехав в 2010 г. для полевой работы в город Нижние Серги Свердловской области (в недавнем прошлом – промышленный центр), автор этой главы представлялась горожанам не только как московская исследовательница, социальный антрополог (этнолог), но и как посланница уроженца этого города – N. В городе до сих пор живет много его родственников, он любезно снабдил автора их адресами и телефонами, в числе его родственников она нашла заинтересованных собеседников и сердечно расположенных помощников, с готовностью расширявших круг ее общения.

В другом современном российском городе, Нижнем Ломове Пензенской области, автор оказалась летом 2013 г. безо всяких посреднических контактов, способных «вписать» ее в «родственное пространство» кого-либо из местных жителей, и там она неоднократно испытывала хорошо знакомые по Аурукуну и целому ряду (в том числе и в нашей стране) других мест полевой работы приступы гнетущей скуки (в связи с отсутствием информантов), отягощенной чувством вины за часы вынужденного безделья, особенно в разгар трудового дня. Лишь под конец пребывания в этом городе создалась ситуация, которая смогла бы изменить положение автора и открыть хорошие перспективы для последующих посещений. В городе обнаружилась родственница одного очень близкого автору человека. Эта женщина искренне радовалась встрече с автором, говорила: «Как будто у меня появилась еще одна сестра».

Подчеркнем, что во всех трех вышеприведенных случаях, «сродняющий» посредник – не родственник антропологу, и люди, принимающие антрополога «как родственника», знают об этом, однако это их не смущает. Происходит «автоматический» или, точнее, «механический» перенос отношения к посреднику на нового человека. Нечто подобное автору приходилось испытывать и в ряде крупных городов (Лондоне, Кембридже, Кейптауне), где не стояло исследовательских задач по городской антропологии. Метафоры «механический» и «механизм» в нашем контексте служат хорошую службу, описывая быструю, нерефлексируемую (нерационализируемую) интеллектуальную и эмоциональную реакцию – феномен, в который первым, кажется, проник А.Р. Рэдклифф-Браун, объясняя смысл классифицирующих номенклатур родства. Предложенные им два основных принципа формирования этих ментальных конструкций – принцип эквивалентности сиблингов и эквивалентности *линиджа* – имеют в своей основе тот же самый механизм переноса отношений: с «посредника» на всех, к кому этот посредник обращается с помощью терминов, означающих сиблингов, или же на всех членов родственной группы (*линиджа*, *клана*) посредника. В современном городском обществе нет ничего похожего на классифицирующие номенклатуры родства, но есть и в современных горожанах некая готовность, а также способность к включению новых людей в сферу социального пространства, описываемого в категориях родства.

Представляется несомненным, что в каждом из трех приведенных примеров устанавливались отношения, которые никак нельзя счесть просто средством для успешности работы, это была реальная и обоюдная эмоциональная вовлеченность. Это не только метод, но и условие, залог успешной работы. Даже не просто условие, а еще и содержательный результат, который высвечивает возможные

исследовательские задачи, связанные, в частности, с функционированием родства в городе, чему мы пока придаем незаслуженно мало значения.

В обществе нашего типа родственники – они и есть родственники, близкие и дальние. А в обществах с классифицирующими номенклатурами родства имеются реальные отношения по рождениям и бракам, осознаваемые вполне адекватно, и имеются отношения, уподобляемые первым с помощью классифицирующих терминов. Это уподобление – великолепный инструмент социального взаимодействия, социального сближения, определения взаимных ожиданий, эмоционального вовлечения в сферу трудно фиксируемых и порой неуловимых психологических трансакций, и оно же – функционально нагруженный, а также интеллектуально красивый троп.

9.13. Метафора родства

Роджер Криб очень красочно рассказывал автору этих строк – сопровождая свои слова схематичными рисунками, – как аборигены по всему Кейп-Йорку вписываются в родственные круги друг друга. Внутри поселка Аурукун с населением в тысячу с небольшим человек все аборигены – кровные родственники друг другу, и они хорошо осознают это. Люди здесь пользуются малым количеством родственных категорий, но дифференцируют друг друга по степени близости. Почти то же можно сказать и об их взаимодействии с представителями двух-трех соседних поселений. Однако, оказавшись на противоположном побережье полуострова или на одном из близлежащих островов и обретя там братьев, сестер, родителей и дедов среди ранее незнакомых людей, они, очевидно, понимают и ощущают, что воспользовались некоей словесной фигурой и произвели некий интеллектуально-эмоциональный «перенос содержания». Когда же дело касается белых, англо-австралийцев, а тем более невиданных ранее русских пришельцев, метафоричность употребления терминов родства не оставляет сомнения. Это было отчетливо написано на их лицах и ясно звучало в интонациях.

Но подобная же метафоричность, подобный «перенос содержания» проявляется и во всех их культурных традициях. Тот же механизм действует при расширении, распространении категорий родства за пределы человеческих отношений – в мир природы и в мир чистых идей.

Абориген *вик-мункан* из тотемической группы опоссума называет своим *puulwuut* (отец отца) мифического опоссума-человека эпохи Творения, а опоссума как вид животного – братом (*wuny*). Первопредком и братом могут быть не только мифические *человек-кенгуру, человек-крокодил, человек – западный ветер* или реальные виды животных и реальные атмосферные явления, но и реальные артефакты, изделия рук человеческих, например, *гуделки*.

Рэдклифф-Браун писал: «Австралийский тотемизм являет собой космологическую систему, благодаря которой природные феномены инкорпорируются в родственную организацию. Когда я начинал свою работу в Австралии в 1910 г., один абориген сказал мне: “*Бунгурди* (кенгуру) – мой *кадья* (старший брат)”. Это простое предложение из трех слов дает ключ к пониманию австралийского тотемизма. Говоривший отнюдь не имел в виду, что конкретные особи определенного вида кенгуру приходятся ему братьями. Он имел в виду, что находится к этому виду кенгуру, воспринимаемому как единство, в социальном отношении, аналогичном отношению, которое в системе родства связывает человека с его старшим братом» [171].

Обобщив материал по классифицирующим номенклатурам родства, А. Барнард констатировал: «В некоторых обществах системы универсального родства распространяются и на домашних животных; австралийские аборигены классифицируют своих собак как “сестер”, “жен” и т.д.» [172]. Вряд ли можно сомневаться в том, что делают они это метафорически.

То же, видимо, следует думать, об одном из аборигенов-«родственников» Д. Макнайта (работавшего в поле среди *лардил*-говорящих жителей острова Морнингтон в Заливе Карпентария), который называл свое копье *табу* (старший брат), а свой бумеранг – *йембе* (отец матери) [173].

Выше мы пытались показать, что отношение австралийцев к земле, к конкретным земельным угодьям и расположенным на них ресурсам и религиозным центрам всегда осознается как родство. По существу, земельные угодья включены в их родственные коллективы.

Родство в бесписьменных культурах – это средство и определить отношение человека ко всему окружающему человеческому и нечеловеческому пространству, и организовать это пространство интеллектуально – классифицировать его в уме. Но ведь в любой культуре, в том числе в нашей современной российской, родство дает человеку категориальный и поведенческий инструмент поистине универсального свойства и широчайших возможностей. Мы только говорим, что в современном постиндустриальном мире родство потеряло свою значимость. Оно просто перестало быть всеобщей и ведущей социально-организационной парадигмой. Но оно осталось в центре системы жизнеобеспечения (в самом широком смысле) личности, ее самоидентификации, а также прямого и метафорического определения своих эмоциональных связей с субъектами и объектами окружающей действительности.

При всех социальных защитах государственных систем человек слаб без семьи и родни. Сближаясь с неродственниками, он говорит: «Вы стали мне как родные», «Ты мне как отец, сестра, брат», «Мы все здесь как одна семья, как родня», «Мы с тобой теперь как братья, и нам никуда не деться друг от друга». Он метафорически зовет землю матерью, а свою страну – отчизной, родиной; он сродняется с домами, животными-питомцами, вещами, деревьями в саду, с песнями, сказками, анекдотами, кинофильмами и крылатыми фразами. Он посылает едва уловимое тепло, называя незнакомых людей на улицах, в магазинах, в поликлиниках или в транспорте «дочками», «сынками», «бабулями». И это обеспечивается все теми же универсальными механизмами распространения, категориального расширения родства и функционально нагруженного метафоризирования. Перед нами одна из немногих универсалий человеческого бытия, пересекающих границы эпох, материков, циви-

---

171 *Radcliffe-Brown A.R.* Structure and Function in Primitive Society. – L.: Cohen & West, 1952. – P. 169.

172 *Barnard A.* Modern Hunter-Gatherers And Early Symbolic Culture // The Evolution of Culture / ed. by R. Dunbar, Ch.Knight, C. Power. – New Brunswick (New Jersey): Rutgers University Press, 1999. – P. 59–58.

173 *McKnight D.* Of Marriage, Violence and Sorcery. The Quest for Power in Northern Queensland. – Aldershot, England: Ashgate Publishing Limited, 2005. – P. 90.

лизаций. А в ее основе лежит очень простая модель человеческого естества – женщина, ее дети и (часто, но не всегда) мужчина, который признает ее детей своими.

Видный американский специалист в области изучения родства Р. Фокс утверждал: категории родства в человеческих сообществах соотносятся – в этом нет ничего удивительного – с реальными генетическими связями, а эволюция человеческого мозга была сопряжена с когнитивным развитием, включавшим сексуальный отбор и классификацию родственных отношений. А Л. Тайгер добавлял: «Начало кодифицирования, а потому и эволюция мышления, артикулированы терминологиями родства. Это одна из причин, по которой изучение родства до сих пор так много значит в антропологии. Оно и хлеб, и масло, и шоколад нашей дисциплины, потому что родство – ядро предмета антропологических исследований: человеческих отношений. Это помогает также понять, почему терминология семьи так легко находит свой путь в идеологическую политику, со всеми этими разговорами о братстве, сестринстве и т.п. Сходные чувства побуждают употреблять сходные слова»[174].

Главные итоги

- Родство в бесписьменных обществах – мерило всего и всеобщий классификатор. Это средство определить отношение человека ко всему окружающему человеческому и нечеловеческому пространству и организовать это пространство интеллектуально – классифицировать его. В современном постиндустриальном мире родство не потеряло своей значимости. Оно просто перестало быть всеобщей и ведущей социально-организационной парадигмой. Но оно осталось в центре системы жизнеобеспечения (в самом широком смысле) личности, ее самоидентификации, а также прямого и метафорического определения своих эмоциональных связей с субъектами и объектами окружающей действительности.
- Механизмы распространения, категориального расширения родства и функционально нагруженного метафоризирования – одна из немногих универсалий человеческого бытия, имеющая сквозной характер, пересекающая границы эпох, материков, цивилизаций.
- При всех социальных защитах прогрессивных государственных систем человек слаб без семьи и родни.

Вопросы и задания

1. Дайте определение понятию «система родства».
2. Что такое эгоцентрическая родственная группировка?
3. Что такое социоцентрическая родственная группировка?
4. Что такое номенклатуры родства?

[174] *Fox R.* Kinship Categories as Natural Categories // Evolutionary Biology and Human Social Behavior: An Anthropological Perspective / ed. by N. Chagnon, W. Irons. – North Scituate (MA): Duxbury Press, 1979. – P. 132–144; *Tiger L.* The Manufacture of Evil, Ethics, Evolution and the Industrial System. – N.Y.: Harper and Row, 1987. – P. 198.

5. Какие родственные институты вы знаете?
6. Что такое десцент и десцентные группы?
7. Охарактеризуйте патрилинейность, матрилинейность, амбилинейность.
8. Что такое билатеральный киндред?
9. Что такое генеалогия?
10. В чем заключается функциональный смысл классифицирующих номенклатур родства?
11. Каковы организационные принципы классифицирующих номенклатур?
12. В чем заключается функциональный смысл унилинейных родственных структур?
13. Сформулируйте основные проблемы изучения родовой организации. Укажите на возможные подходы к их решению.
14. Сформулируйте основные проблемы исторического соотношения патрилинейности и матрилинейности.
15. Охарактеризуйте родство как организационный принцип в бесписьменном обществе.
16. Каково значение отношений родства в современной городской культуре?
17. Составьте схематическую картину своего неформализованного билатерального киндреда.
18. Составьте свое генеалогическое древо.
19. Попробуйте восстановить мужскую линию своего происхождения.
20. Попробуйте восстановить женскую линию своего происхождения.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Артёмова О.Ю.* Колено Исава. Охотники, собиратели рыболовы. Опыт изучения альтернативных социальных систем. – М.: Смысл, 2009.

[2] *Гиренко Н.М.* Социология племени: становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. – М.: Наука, 1991

[3] *Крюков М.В.* Синхронно-диахронный метод и концепция трансформационной многолинейности систем родства // Алгебра родства: Вып. 1. – СПб.: МАЭ РАН, 1995. –С. 111–137.

[4] *Рэдклифф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе. – М.: Восточная литература, 2001.

[5] *Fortes M.* Kinship and Social Order. – L.: Routledge Kegan Paul, 1970.

[6] *Fox R.* Reproduction and Succession. Studies in Anthropology, Law and Society. – New Brunswick; L.: Transaction Publishers, 1993.

[7] *McConnel U.* Myths of the Munkan. – Melbourne: Melbourne University Press, 1957.

[8] *Radcliffe-Brown A.R.* Matrilineal and Patrilineal Succession // The Iowa Law Review. – 1935. – Vol. 20. – № 2.

[9] *Radcliffe-Brown A.R.* The Study of Kinship Systems // Journal of the Royal Anthropological Institute. – 1941. – Vol. 71. – № 1/2. – P. 1–18.

Глава 10.
Пол и гендер

Предпосылки

- Пол и гендер – краеугольный камень социальной стратификации общества и в то же время – основа формирования личностной идентичности. Гендерный символизм культуры отражает религиозно-философское осмысление гендерных/половых различий между людьми.
- Вопрос в том, что является решающим: природа или культура?

10.1. Основные понятия

Казалось бы, что может быть проще – люди от рождения делятся на мужчин и женщин. Природа все предопределила: женщины рожают детей и выращивают их, сфера их влияния – семья и домохозяйство; мужчины физически сильнее, они воюют, охотятся, заправляют делами общества. Однако же многообразие этнокультурных вариаций мужских и женских образов, а также их исторические трансформации заставляют усомниться в незыблемости стереотипов. С 1980-х гг. наряду с понятием «пол» в социальные науки вошло понятие «гендер».

Пол – это биологическая природная данность, с которой человек приходит в мир, исходная точка социализации. Пол задает перспективу развития индивида как носителя своей культуры и представителя своего социума, совокупность моделей поведения, социальных ролей и ожиданий, которые будут предлагаться ему окружением.

Гендер – это предписанный культурой сценарий полоролевого поведения. В отличие от пола, гендер – не биологическая реалия, а социокультурная категория, «сценарий» того, как быть мужчиной или женщиной в том или ином обществе. К гендеру относят совокупность культурных символов и образов «мужского» и «женского», включая эталоны красоты, манипуляции с телом, а также:

- нормы сексуального поведения;
- брачные правила, регулирующие отношения между полами (экзогамия, эндогамия, брачные классы, формы брака);
- обряды и ритуалы, входящие в половую/гендерную социализацию;
- социальные роли и институты, связанные с гендерной специализацией (включая распределение семейных обязанностей, разделение труда и сакральные функции) [175].

Но и природная данность, пол, на основе которого выстраивается гендерная конструкция, не столь проста и однозначна. Биологический пол – результат сложного многоэтапного процесса, который разворачивается во время эмбриогенеза и на ранних этапах онтогенеза.

175 *Кон И.С.* Этнографические проблемы пола // Советская этнография. – 1983. – № 3. – С. 25–34.

Жизнь зарождается под знаком пола: в момент оплодотворения определяется кариотип эмбриона (46XX – женский, 46XY – мужской набор хромосом). Он определяет генетический (кариотипный, хромосомный) пол. Это важнейшая предпосылка, необходимая, но далеко не достаточная для нормального полового развития зародыша.

На 6–10-й неделях у эмбриона возникают зачатки и мужских, и женских половых желез (гонад). Зачатки гонад начинают вырабатывать гормоны, причем мужские гонады включаются чуть раньше, чем женские. В норме при XY-кариотипе мужские гонады должны подавить своим гормоном (тестостероном) зародыши женских гонад и простимулировать развитие мужских внутренних и внешних органов. На этом этапе, независимо от кариотипа эмбриона, решается, какое из начал окажется сильнее – мужское или женское. Если зачатки мужских гонад будут недостаточно активными и тестостерона не хватит, то развитие эмбриона, несмотря на XY-кариотип, пойдет по женскому сценарию. То есть когда женские гонады (яичники) начнут вырабатывать эстроген, из клеток с хромосомным набором XY станет выстраиваться женский организм. Таково первое проявление двойственности природы пола. И первая возможность отклониться от заданной хромосомным набором изначальной программы развития.

На этом этапе, когда формируются гонады, половые железы (яичники или яички), определяется *эндокринный/гонадный* пол эмбриона, а вырабатываемые гонадами гормоны, соотношение тестостерона и эстрогена, задают *гормональный пол*.

Так, до 10-й недели эмбрион сохраняет возможность анатомически развиваться и по мужскому, и по женскому типу. Любой сбой на этом этапе ведет к тому, что развитие зародыша пойдет по женскому типу.

На 10–12-й неделе происходит формирование внутренних репродуктивных органов. Если мужских гормонов будет недостаточно, то в мужском организме могут сохраниться и развиться зачатки женских внутренних органов.

С 12-й недели идет формирование гениталий. Мужские и женские половые органы формируются из одной и той же ткани. В этом случае также необходимо активное подавление женского фенотипа. В этот период происходит формирование *генитального* (или *соматического*) *пола,* определяющегося совокупностью признаков наружных и внутренних органов.

Женский фенотип будет реализовываться при генетических или гормональных нарушениях. Это что-то вроде «запасного варианта», если XY-программа четко не сработала. Женский фенотип – базовый, от него надо активно отказаться. Мужской же фенотип доконструируется гормонами [176].

Наконец, ребенок рождается, и его записывают как мальчика или девочку – так определяется его *акушерский (паспортный) пол*, который, в свою очередь, предопределяет *пол социализации*. На этом этапе культура вступает в свои права и начинает осмысливать биологическую данность, здесь начинается гендерная история становления личности.

Развитие личности происходит под знаком пола – не существует нейтрального воспитания. В нашей культуре, как только получено радостное известие – человек родился! – дитя оказывается в плотной сети гендерных стереотипов, начиная с первой пеленки (девочкам – розовое, мальчикам – голубое).

176 *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков природы. – М.: Олимп, 2000.

В каждой культуре свои гендерные идеалы, и каждая культура щедро осыпает ребенка с момента его появления на свет подобными наставлениями и гендерными «императивами».

Одним из аспектов социализации является формирование *гендерной идентичности личности* – кем сам себя ощущает, точнее, воспринимает и видит ребенок, с какой гендерной ролью и гендерной социальной группой соотносит: насколько комфортно ему в отведенной гендерной роли? «К лицу» ли она ему, признают ли и одобряют ли его в этом качестве окружающие?

Обычно, если процесс социализации проходит гладко, такого рода вопросы особо не рефлексируются. Это можно сравнить с процессом дыхания, который не замечают, пока все в порядке, но который превращается в вопрос жизни или смерти, как только возникают какие-то затруднения. Острое переживание проблемы гендерной идентичности прежде всего связано с чувством нарастающего диссонанса между самоощущением и ожиданиями общества.

Хорошо, если между природой и культурой не возникает никаких противоречий, когда физические данные и самоощущение всецело соответствуют предписанной гендерной роли. Но могут быть некие несоответствия, и они дают о себе знать. Диссонансы подобного рода могут быть разными.

С годами в процессе созревания может все более отчетливо проступать несоответствие физического облика гендерному стереотипу. Причиной может быть некая врожденная патология, давшая основание для ошибочного определения паспортного пола и последующего пола социализации.

Случай Ж.

Лет до пяти я росла без волнений и забот, не обращала внимания на свой дефект.

С 15 моя жизнь превратилась в сущий ад. Я должна была контролировать каждое свое движение, стояла перед зеркалом, репетировала выражения... Носить женскую одежду я стеснялась, но в это время девушки стали носить брюки. Над верхней губой появился пушок <...> Неприятности мне доставлял и голос. Как приблизить его к женскому? ...Начала заниматься спортом, работала на крайнем пределе сил... После каждой тренировки все шли в душ, а я не могла...

...Я и официально считалась, и чувствовала себя, и хотела быть женщиной... В Москве мне сказали, что мою просьбу сделать меня нормальной женщиной выполнить нельзя, что родилась я мальчиком, а теперь становлюсь обычным взрослым мужчиной.

Главную ошибку допустила вовсе не природа, а акушерка, когда приняла меня за девочку [177].

Есть совсем иные случаи, когда оснований для проблем с гендерной идентичностью, казалось бы, нет. Внешний облик соответствует гендерной роли, нет никаких эндокринных или анатомических отклонений. Но человек не принимает своего тела, оно воспринимается как чужое, и соответствующие физическим данным ролевые ожидания вызывают возмущение: «вы не за того (ту) меня принимаете», «на самом деле я совсем другой (другая)»

177 *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков природы. – М.: Олимп, 2000. – С. 7–19.

и т.д. Такое состояние описывается как «душа, разминувшаяся с телом». Такого рода проблемы половой/гендерной идентичности получили название *транссексуализм*.

Как правило, транссексуализм не поддается психологической корректировке [178]. Люди с таким синдромом идут на операцию по смене пола. Помимо чисто медицинских сложностей (серия операций, гормонотерапия и др.) оказывается, что между внутренним убеждением, что надо только подправить телесную оболочку, и реальной жизнью в новой гендерной роли – огромная дистанция. Усвоение всего того, что обычный человек обретает в ходе социализации в детстве, сам того не замечая, при смене пола оказывается многоэтапным трудоемким процессом (работа над движениями, походкой, тембром голоса и т.д.). Даже при «женской душе, случайно попавшей в мужское тело», женская гендерная роль осваивается как социальная конструкция.

Встает вопрос: насколько можно манипулировать гендерной идентичностью?

Всемирную известность приобрела история Дэвида Реймера (1965–2004). Он был рожден мальчиком, но когда ему было 8 месяцев, в результате неудачной операции ему повредили гениталии. Врачи решили «исправить» свою ошибку, полностью изменив пол ребенка. Родителям предложили воспитывать его как девочку (в конце 1960-х гг. было увлечение идеей, что пол человека всецело определяется воспитанием), сделали ряд операций, провели гормонотерапию.

Новообращенная девочка чувствовала себя неуютно. В 13 лет подросток окончательно взбунтовался, неоднократно совершал попытки суицида. В итоге пошли на повторную смену пола. Взрослая жизнь его прошла в «мужском» обличии. Но бесконечные проблемы с близкими, с работой, развод с женой – все в сумме на фоне его основного дискомфорта привело его к самоубийству [179].

Если гендерная социализация разворачивается искусственно при помощи современных тренинговых методик, есть риск, что гендер останется только ролью, которая виртуозно исполняется, не вызывая и тени сомнения у окружающих, а для самих пациентов, решившихся на операцию по смене пола, вопрос половой/гендерной принадлежности (для большинства людей – простая дань природе) может превратиться в экзистенциальную проблему: я играю роль или действительно стал иным? кто я на самом деле? В каком-то смысле вопрос того же масштаба, что и гамлетовское «Быть или не быть?...».

В понимании природы пола остается множество «белых пятен». Неизвестно, какая «последняя инстанция» отвечает за половую идентичность. Исследования последних десятилетий дают основание предполагать, что «чувство пола» биологически детерминировано тончайшими особенностями нейроструктуры. Развитие мозга эмбриона происходит под постоянным воздействием гормонов, следствием чего является сексуальная дифференциация

178 *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков природы. – М.: Олимп, 2000. – С. 351.

179 *Челпанова П.* Дэвид Реймер URL: http://www.peoples.ru/state/citizen/david_reimer/index.html (дата обращения: 30.10.2016); *Colapinto J.* As Nature Made Him: The Boy Who Was Raised as a Girl. – N.Y.: Harper Collins, 2001.

нейрохимических и (или) нейроморфологических особенностей мозга; это получило название *Brain Sex*. У «чувства пола» есть своя нейрооснова, которая может не соответствовать генетическому, гормональному и генитальному полу. Есть свидетельства о нейробиологических причинах расстройств половой идентичности [180].

Данные исследований полового диморфизма мозга совпадают с многолетними клиническими наблюдениями: биологическая основа пола не может «безропотно капитулировать» перед натиском воспитания [181].

Гендерная роль при всем том, что она является социокультурным конструктом, должна быть привита на адекватную биологическую основу. Только тогда она будет органично восприниматься как неотделимая сторона своего Я, как продолжение собственной натуры, не вступая в противоречия с сигналами, идущими из недр бессознательного.

Исходя из вышесказанного, следует особо подчеркнуть ряд моментов:

- Отчетливая гендерная идентичность – необходимое условие и исходная точка построения личностной идентичности в целом.
- Любые сомнения, неопределенность, ощущение изгойства становятся преградой для формирования иных идентичностей и реализации любых жизненных планов.
- Нарушение половой/гендерной идентичности ведет к нарушению всей структуры личности вплоть до возможной деперсонализации.
- Невозможно полностью отрешиться от проблем пола, так как они должны быть осмыслены в категориях культуры и стать экзистенциальными координатами бытия.

При этом второй пол всегда присутствует в организме в заглушенном виде, и природа достаточно часто в разных проявлениях допускает интерсексуальность. Многие же культуры, напротив, игнорируют вариации пола, признают только два гендера и куда строже, чем природа, требуют однозначности – мужчина или женщина, третьего не дано.

Но так дела обстоят отнюдь не везде. Существуют культуры, которые предусматривают не только мужские и женские гендерные роли, но и допускают наличие третьего пола.

180 В Нидерландском Университете мозга в течение многих лет занимаются исследованиями Brain Sex. В конце 1990 – начале 2000-х в нем было проведено исследование 42-х человек. Учитывались их половая идентичность, сексуальная ориентация, уровень гормонов в крови. Оказалось, что, независимо от сексуальной ориентации, количество соматостатических нейронов в центре ядра *bed nucleus of stria terminalis* (*BSTc*) гипоталамуса у мужчин почти в два раза больше, чем у женщин. Количество нейронов в ядре BSTc в гипоталамусе у *MtF* транссексуалов (мужчин, перешедших в женский пол) сравнимо с количеством нейронов у женщин. И напротив, количество нейронов у *FtM* транссексуалов (женщин, перешедших в мужской пол) находится в мужском диапазоне. Полученные результаты исследований (различия между количеством соматостатических нейронов в ядре *BSTc* в зависимости от пола и транссексуального статуса субъекта) подтверждают мнение о том, что у транссексуалов половое дифференцирование мозга и гениталий может протекать в противоположных направлениях.

181 *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков природы. – М.: Олимп, 2000. – С. 130.

10.2. Третий пол в культуре

В культуре многих народов мира третий пол занимает свою традиционную социальную нишу. В эту нишу общество помещает тех, кто в силу самых разных причин не вписывается в привычную мужскую или женскую гендерные роли. Для таких «написан» особый гендерный сценарий.

К третьему полу могут относить людей, у которых налицо какие-либо признаки интерсексуальности. Примером тому может быть *хиджра* – особая «каста гермафродитов» в Индии. Традиция *хиджра* насчитывает много сотен лет, а по мифу ее происхождение и вовсе восходит к временам «Махабхараты». За *хиджра* закреплены свои магически-религиозные и социальные функции.

У камчадалов и других дальневосточных народов есть категория *коекчучей* – это мужчины, которые ходят в женском платье и выполняют женскую работу. Они живут среди женщин и выступают в роли наложниц.

У алеутов и эскимосов мужчины, выполняющие женскую работу, зовутся *ахнучик*. Обычно *ахнучик* становятся женственные мальчики, или когда в семье очень ждали девочку, а родился мальчик.

Обычай воспитывать мальчика как девочку достаточно широко распространен.

Если на Самоа рождается очередной мальчик, а в семье уже есть несколько сыновей, то могут принять решение сделать из него девочку – помощницу по хозяйству. Таких мальчиков, воспитанных как девочка, называют там *фаафафине* – от *faa* –«по образу» и *fafine* – «женщина». *Фаафафине* считаются третьим полом наряду с мужчинами и женщинами. Связь *фаафафине* с мужчиной или женщиной не считается гомосексуальной, так как это связь между разными полами. В то же время связь между двумя *фаафафине* может быть воспринята как гомосексуальная, а на это самоанское общество смотрит неодобрительно.

В некоторых районах Пакистана и Афганистана, напротив, в тех семьях, где нет мальчиков, некоторых девочек воспитывают как мальчиков. Их называют *бача пош*, что на языке *дари* означает «одетая как мальчик».

Легенды говорят, что этот обычай берет начало в глубокой древности, когда женщины стали переодеваться мужчинами, чтобы наряду с мужчинами участвовать в битвах и защищать свои селения. Есть свидетельства, что женщины, одетые в мужскую одежду, были охранниками в гаремах.

Бача пош получают такие права и свободы, о которых женщина в традиционном исламском обществе не может даже помыслить. Так, она может появляться в общественных местах без сопровождения мужчин, выбирать себе работу или учебу на свое усмотрение, иметь свой доход. Есть много случаев, когда таким девушкам предлагали вернуться к социальной роли женщины, но они отказывалась. *Бача пош* не пыталась стать мужчиной, но, вкусив свободы, не хотела ее потерять: ограничиваться только женскими занятиями – готовкой, уборкой и сидением дома в женском кругу – становилось неинтересно.

В то же время маленьким *бача пош* старшие могут снова вернуть роль девочки. Обычно так и поступают, если наконец рождается долгожданный мальчик. Считается, что переодевание девочки и обычай *бача пош* очень способствует рождению в семье младенца мужского пола.

У китайцев нет третьего пола, но есть обряды, когда мальчика переодевают девочкой, чтобы обмануть духов. Это временная мера, защита от болезней. Потом обязательно снова одевают мальчиком.

В горных селениях Боснии и Герцеговины, в Албании у южных славян также выделяется особый гендерный статус – женщины, которые по каким-то причинам отказались следовать традиционной гендерной роли и стали выполнять мужскую работу. Их называют *tobelija* – «связанная клятвой», *ostajnica* – «оставшаяся», *muskobanja*, на русском это иногда звучит как *«клятвенная дева»*. У албанцев их называли *бурнешами*. Женщина могла изменить свой гендерный статус, если в роду не осталось старших мужчин и она вынуждена была стать главой рода. Этот статус девы, связанной клятвой, определен законодательно в *Кануне*, албанском своде законов, отражающих обычное право. Они одеваются как мужчины, выполняют мужскую работу, у них мужские привычки и сноровка, при этом они остаются девственницами, не выходят замуж и не женятся. Во время Первой и Второй мировых войн многие *остайницы* ушли в партизаны наравне с мужчинами.

Примечательно, что в некоторых культурах половая/гендерная идентичность не рассматривается как нечто неизменное, данное на всю жизнь. В них существуют обряды перехода из одного социального статуса (в данном случае гендера) в другой, а также варианты «третьего пола» как временного гендерного статуса. Всё это выступает в качестве гибких механизмов социализации и разрешения возможных проблем гендерной идентичности.

10.3. Гендерные аспекты культуры. Под знаком пола

Долгое время не подлежало сомнению, что различие гендерных ролей предопределено природой. Женщины рожают и вскармливают детей, и как прямое следствие этого – кругом их забот являются дом и хозяйство. Мужчины сильнее и агрессивнее от природы, поэтому они воины, защитники, лидеры, они заботятся об интересах общества в целом; женский удел – подчиняться более сильному полу.

Еще в середине 1950-х гг. американские социологи Т. Парсонс и Р. Бейлз утверждали, что дифференциация основана на «естественной взаимодополнительности полов». По Т. Парсонсу и Р. Бейлзу, мужские роли – «инструментальные» (кормилец, добытчик, защитник); а женские роли – «экспрессивные». Совершенно очевидным представлялось, что женщина от природы более эмоциональна, и это позволяет ей поддерживать социальные связи между членами общества, так что женские роли связаны с поддержанием группового единства. Иными словами, как бы ни менялись гендерные роли в современном мире, принципиальная расстановка сил сохранится [182].

Отчасти этот тезис был ответом на вызовы времени, на сексуальную революцию и на борьбу за равенство прав мужчин и женщин, когда женщины осваивали профессии, которые считались исключительно мужскими; на попытки переосмыслить основы общества.

В рамках теории «естественной взаимодополнительности полов» было проведено исследование гендерных ролей в 56 обществах. Результаты показали, что,

182 *Кон И.С.* Ребенок и общество. – М.: Наука, 1988. – С. 170.

действительно, в большинстве своем мужские роли – инструментальные; женские – экспрессивные, но вместе с тем во многих обществах эти роли оказались смешанными. Если разделение ролей не абсолютно универсально, то уже можно сказать, что культура вносит свою лепту в содержание гендерных ролей.

10.4. Культурное многообразие гендерных сценариев

Война – традиционно мужское занятие. И не только потому, что требует большой физической силы и участия в военных походах, что не особо подходит беременной или выкармливающей младенца женщине. С точки зрения теории эволюции, популяция легче перенесет потерю мужчин, чем женщин [183]. Но научно-технический прогресс изменяет способы ведения боевых действий, и в XX в. женщины все больше и больше осваивают военные профессии. Тем не менее, и в древней истории постоянно встречаются упоминания о женщинах-воинах, например, о легендарных амазонках или о женщинах лангобардов, вставших в один боевой строй с мужчинами, чтобы увеличить численность войска.

В традиционных обществах есть занятия, которые «закреплены» за мужчинами: охота на морского зверя или на крупных животных. Но дело здесь не столько в половом диформизме, сколько в природных условиях и культурных средствах, которые диктуют выбор занятий: на кого, как и каким оружием охотиться.

Природные факторы, влияющие на гендерное распределение ролей, отступают под натиском культуры. Чем более «цивилизовано» общество, тем меньшее значение имеют биологические факторы.

Женщина рожает детей, но сколько должно быть у нее детей, как их взращивать, до какого возраста кормить грудью, какому роду (материнскому или отцовскому) они будут принадлежать – все это из области культурных установлений.

Мужчина «по природе» лидер? Но в «прирожденном» лидерстве можно усомниться – в силу того, что было и есть множество традиционных обществ, где статус женщин очень высок.

Нишанги – матрилинейное общество на северо-востоке Индии (штат Аруначал-Прадеш). У *нишангов* глава семьи – женщина. Именно женщины выполняют всю работу по хозяйству, даже расчистку участков под посевы, хотя в большинстве обществ это мужское занятие. Мужчины – воины и охотники. Они отвечают за защиту деревни.

По поверьям этого сообщества, души предков одобряют ведущую роль женщин и требуют, чтобы мужчины повиновались.

Матрилинейные *янади* (юг Индии, штат Андхара Прадеш) относятся к внекастовым обществам, они до сих пор кочевники. У *янади* женщина – глава семьи, она принимает все решения. У *янади* нет холостяков, так как без женщины социальный статус мужчины будет низким. Чем старше женщина, тем выше ее социальный статус и тем выше ценится ее жизненный опыт. Женитьба на женщине старше себя – это большая удача для *янади*, и в большинстве браков именно жена старше мужа.

Статус мужчин и женщин и их гендерные роли, как правило, обосновываются и осмысливаются в целом ряде мифов и религиозных представлений, которые повествуют о временах, когда жили и действовали культурные герои и мифиче-

183 *Кон И.С.* Ребенок и общество. – М.: Наука, 1988. – С. 176.

ские прародители. С них начинается собственно история племени или народа, они одаривают людей орудиями, умениями, создают «культурный» ландшафт местности («эти скалы на самом деле окаменевшее тело тотемического предка, а залежи охры – кровь от его ран»). Мифические прародители также обучают людей законам, вводят брачные правила, устанавливают социальную иерархию и нормы взаимоотношения между полами.

Мифы о былом могуществе женщин и о последующем свержении их власти широко распространены и у аборигенов Австралии, и у индейцев Амазонии.

Во многих мифах есть упоминания о том, что давным-давно именно женщины были главными исполнителями ныне запретных для них тайных мужских ритуалов, они были хранителями эзотерических знаний и культовых объектов, но что-то случилось – женщины ли совершили ошибку, мужчины ли хитростью и ловкостью их одолели, – и расстановка сил кардинально переменилась.

В зависимости от пола (и возраста) выстраивается сценарий человеческой жизни. В каждой культуре он свой: свои нормативные предписания, кто и как должен себя вести и чем заниматься, в каком возрасте вступать в брак, какие обязательства выполнять пред родственниками и перед обществом, что считается вежливым, а что недопустимым, что красивым, а что уродливым.

10.5. Гендерные роли и распределение трудовых обязанностей

В традиционных архаичных обществах круг мужских и женских дел строго распределен. У дагестанцев женщины делают все работы по дому и вблизи дома: готовят еду, обрабатывают огород, ходят за водой. Женщины ухаживают за домашним скотом, а мужчины выпасают скот на дальних пастбищах; мужчины вспахивают поля, а женщины мотыжат пашню. Военные походы, дальние путешествия, торговля традиционно представлялись горским народам как всецело мужские занятия [184]. Все это еще можно было бы объяснить «естественной» привязкой женщин к дому и к детям. Сложнее объяснить другое: почему изготовление глиняной утвари и любые работы по металлу могут выполнять только мужчины; почему при сборе фруктов мужчины должны срывать плоды с ветвей, а женщины – подбирать под деревьями; почему мужчины должны переносить грузы на плечах, а женщины – закреплять их на голове.

Подобные примеры можно бесконечно перечислять, обращаясь к самым разным обществам. Так, у жителей Тробрианских островов мужчины владеют огородами, расчищают землю, высаживают клубнеплоды, ставят опоры для ямса, женщины же в огороды допускаются лишь для прополки; мужчины совершают морские путешествия, ловят рыбу, женщины же могут только собирать моллюсков на отмели; мужчины режут по дереву, делают изгороди, женщины плетут стены домов, циновки, пояса и браслеты; при этом статус женщин весьма высок. У тробрианцев матрилинейный счет родства, дети принадлежат матери и ее роду, с возрастом они покидают дом отца и уходят жить к «своим», к материнской родне. Несмотря на лидерство мужчин у тробрианцев отец – это просто «муж

184 *Карпов Ю.Ю.* Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. – С. 168–167.

моей матери», он, конечно, заботится о ребенке, нянчится с ним, является главой хозяйства, но он «чужак» и принадлежит другому роду [185].

Попытки рационально объяснить гендерное разделение обязанностей, исходя из физических данных мужчин и женщин или из экологических условий, не укладываются в собранные этнографией данные.

Понимание и обоснование гендерных ролей, занятий, норм и правил внутри самой культуры всегда апеллирует к высшим сферам, к религиозно-философским представлениям о мироздании и о существовании двух начал – мужского и женского, к мифам и деяниям предков, к противопоставлению сакрального и профанного, к универсальным бинарным оппозициям.

10.6. Образы «мужского» и «женского» и гендерный символизм культур

Гендерная символика и ассоциации с мужским и женским началами теснейшим образом вплетаются в основные категории культуры. Во всех индоевропейских культурах правая сторона – мужская, левая – женская [186]. При этом в тюрко-монгольском мире правая сторона ассоциируется с западом, левая – с востоком. Правая сторона имеет сакральные коннотации: правая рука – «рука благодати», только ею можно подносить угощение, доить скот, одаривать, делать что-то важное. Категории «мужское – женское», «правое – левое», «запад – восток», «сакральное – профанное» соединяются в единый семиотический код в пространстве монгольского жилища.

Монгольская юрта входом ориентирована на юг, у входа расположена профанная часть жилища, заполненная хозяйственными предметами; в северной – сакральной – части находится семейный алтарь с изображениями буддийских божеств, священные книги (*онгоны*), там же – самые почетные места для старших мужчин и для гостей; западная (правая) часть юрты – мужская, в ней хранятся мужской инвентарь, ружье, кнут, лассо, мешок с кумысом; левая (восточная) – женская: здесь посуда, ведра, запас продуктов. Во время свадьбы мужчины и женщины находятся каждый на своей стороне юрты [187].

Российский фольклорист и этнограф А.К. Байбурин показал, как гендерно означен микрокосмос славянского жилища. В славянской избе сложилось два главных центра: печь и красный угол. Печь расположена ближе к входу, за нею находится чистая часть избы. Прослеживается дихотомия: печь (более древний, языческий центр жилища) и красный угол (христианский центр); «противопоставление “печь – красный угол” является воплощением русского двоеверия в структуре русского жилища». В то же время за этими пространствами прочно закреплены гендерные коннотации.

Печной столб – центральная опора крыши – ритуальный центр дома, граница между «мужским» и «женским» пространствами.

185 *Малиновский Б.* Сексуальная жизнь дикарей Северо-Западной Меланезии // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. – М.: РОССПЭН, 2004.– С. 473–474.

186 *Жуковская Н.Л.* Монголия: Мир кочевой культуры. – М.: РИОР; ИНФРА-М,2014. – С. 13.

187 *Жуковская Н.Л.* Монголия: Мир кочевой культуры. – М.: РИОР; ИНФРА-М, 2014. – С. 108.

Красный угол – наиболее почетная часть жилища – ориентирован на восток или юг. В нем находилось то, что считалось важным, – образа, Библия, свечи, лампадка (позднее – фотографии родных). Все в доме было ориентировано на красный угол. Под образами в красном углу – место хозяина, это мужское пространство.

Пространство под окном внутри дома – женское, здесь женщины пряли и занимались рукодельем. «Сидеть под окном» означает быть женщиной или девушкой на выданье, а выражение «из бабьего угла – в красный» – свадьбу: только в этот день девушка могла сидеть в красном углу под образами.

Также женский – печной угол. Печь описывается антропоморфным образом: у нее есть плечи, щеки, устье = лоно, она ассоциируется с женским началом. В момент сватовства невеста должна быть около печи или на печи: «Слезла с печи» – эвфемизм согласия на брак [188].

Печь + Огонь = Женское + Мужское = возжигание огня – эвфемизм брачного союза.

Гендерная символика щедро представлена во всех сферах культуры, но в каждой культуре по-своему. Снова приведем пример из монгольской культуры:

- еда – женская (это то, что варится или выпекается) готовится внутри дома в печи, мужская (это то, что готовится на открытом огне) – вне дома;
- цвет – желтый, золото – женское начало, серебро – мужское: «материнская золотая утроба» и «отцовский серебряный столб» плавали в мировом океане, от их встречи пошли первые люди на земле [189].

Гендерный аспект отчетливо символизирован в процессе социализации детей и подростков:

- у восточных славян и в начале XX века сохранялся обычай: когда рождается ребенок, мальчику обрезать пуповину на предметах, связанных с мужской работой (например, на столярных инструментах), девочке – над рукодельем;
- у монголов новорожденного мальчика омывают бульоном, сваренным из правой ноги барана, девочку – сваренным из левой [190];

Далее следует череда обрядов, которые «природным» признакам пола дают «культурное» осмысление, т.е. наделяют новорожденное существо гендерными качествами: чтобы ребенок рос красивым, умелым, толковым, чтобы в свой черед у него самого были дети – все это должны обеспечить *обряды детского цикла* и *обряды инициации*.

10.7. Брачные нормы и отношения между полами

Осмысление культурой взаимоотношений между полами стоит у истоков появления таких социальных институтов, как брак и семья, а также совокупности норм, предписаний, запретов и письменных законов, регламентирующих

188 *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – М.: Языки славянской культуры, 2005.

189 *Жуковская Н.Л.* Монголия: Мир кочевой культуры. – М.: РИОР; ИНФРА-М, 2014. – С. 193–194.

190 *Жуковская Н.Л.* Монголия: Мир кочевой культуры. – М.: РИОР; ИНФРА-М, 2014. – С. 108.

сексуальное поведение. Невозможно найти социум, где с той или иной степенью жесткости не регулировалась бы эта сфера отношений. Известны различные формы брака и семьи.

Древнейшие дошедшие до нас брачные законы были записаны в Междуречье в царствах Эшнунны и Ларсы около XX в. до н.э. Женам в законодательном порядке запрещено было ненавидеть мужей и отрекаться от них. Если это все же случится, то жену следует предать реке. Если муж скажет: «Ты не моя жена», «то заплатит ½ мины серебра...» и развод состоится [191]. Четверть из 282 статей законов Хаммурапи (1792–1750 до н.э.) посвящена семейному законодательству.

Уже по дошедшим до нас далеко не полным источникам видно, что древним были знакомы разные жизненные ситуации, в том числе нарушения брачных уз и мезальянсы, а также они были весьма хорошо осведомлены о возможных сексуальных отклонениях и предпочтениях.

Законы Ашшур подробно разбирают ситуацию, что делать«...если муж удалился, не оставив жене ни масла, ни шерсти, ни одежды, ни пищи...». Предполагается два варианта: если мужчину послал царь, жена должна его ждать, а если тот сбежал сам – ждать пять лет, а потом спокойно выйти замуж [192]. В законах Эшнунны в аналогичной ситуации оговаривается и измена родине – изменник утрачивает свое право на жену [193]. Рассматриваются ситуации, когда муж может взять вторую жену или привести в дом наложницу, когда дети «блудницы с улицы» могут стать законными наследниками, как в этих случаях строить отношения в семье. Обсуждаются варианты супружеской измены, включая незаслуженные обвинения и наказания; учитывается возможность развода по инициативе мужа и даже жены.

Законы древней Месопотамии строго карали гомосексуальные связи, прелюбодеяния и похищения чужих жен или девственниц. В законах были предусмотрены самые разные варианты нарушения супружеской верности. И, конечно же, имел место «двойной стандарт»: как поступать, если виновен муж, а как – если жена.

Итак, не существует ни универсальных брачных предписаний, ни универсальных норм, регулирующих отношения в сексуальной сфере. Пожалуй, единственным универсальным запретом является *запрет* на *инцест*. Но при этом само *кровное родство* в *различных культурах понимается по-разному*. Среди народов, у которых существует родовая структура и соблюдается закон экзогамии, лица, принадлежащие одному роду, не могут вступать между собой ни в брак, ни в связь. При классификационной системе родства к кругу самых близких родственников относятся все лица, принадлежащие к категории «отцов», «матерей», «братьев», «сестер», даже если они живут за сотни километров и в нашем понимании вообще не являются родственниками (подробнее об этом говорилось в главе 9). Но в таких обществах о браке или связи с человеком из этих категорий невозможно даже было помыслить.

191 *Ивик О.* История сексуальных запретов и предписаний. – М.: Ломоносовъ, 2011. – С. 8.

192 Среднеассирийские законы. Параграф 36. Интернет-публикация исторического факультета МГУ: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/assyr.htm

193 *Ивик О.* История сексуальных запретов и предписаний. – М.: Ломоносовъ, 2011. – С. 9.

Средневековый китайский свод законов (кодекс Тан) запрещал браки между однофамильцами, подразумевая, что они связаны кровными узами. Так как на все население Китая приходилось около 200 фамилий, выбор правильного брачного партнера был делом нелегким. Также кодекс запрещал сексуальные контакты между родственниками по восходящей и нисходящей линиям, распространяя это на четыре поколения в обе стороны [194].

Законы Хаммурапи давали весьма подробное перечисление вариантов инцестуозных связей, считая их предосудительными, но в разной степени. По перечислению прецедентов и мерам наказания мы можем представить, как вавилоняне понимали кровосмешение и близкородственные связи:

- «если человек познал свою дочь, то его должны изгнать из его общины», а если уличен в связи с женой сына – «связать и бросить его в воду»;
- «если человек выбрал своему сыну невесту, и его сын еще не познал ее, а он сам возлежал на ее лоне, то он должен отвесить ей ½ мины серебра и возместить все, что принесла из дома своего отца, а затем ее может взять в жены муж, который ей по сердцу».

Для вавилонян женщина была настолько бесправным существом, что согрешившую с отцом или свекром почти не наказывали, в отличие от жен-изменниц, так как считалось, что первое гораздо лучше, чем завести роман на стороне: «... отдаваясь отцу или свекру, она<...> исполняла долг послушания перед старшим мужчиной в семье. Женское дело – не рассуждать о законах, а слушаться мужчин».

Связь сына с матерью каралась безоговорочно – «обоих должно сжечь» – поскольку считалась нарушением мировой гармонии, что могло иметь сакральные последствия для всего социума [195].

Этнография и история культуры являют широкий спектр сексуальных практик, которые в различных социокультурных контекстах трактовались в диапазоне от идеала святости или вполне допустимой нормы поведения до преступления. В одних обществах гомосексуализм строжайше преследовался, в других такие связи входили в обряды возрастных инициаций мальчиков (причем эти различия могли наблюдаться у племен, обитающих недалеко друг от друга).

В Коринфе в VII в. до н.э. существовал обычай, по которому инициация мальчика начиналась с его похищения взрослым мужчиной. Старший друг вводил подростка в мужской союз и обучал воинскому мастерству. Отношения между юношей и его наставником ритуально носили хотя и сексуальный (в том числе), но почетный характер.

В Фивах существовал «Священный отряд», в который входили триста отборных воинов. Плутарх писал о нем: «Некоторые утверждают, что отряд был составлен из любовников и возлюбленных <...> сплоченный взаимной любовью, нерасторжим и несокрушим...» [196].

194 *Ивик О.* История сексуальных запретов и предписаний. – М.: Ломоносовъ, 2011. – С. 121–122.

195 *Ивик О.* История сексуальных запретов и предписаний. – М.: Ломоносовъ, 2011. – С. 11–13; Законы вавилонского царя Хаммурапи. Параграфы 154–158. Интернет-публикация исторического факультета МГУ: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/hammurap.htm

196 Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах. – М.: Наука, 1994. – Т. I.

Спартанская аскетичность и строгость нравов воспеты в веках. По спартанским законам брак был не личным делом, а гражданским долгом. Каждый спартанец должен был жениться и произвести потомство. Всячески подчеркивалось, что спартанка рожает детей для общества и воинов для государства. До 30 лет спартанец жил в мужском лагере, тренировался, ходил в военные походы, а с женой виделся урывками, тайно посещая ее по ночам.

Но верность в браке и семейные устои всецело были подчинены цели рождения здорового потомства, что сравнивалось с выведением здорового скота. Для этого женщины могли вступать в связь с другими мужчинами (с разрешения мужа). Ревность презиралась. Хорошим тоном считалось, если муж молодой жены приведет к ней крепкого юношу, а детей от их связи, если они окажутся здоровыми, воспитает как своих.

При этом однополая любовь в Спарте процветала, особенно женская. Не то чтобы она одобрялась, просто рассматривалась как малозначительное явление, никак не отвлекающее от основных дел и спартанского кодекса поведения [197].

Условность понятий нормы и «дозволенного – недозволенного» поведения хорошо видна на примере отношения к проституции. В древности на Востоке, в индуистских храмах, в Шумере, в Вавилоне, позже в Древней Греции, на Кипре распространено было такое явление, как *храмовая проституция*. При храмах богинь плодородия Инанны, Иштар/Астарты, Афродиты жреческие функции выполняли «священные блудницы». У них был особый статус, они пользовались всеобщим почетом, и это было формой религиозного служения и культовой практикой. Уличная же проституция была делом малопочетным, но терпимым.

Геродот, описывая этот обычай, представил его как повинность, распространявшуюся на всех вавилонянок: «Каждая вавилонянка однажды в жизни должна садиться в святилище Афродиты и отдаваться [за деньги] чужестранцу. Многие женщины, гордясь своим богатством, считают недостойным смешиваться с [толпой] остальных женщин. Они приезжают в закрытых повозках в сопровождении множества слуг и останавливаются около святилища. Большинство же женщин поступает вот как: в священном участке Афродиты сидит множество женщин с повязками из веревочных жгутов на голове. Одни из них приходят, другие уходят. Прямые проходы разделяют по всем направлениям толпу ожидающих женщин. По этим-то проходам ходят чужеземцы и выбирают себе женщин. Сидящая здесь женщина не может возвратиться домой, пока какой-нибудь чужестранец не бросит ей в подол деньги и не соединится с ней за пределами священного участка. Бросив женщине деньги, он должен только сказать: “Призываю тебя на служение богине Милитте!”. Милиттой же ассирийцы называют Афродиту. Плата может быть сколь угодно малой. Отказываться брать деньги женщине не дозволено, так как деньги эти священные. Девушка должна идти без отказа за первым человеком, кто бросил ей деньги. После соития, исполнив священный долг богине, она уходит домой и затем уже ни за какие деньги не овладеешь ею вторично. Красавицы и статные девушки скоро уходят домой, а безобразным приходится долго ждать, пока они смогут выполнить обычай. И действительно, иные должны оставаться в святилище

197 Плутарх. Изречения спартанцев. Древние обычаи спартанцев // Плутарх. Застольные беседы. – Л.: Наука, 1990. – С. 287–330; 331–339.

даже по три-четыре года. Подобный этому обычай существует также в некоторых местах на Кипре» [198].

Современные исследователи считают, что Геродот ошибался. Дело не в красоте служительниц культа. Священной проституцией на службе Афродиты-Иштар занимались только жрицы, которые избирались среди девушек, принадлежавших знатнейшим семьям Вавилона.

Храмовая проституция была распространена, начиная со Средних веков, и в Индии – этим занимались знаменитые *девадаси-баядерки*. Только с середины XX в. усилиями борцов за права женщин такая деятельность стала объявляться вне закона в разных штатах, сохраняясь при этом кое-где под видом посвящений в храмовые танцовщицы.

В то же время в Древнем Риме существовал культ Весты (греч. Гестии – богини семейного очага). В *весталки* – жрицы Весты – посвящали девочек 6–10 лет из богатых семей, это было почетной обязанностью. Весталки должны были соблюдать целомудрие все 30 лет своего служения. Нарушение обета таило угрозу всему миропорядку, так как Веста считалась покровительницей устоев общества и государства, поэтому весталок, нарушивших обет девства, захоранивали живьем в подземной камере без доступа воздуха на Злодейском поле (*Campus Sceleratus*) у Коллинских ворот. Культ Весты в такой форме существовал до 382 г. н.э.

До недавних пор у некоторых народов на Кавказе (у чеченцев, ингушей) и у некоторых малых народов Севера (у чукчей, эскимосов, алеутов) была в обычае гостевая «проституция» – ритуальный обмен женами или предоставление почетному гостю одной из своих жен (или дочерей).

Как можно видеть из вышесказанного, само понимание «нормы», регулирующей сексуальное поведение и отношения между полами, равно как и понятия «нравственного» и «предосудительного» в сфере гендера сугубо конвенциональны – они существуют только в рамках определенного социально-исторического контекста. Какими бы ни были нормы, регулирующие отношения между полами и семейную жизнь, нарушение их всегда каралось с той или иной степенью строгости.

От простых смертных требовалось соблюдение законов, обычаев, норм и следования нравственным императивам. Нарушать все это можно было только богам, героям и мифическим предкам.

От древнегреческих мифов и ветхозаветных преданий до мифов аборигенов Австралии – везде встречаются боги, культурные герои, тотемические предки, которые попирают социальные нормы, совершают инцест, вступают в брак с родственниками или животными-тотемами.

Такого рода «события», как правило, относят к началу времен, когда мир только создавался, когда не было ни законов, ни порядка, ни самой культуры. Этими деяниями преодолевался хаос. Попрание привычных нам норм поведения высшими существами оборачивается креативностью: нарушая, боги и герои созидают.

198 Геродот. История. – Л.: Наука, 1972. – С. 75.

10.8 Сексуальные коннотации животворной силы

Сексуальная энергия коннотирует с производящей силой. Поэтому высшие существа, обладающие креативной силой, могут быть гиперсексуальны. Толика этой животворной космической энергии присуща и людям, а они, в свою очередь, способны передавать ее растениям и животным. Эти представления отражаются в многочисленных магических обрядах, связанных с календарным циклом.

У многих европейских народов было принято, чтобы первый плод с дерева срывала беременная женщина. Это залог того, что на следующий год деревья будут плодоносить. Греки и римляне в древние времена приносили беременных в жертву богиням земли. У индейцев бассейна реки Ориноко поля засевали только женщины: «Женщины умеют рожать и знают, как сделать, чтобы семя принесло плоды. Так пусть они и сеют» [199].

В представлении жителей Меланезии раз в году Солнце (мужское начало) нисходило на священное фиговое дерево, спускалось по его стволу и оплодотворяло землю, сады и поля. Это событие бурно праздновалось и сопровождалось оргией, которая призвана была приумножить фертильные силы мира, обеспечить богатый урожай и рождение здорового потомства.

У многих народов был распространен обычай ритуального соития на земле, на пашне, в саду. Отголоски этого обычая еще в XX в. сохранялись в Германии, на Украине и на юге России в виде катания в обнимку женатых молодых пар весной по полям перед посевом [200].

По всему древнему миру и до сих пор во многих странах Востока распространены *фаллические культы*. Фаллос – символ плодородия и продолжения жизни, а также знак Шивы, Диониса, Гермеса, Афродиты...

Фертильные силы природы, людей и божеств теснейшим образом связаны между собой. Они выступают как залог продолжения жизни и вечного движения жизненного цикла.

Истоки жизни и сотворение космоса из хаоса в представлении многих народов мира ассоциируются с соединением мужского и женского начала: «инь–ян» в даосизме; мужской космической энергии *пуруши* и женской *пракрити* – в индуизме. Брахма, Вишну и Шива в лице своих божественных супруг (Сарасвати, Лакшми и Кали) обретают *шакти* – энергию, которая инициирует их созидательное начало. Иначе они бессильны.

10.9. Двуполые божества

Наиболее древние божества соединяли в себе и мужское, и женское начала – этим подчеркивалась их особая креативная сила. Египетский бог Ра, совокупляясь с самим собой («упало семя в мой собственный рот»), породил других богов, людей и весь мир. Тот – бог мудрости, изобретатель иероглифов, автор священных книг, протоколист Страшного Суда, благодетель покойных (он сообщал им формулы, необходимые для победы над демонами, переносил их

199 Фрезер Дж. Дж. Золотая Ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – С. 39, 158–163.

200 Фрезер Дж. Дж. Золотая Ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – С. 158–163.

на своих крыльях через загробные озера) – иногда изображался как двуполое существо.

В наиболее древних мифах об Афродите она предстает суровым хтоническим божеством, связанным с подземным миром, карающим всех, кто отвергает любовь. Ранние ее изображения показывают ее двуполой – Бородатой Афродитой и Афродитой с мужскими половыми органами. Сын Афродиты и Гермеса (покровителя путников и проводника душ умерших в загробный мир) – Гермафродит – дал свое имя всем созданиям с двуполыми телами.

Черты двуполости или намеки на нее можно обнаружить у многих богов, даже у Зевса, который зашил себе в бедро недоношенного младенца, когда испепелена была его мать, царевна Семела. Когда пришло время, Зевс раскрыл швы на бедре и родил Диониса.

Двуполость ассоциируется с исключительными возможностями. Первые люди на земле были трех полов. Третьим полом, который соединял в себе признаки мужского и женского, были *андрогины*, но их могущество испугало богов. «Тогда у каждого человека тело было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же, сколько рук, и у каждого на круглой шее два лица, совершенно одинаковых; голова же у двух этих лиц была общая, ушей имелось две пары, срамных частей две. <...> Страшные своей силой и мощью, они питали великие замыслы и посягали даже на власть богов. <...> Наконец Зевс, насилу кое-что придумав, говорит: Кажется, я нашел способ и сохранить людей, и положить конец их буйству. Я разрежу каждого из них пополам, и тогда они <...> станут слабее. <...> И вот когда тела были таким образом рассечены пополам, каждая половина с вожделением устремлялась к другой своей половине...»[201].

Это божественная *андрогинность*, подчеркивающая особый статус мифических персонажей. Земные законы на них не распространяются, они живут и творят за пределами социума.

10.10. Андрогинность как знак сакрального статуса

Андрогинность обретает сакральный статус и выступает как знак приобщения к существам высшего порядка. Она приписывается тем, кто выступает в роли посредников между мирами и обретает особый магико-религиозный статус:

- магам и колдунам (с их искусством «превращения» в других существ);
- служителям культа: так, жрецами культов греческой богини Кибелы, шумерской Астарты-Иштар были скопцы. Оскопление выступает как отказ от обычного человеческого состояния с его соблазнами и слабостями, как идеал чистого служения божеству. Это то, что в итоге приближает к небожителям;
- шаманам, которые по призыву духов должны были перейти в другой пол (шаманы превращенного пола).

Превращение пола происходило по приказу духов. Избранники духов вынуждены были сменить мужскую одежду на женскую, освоить новые занятия, образ жизни, язык. Со временем они, как женщины, начинали бояться чужих,

201 *Платон.* Пир // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – С. 98–99.

становились физически слабее, привыкали нянчиться с детьми. Могла измениться сексуальная ориентация, некоторые из них выходили замуж. Сохранились легенды о полном психическом и физическом превращении шаманов в старое время[202].

Сакральный статус в некоторых обществах обретают гермафродиты – физические отличия приближают их к существам особого порядка. Так, вышеупомянутая *хиджра* – каста гермафродитов в Индии. В социальной иерархии их статус невысок, но им приписываются магические способности. Если *хиджра* просит подаяние, ему опасно отказывать, если *хиджра* присел отдохнуть на ступени дома – это знак благословения свыше. У *хиджра* свои ритуалы и практики, их приглашают на свадьбы, где они поют и танцуют. Считалось, что ритуальные танцы гермафродитов связаны с прокреативной магией и способствуют рождению потомства[203].

Отсвет божественной андрогинности падает даже на участников ритуальных действий – на ряженых. Облачение в одежды противоположного пола выступает как знак нарушения социального порядка и превращения, пусть временного, в персонажа, явившегося с того света. Обычай ряжения вызывал негодование церкви. В 1282 г. в Кормчей Книге и в Стоглаве был наложен запрет на обмен одеждой и ролями, «на смех и блуд», на «греховное нечестье, но придающее человеку какую-то особую силу, превращающую его в кудесника».

Особый религиозный статус накладывает отпечаток не только на весь образ жизни подвижника, но и на гендерные аспекты его личности. Став на путь подвижнического служения, монах-аскет отказывается от своей гендерной человеческой сущности. Начиная с первых веков христианства, аскеты-пустынники всею своей жизнью подчеркивали отказ от мирских ценностей. Житийные описания их страданий – проголодь, бесприютность, гноящиеся и смердящие раны, въевшиеся в тело веревки – все это не просто умерщвление плоти, но знаки отказа от своей социальной сущности, исключения себя из круга людей: «...если хочешь спастись, будь мертв...»[204]. Они ставят себя вне норм и правил общества, в том числе отмежевываясь и от всего, к чему обязывает гендер. Отказ от гендерной роли и угнетение пола телесного доходит до оскопления. Споры о правомерности оскопления и об «ангельском» служении ведутся с начала III в.

Раннехристианские святые-мученицы также отказывались от гендерной роли – это было формой подвижничества и идеалом служения Богу: они отрекались от своей женской природы, всемерно изнуряли себя, носили мужскую одежду и брали мужские имена, поступали в монастыри, проводили жизнь в трудах и молитвах наравне с мужчинами[205]. «Всякая жена, которая мужем сотворит себя, войдет в Царствие Небесное» (Евангелие от Фомы).

202 *Максимов А.Н.* Превращение пола // Максимов А.Н. Избранные труды. – М.: Восточная Литература, 1997. – С. 217–235.

203 *Рыжакова С.И.*«Третий пол» (*hijra*, гермафродиты) в индийском обществе: Культурно-антропологический анализ // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах: Материалы науч. конф. / сост.А.А. Панченко, К.А. Богданов. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 439–450.

204 Из наставления аввы Макария: «Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов». – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. Цит. по: *Мороз И.* Женский травестизм в мужских монастырях (II–VIII вв.). – М., 2006. – С. 12.

205 *Мороз И.* Женский травестизм в мужских монастырях (II–VIII вв.). – М., 2006.

В религиозном контексте знаки двуполости («два тела в одном») или отказа от своего пола, а также знаки перехода в гендерно нейтральное состояние обозначают выход за пределы мира культуры и социума и обретение божественной андрогинности, приобщение к кругу существ высшего порядка, обладающих возможностями, не доступными простым смертным.

Главные итоги

- Пол – это биологическая данность. Он задан от природы, но не предопределен строго и однозначно. В онтогенезе существуют точки бифуркации, когда возможны отклонения от генетической программы.
- Гендер – это осмысление культурой пола и конструирование социоролевого сценария поведения, в который входят нормы поведения, стереотипы, идеальные образы, представления о взаимоотношении полов, традиционные сексуальные практики, системы и институты социализации, а также распределение трудовых обязанностей.
- В каждой культуре в каждом обществе будут свои гендерные сценарии, которые по-своему будут представлять, как до́лжно быть мужчиной или женщиной.
- Более того, многие культуры народов мира не ограничиваются двумя гендерными сценариями, мужским и женским, но легитимизируют и «третий пол», узаконивая его место и роль в жизни общества.
- Гендерные роли и стереотипы, представления о нормах, о нравственности, о «дозволенном» и «недозволенном» – явления конвенциональные.
- Как правило, гендерные сценарии осмысливаются в контексте всего религиозно-философского мировоззрения, присущего тому или иному обществу.

Вопросы и задания

1. Раскройте понятия «пол» и «гендер».
2. Что входит в понятие «гендерного сценария культуры»?
3. Что такое кариотипный/хромосомный пол и насколько однозначно он предопределяет половую принадлежность?
4. Сколько видов половой идентичности можно выделить?
5. Может ли биологическая основа пола «безропотно капитулировать» перед натиском воспитания?
6. Что такое «чувство пола» и brain sex, и как они связаны с социализацией в свете новейших нейробиологических исследований?
7. Что такое гендерная социализация?
8. Что такое гендерная идентичность?
9. Что такое гендерное разделение труда, и какие факторы на него влияют?
10. Какую роль играют стереотипы фемининности и маскулинности в современном и традиционном обществе?

11. Приведите примеры гендерной символизации на материале различных сфер и предметов культуры (представления о мире, жилище, цвет, костюм, язык и т.д.).
12. Что такое «третий пол» с точки зрения биологии и с точки зрения культуры?
13. Как проблема третьего пола осмысливается в контексте различных культур?
14. Что такое гермафродитизм в природе и в культуре?
15. Приведите примеры, как проблема пола/гендера отражается в мифах и религиях народов мира (двуполые божества; миф об андрогинах; мифы о прародителях и обоснование гендерных стереотипов и неравенства полов; религиозный травестизм и отказ от пола, отказ от телесности).
16. Приведите примеры исторических изменений гендерных стереотипов и норм, регулирующих отношения между мужчинами и женщинами.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Байбурин А.К.* Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – СПб.: Наука, 1991. – С. 257–266.

[2] *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины 19 – нач.20 в. – Л.: Наука, 1988.

[3] Гендерные проблемы в этнографии. – М.: ИЭА РАН, 1998.

[4] *Давыдова Е.А.* «Товарищество по жене» у чукчей: Пример создания родства // Этнографическое обозрение. – 2016. – № 4.

[5] *Дюби Ж.* Куртуазная любовь и перемены в положении женщины во Франции XII века // Одиссей. – М.: Наука, 1990.

[6] *Коллонтай А.М.* Отношение между полами и классовая борьба http://az.lib.ru/k/kollontaj_a_m/text_1919_otnoshenie_mezhdu_polami.shtml

[7] *Кон И.С.* Введение в сексологию. – М.: Олимп, ИНФРА-М, 1999.

[8] *Котовская М.Г., Шалыгина Н.В.* Гендерные стереотипы общественного сознания. – М.: Фокус, 2008.

[9] Круг игры. Праздник и игра в жизни северорусского крестьянина 19–20 вв. – М.: Индрик, 2004.– С. 345–472; 500–612.

[10] *Пушкарева Н.Л.* Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989.

[11] Частная жизнь женщины в доиндустриальной России. X – начало XIX в.: Невеста, жена, любовница. – М.: Ладомир, 1997.

[12] Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей / ответ. ред. и сост. Н.Л. Пушкарева. – М.: Новое литературное обозрение, 2013.

Глава 11.
Антропология детства

Предпосылка

Детство – это не только этап онтогенеза, но и культурно-историческая категория. Каждая культура и историческая эпоха создают свой образ детства и предлагают свой путь взросления: к детям предъявляются различные требования, они обучаются различным навыкам, усваивают разные истины и играют в разные игры.

11.1. Наука о детстве

Началом научного интереса к развитию ребенка и к миру детства стало появление в конце XIX в. направления, которое получило название **«педология»**. В 1883 г. в США при Балтиморском университете была создана первая лаборатория по изучению развития ребенка. Создателем этой лаборатории и признанным лидером педологии стал известнейший психолог, физиолог, общественный деятель Г. Ст.Холл.

Это направление интересовалось широким кругом вопросов: обучением, воспитанием, интеллектуальными способностями и физическим развитием, детским творчеством и детскими болезнями, правовым статусом, а также проблемами природных склонностей, наследственности и евгеники. При всей неструктурированности и расплывчатости предмета исследования педология была очень популярна во всем мире на рубеже веков. На фоне этого общего интереса к детям ученые заинтересовались традиционными системами детского воспитания (обряды, связанные с взрослением ребенка, и так называемая «народная педагогика»), фольклором и детскими играми. Популярна педология была и в СССР. Представителями этого направления себя считали Л.С. Выготский (1896–1934), П.П. Блонский (1884–1941), М.Я. Басов (1892–1931) – основоположники отечественной психологии[206].

Главная идея педологии состояла в том, что дети являются своего рода «переходным» звеном между современными взрослыми и архаичными людьми. Развитие ребенка следует *принципу рекапитуляции*: в своем развитии ребенок

[206] В СССР педология позиционировалась прежде всего как практическая, прикладная дисциплина – она должна была прийти на помощь школьному учителю, найти оптимальные методики обучения и развития. Но с 1930-х гг. в Советском Союзе педологические исследования были закрыты, большинство педологов были уволены с работы. В июле 1936 г. вышло знаменитое постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях»: «ликвидировать звено педологов в школах и изъять педологические учебники... упразднить преподавание педологии... раскритиковать в печати все вышедшие до сих пор теоретические книги теперешних педологов..» (Цит. по: *Асмолов А., Марцинковская Т., Умрихин В.В.* Из истории репрессированной науки // Педология. Новый век. – 1999.– №1.) Педология наряду с генетикой и кибернетикой стала одной из «репрессированных» наук. В Советском Союзе была педагогика, была педиатрия (как область медицины), но только в 1966 г. появилась кафедра возрастной и педагогической психологии. Тема детства во всем ее разнообразии стала возвращаться в отечественную науку только в 1970-е гг.

в самых общих чертах воспроизводит стадии развития человечества. Согласно Холлу, человеческий детеныш, следуя вышеупомянутому принципу, проходит те же фазы, что архаичные люди. Например, игры – это изживание тех самых инстинктов, которые руководили охотниками и собирателями; подростковая агрессия – это изживание инстинктов и страстей, соответствующих эпохе варварства в истории человечества. Тема трудного возраста и подросткового кризиса в начале XX в. широко дискутировалась. Но эти трудности тогда воспринимались в духе Холла – как неизбежное зло, как следствие полового созревания, а значит – естественный атрибут взросления.

На волне общего интереса к проблемам детства знаменитый американский антрополог, глава исторической школы социальной антропологии Ф. Боас предложил своей молодой аспирантке М. Мид проверить, так ли это на самом деле. Для этого было решено провести полевое исследование в совершенно иной, неевропейской, культуре и посмотреть, как происходит взросление там. Так в 1923 г. М. Мид отправилась на Западное Самоа, чтобы увидеть, как протекает переходный возраст у самоанских подростков, знакомы ли им те проблемы, с которыми сталкиваются их американские сверстники.

Вернувшись из своей первой экспедиции, М. Мид опубликовала в 1925 г. монографию «Взросление на Самоа», которая стала первым этнографическим бестселлером. Она издавалась миллионным тиражом, вышла далеко за пределы этнографического научного сообщества, ее читали общественные деятели, педагоги, родители. Для своего времени она оказалась откровением. Выяснилось, что подростковый возраст, сопровождающийся психологическими кризисами и семейными конфликтами, не является неизбежным естественным атрибутом роста. Взросление может протекать совсем иначе.

М. Мид сравнивала трудное американское детство и счастливое солнечное детство на Самоа. Оказывается, на Самоа взросление происходит совсем иначе. Родители не давят на ребенка; если возникает противоречие между подростком и родителями, ребенок на время переселяется в дом к кому-нибудь из родственников; любые конфликты улаживаются при помощи подарков – нескольких циновок тонкой работы. У самоанских детей, в отличие от европейских и американских, нет неврозов и детских травм, связанных с запретными темами секса и смерти. Об этом они знают с раннего возраста, воспринимают как часть жизни и как естественный ход вещей, и никому из самоанцев не придет в голову делать из этого тайну для детей. Детей не торопят, не наказывают, не упрекают, что те могут оказаться среди отстающих, среди неудачников. В этом традиционном обществе нет конкуренции. Никто не страдает за свои убеждения, нет мучительного выбора между различными стандартами поведения – как жить, кем стать, какому образцу следовать, – который обрушивается на подростка в западных странах. Поэтому, как считала М. Мид, в традиционном обществе подростковый возраст проходит спокойно, без конфликтов и стрессов. Американским родителям стоит кое-чему поучиться у самоанских!

Позже М. Мид много критиковали за то, что она нарисовала пасторальную картинку, не заметив многих проблем, существовавших в самоанском обществе. Но главное – молодая исследовательница показала, что в разных культурах детство существенно отличается. Конфликты, проблемы отцов и детей, подростко-

вая агрессия и неврозы – все это не неизбежно. Взросление обусловлено не только биогенетическими факторами, но и социокультурными. Каждая культура предлагает свой путь взросления.

11.2. Школа «Культура и личность» и изучение детства

В 1930-е гг. в американской социальной антропологии появилось направление, которое получило название «школа «Культура и личность»» и которое внесло огромный вклад в исследования детства. «Культура и личность» родилась на стыке этнологии и психоанализа. Во главу угла понимания культуры были поставлены психоаналитические по своей сути посылы: понять происхождение культуры и феномены социальной жизни можно только через индивидуальную психологию; культура – это абстракция, подлинной эмпирической реальностью является личность; изучая формирование личности, мы поймем культуру; но чтобы понять личность, надо углубиться в детство, проанализировать детские комплексы, тревоги и фрустрации. Возглавил это направление практикующий психоаналитик А. Кардинер. При Колумбийском университете (Нью-Йорк) был организован семинар, в котором принимали участие психиатры и социальные антропологи.

Кардинер ввел понятие *базовой личности*, которая всецело определяется ранним опытом, теми переживаниями и отношениями с окружающими людьми, которые выстраиваются в первые годы жизни. Эта базовая личность представляет собою своего рода психологическую «матрицу», по которой отстраивается культура в целом. Ряд антропологов, среди которых были Р. Бенедикт, отчасти М. Мид, Э. Голдфранк и М. Оплер, вооружившись психоанализом в качестве основной методологии, сфокусировались на практиках обращения с ребенком в разных культурах. Впервые мир детей и женщин попал в зону внимания этнологов-антропологов. Был преодолен так называемый *андроцентризм* старой этнологии, которая исследовала только «мужской» мир, его обычаи и ритуалы, системы жизнеобеспечения, материальную культуру. Этнограф-мужчина, даже если бы ему пришло в голову поинтересоваться родильными обрядами или уходом за младенцами, стал бы объектом насмешек, мужчины племени никогда больше не впустили бы его в свой круг.

Так со школы «Культура и личность» и весьма спорного посыла о детстве как «демиурге» культуры (что позже было не без иронии названо «пеленочным детерминизмом») началась этнография/этнология детства. Ученые стали исследовать детство в разных культурах. В отечественной этнографии/этнологии тема детства зазвучала во многом благодаря усилиям И.С. Кона. Под его редакцией вышли серия сборников «Этнография детства» и томик работ М. Мид «Культура и мир детства» (1988), которые развернули перед нами череду образов детства у разных народов.

Детство многолико и разнообразно, каждая культура предлагает свой образ детства и путь взросления. В разных культурах, в разных обществах дети обучаются различным навыкам, усваивают разные истины, играют в разные игры. Все возможные примеры укладываются в простую формулу: *детство – это явление культурно-историческое*. Что стоит за этим тезисом? В него входят следующие аспекты:

- отношение к ребенку в разных культурах и в разные исторические периоды;
- продолжительность детства и основной критерий, отделяющий «еще ребенка» от «уже взрослого»;
- совокупность практик обращения с детьми, включая уход за младенцами, ритуальные практики, механизмы и институты социализации;
- образы детства – каким образом та или иная культура представляет/рефлексирует детство как этап жизненного цикла человека и рисует образ ребенка;
- гендерный аспект детства: мальчики и девочки, особенно в традиционных культурах – это разные миры, разные сценарии детства и разные критерии взросления.

11.3. Отношение к ребенку в разных обществах

Нет общества, где детей не любили бы, отвергали, не заботились бы о них. Такое общество не имело бы шансов на существование. Адаптационная стратегия вида *Homo sapiens* построена так, что человеческий детеныш без минимальной родительской заботы, не выживет. Но даже если ему повезет и он выживет физически, он не сможет стать человеком в полном смысле этого слова.

Онтогенетическая программа, заложенная в *Homo sapiens*, в полной мере реализоваться может только в социальной среде[207]. Значит, минимальная забота о потомстве должна быть эволюционно заложена в генетическую программу во имя выживания вида. Это условие существования рода людского.

Отношение же к ребенку и детству в культуре, образы детства и стратегии взросления – явления иного порядка. Это вопрос о понимании детства как отдельного этапа в жизни человека и особого социокультурного пространства в различных культурах мира.

Стоит подчеркнуть, что в различных культурах и обществах любовь и строгость выражаются в различных символах и формах поведения. Заботу о ребенке каждое общество понимает по-своему, но абсолютного родительского «отвержения» ребенка как варианта культурной нормы не существует[208]. В Японии, например, не принято наказывать ребенка, но и без шлепков и порки воспитание в этой стране весьма строго и сурово – там не принято и открыто проявлять нежные чувства к ребенку, баловать его. Вседозволенность воспринималась бы в контексте традиционной японской культуры как невнимание и заброшенность ребенка.

---

207 Только в социальной среде ребенок осваивает речь и прямохождение. С освоением речи, причем именно в раннем детстве, на основе продолжающегося органического развития мозга происходит формирование определенных участков мозга и создание функциональных нейронных структур, отвечающих за развитие речи и формирование уникального собственно человеческого вербально-логического мышления. Прямохождение связано с формированием S-образного изгиба позвоночника и сводчатой стопы и, в свою очередь, стимулирует развитие мелкой моторики рук, а значит, и соответствующих разделов мозга.

208 К этому выводу пришел американский антрополог Р. Ронер на основании многолетних исследований отношения родителей к детям в различных культурах мира: *Rohner R.P., Khaleque A., Cournoyer D.E.* Introduction to Parental Acceptance-Rejection Theory, Methods, Evidence, and Implications. – University of Connecticut, 2012.

При всем том в большинстве традиционных культур ребенок, особенно младенец, воспринимается как еще не совсем человек. Он недавно родился, и человеком ему только еще предстоит стать. Именно поэтому, несмотря на обычную заботу о потомстве и любовь к детям, в прошлом встречалась такая практика, как инфантицид. Если ребенок родился, когда у матери уже есть на руках один малыш, и двоих выкормить она не в состоянии; если неурожай, засуха и племя голодает; если ребенок родился с какой-то патологией – его могли лишить жизни. Подчеркнем, что инфантицид никогда не был нормальной практикой. Он всегда был исключением в силу обстоятельств, отклонением, но таким, которое отнюдь не во все времена и не во всех культурах наказывалось.

Об ином статусе ребенка свидетельствует и то, что детский похоронный обряд в традиционных культурах был существенно проще взрослого. При захоронении ребенка обрядов проводилось меньше, и событие это либо имело внутрисемейный характер, либо не выходило за пределы некоего локального поселения или отдельной кочевой группы. Чем младше ребенок, тем проще обряд. Ребенок, недавно пришедший в этот мир, не опасен: он не привязан к социуму, он не будет возвращаться к своим сородичам и вмешиваться в их жизнь, поэтому можно и пренебречь магическими мерами предосторожности.

Христианство также не спешит признать новорожденного полноценным человеком. Он становится таковым только после крещения, «рождения во Христе». Христианство не признавало инфантицид, и, тем не менее, только при римском императоре Константине в 318г. детоубийство было осуждено и отнесено к преступлениям, каравшимся смертной казнью, а позднее, в 374 г., вышел закон, приравнивавший умерщвление детей к человекоубийству [209].

Но это не значит, что в христианском мире инфантицид, запрещенный и осуждаемый законом, ушел в прошлое. Психоаналитик и основатель психоистории Л.деМоз считает, что вплоть до XIV в. в Европе господствовали «инфантицидный» и «бросающий» стили отношения к детям. Кровь стынет в жилах от приводимых им (и подтвержденных документами) описаний того, как обходились с нежеланными детьми, как детей морили голодом, выбрасывали в выгребные ямы и канавы, как тугое пеленание и всяческие манипуляции с телом младенцев оборачивались издевательствами, насилием и увечьями: «История детства – это кошмар, от которого мы только недавно начали пробуждаться» [210].

Судя по записям в требниках, епископы с подозрительной яростью и настойчивостью запрещали класть детей в одну постель с родителями. Если представить образ жизни бедноты того времени, одну большую кровать на всю семью, можно понять служителей культа: ребенка могли просто задавить во время сна, и, видимо, это было очень частым явлением. Более того, под несчастные случаи могли маскироваться детоубийства предумышленные. К тому же можно было просто не предпринять каких-то мер для сбережения жизни ребенка [211].

209 *Гис Ф., Гис Дж.* Брак и семья в Средние века. – М.: РОССПЭН, 2002. – С. 36; *ДеМоз Л.* Психоистория. – Ростов н/Д: Феникс, 2000. – С. 47.

210 *ДеМоз Л.* Психоистория. – Ростов н/Д: Феникс, 2000. – С. 14.

211 *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 16.

Такое отношение к детям осуждалось священниками, но в повседневной жизни среди простолюдинов оно воспринималось этически нейтрально. Нравы элиты были немногим лучше. Рождался ребенок, и его с небольшой приплатой отдавали в семью кормилицы. Кормилицей была, как правило, деревенская женщина, у которой имелись свои дети. Никто не собирался вникать в то, как будут обращаться с младенцем. Выживет он восьмым или двенадцатым ребенком в чужой семье или нет – как получится.

Как бы христианство ни боролось с этим, одно дело – декларируемая норма, другое – насколько она проникла в сознание людей. На такое отношение к детям зачастую смотрели сквозь пальцы – порою наказывали наложением епитимии или штрафами, но это не было позором, общество не содрогалось от подобных деяний, и так продолжалось до XVI–XVII вв. [212].

Ф. Арьес полагает, что младенческая смертность была столь чудовищна, что к детям попросту не успевали привязываться. М. Монтень в XVI в. пишет: «Я потерял двоих или троих детей, когда они были в грудном возрасте, не то чтоб я не сожалел о них, но не роптал» [213]. Больше всего поражает, что сам Монтень, писатель, философ и гуманист, которого мы читаем и почитаем по сей день, не помнит, сколько точно младенцев он потерял – то ли двоих, то ли троих!

Повторим и подчеркнем, что речь идет не о родительской любви и заботе, а о глобальной социокультурной установке: цена детской жизни несопоставима со взрослой. В XIV в. в списках жертв голода или очередного приступа эпидемии чумы счет ведется в основном домохозяйствами, упоминаются прежде всего мужчины, женщины – лишь в качестве жен или родственниц умерших, малых детей вообще не пересчитывали и не перечисляли поименно.

Культура делает из ребенка полноценного и полноправного члена социума, заботясь об освоении им социальных норм, знаний, навыков и ценностей, о формировании эмоционального и когнитивного стиля, характерного для представителей той или иной общности, а также о его телесной красоте. Это называется «социализацией».

Социализация – это интеграция ребенка в человеческое общество, освоение заданных ему социальных ролей.

Иногда особо выделяют **инкультурацию** – освоение ребенком культурно-исторического багажа, определенных норм поведения, знаний и навыков, ценностей, формирование эмоционального и когнитивного стиля, характерного для представителей той или иной общности. Инкультурация происходит на протяжении всей жизни, до глубокой старости. Социализация и инкультурация не противопоставляются друг другу, так как, по сути, являют собою разные грани вхождения ребенка в социально-культурное пространство.

Механизмы, приемы, институты социализации стали центральным предметом исследования психологической антропологии и той ее области, которая занимается этнографией детства. Как дети в разных культурах осваивают культурный багаж? Какие можно выделить модели социализации? Кто может быть

212 *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 16–19.

213 Цит. по: *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 49, 137.

субъектом социализации (проще говоря, кто выступает в роли воспитателей ребенка) – родители, родственники, сверстники, наставники и педагоги?

К сфере социализации можно отнести:

- все многообразие обрядов детского цикла, которыми окружают ребенка с момента его появления и которые отмечают каждый его шаг вхождения в мир людей, а также многочисленные обереги, которые отводят от него злых духов и всяческие немочи;
- обряды инициации, изменяющие социальный статус ребенка и открывающие ему доступ к эзотерическим знаниям;
- обучение различным профессиональным навыкам; равно как и системы образования, начиная – в письменных обществах – с обучения основам грамоты.

Стоит еще упомянуть, что, согласно большинству традиционных архаичных представлений о новорожденном, без неустанной заботы со стороны взрослых он даже физически вырастет совсем «неправильно». И из ребенка в буквальном смысле лепили человека, причем человека красивого (согласно канонам красоты, господствовавшим в обществе). Ради этого практиковались многочисленные манипуляции с телом младенца: разные варианты тугого пеленания – чтобы выпрямить все члены его тела и чтобы он рос ровным; бинтование ножек девочки, чтобы не росли, как это принято было в аристократических слоях в средневековом Китае и сохранялось вплоть до начала XX века; изменение формы черепа посредством наложения различных повязок или «шапочек» на голову новорожденному или фиксирование его головы в люльке при помощи особого приспособления, что было распространено во Франции и сохранялось в некоторых ее сельских регионах вплоть до XIX в.[214]. Могли практиковаться такие вещи, как прокалывание ушей (чтобы лучше слышал), татуаж и шрамирование. В Австралии и Океании, например, они могли оберегать от злых духов, способствовать будущей фертильности или свидетельствовать о прохождении ребенком определенных обрядов, что существенно повышало его социальную значимость[215].

Медицинское наставление XII в., приписываемое Тротуле Салернской, настойчиво рекомендует смазывать небо новорожденного медом, а язык промывать горячей водой, «чтобы он мог правильнее говорить», уши «немедленно прижать и придать им форму», тело выпрямить при помощи свивальника. Автор другого источника того же времени упрекает ирландцев в том, что те не пеленают детей, оставляя новорожденных «на милость безжалостной природы», и изумляется, что, несмотря на это, у ирландцев красивые сильные тела[216].

Итак, каждая культура и историческая эпоха по-своему создает образы

214 *Любарт М.К.* Семья во французском обществе. XVIII– начало XX века. – М.: Наука, 2005. – С. 234–236.

215 Подробнее о практиках социализации см.: Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии / под ред. И.С. Кона. – М.: Наука, 1988; Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Австралии, Океании, Индонезии / под ред. И.С. Кона. – М.: Наука,1992.

216 *Гис Ф.*, Гис Дж. Брак и семья в Средние века. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 215–216.

ребенка и детства – своим ценностным отношением к ребенку, обычаями и обрядами, сопровождающими взросление. И каждая культура, и каждое общество по-своему прокладывают путь ребенка в мир взрослых.

11.4. Обряды детского цикла и инициации

В традиционном обществе каждый этап развития ребенка отмечен неким обрядовым действием: обряды, связанные с появлением первого зуба; первые шаги ребенка и обряд «резанья пут», если ребенок долго не встает на ножки; первая стрижка волос; первое слово; начало ученичества; обряды «первого убитого животного» (у народов Севера); первая спряденная нить; обряды, отмечающие физическую зрелость... Бесконечное разнообразие обрядов, сопровождающих рост ребенка, которые встречаются у всех народов мира, – это **обряды детского цикла**. Они отмеривают каждый шаг того, как ребенок обретает социальную ценность, становясь не только членом семьи, но и социума в целом.

Среди обрядов детского цикла особое место занимают обряды инициации. **Возрастные инициации** – это комплекс обрядов, связанных с эзотерическими знаниями и религиозными представлениями, которые должен пройти молодой человек, прежде чем он на равных правах со старшими будет восседать в мужском доме (Новая Гвинея) и (или) принимать участие в важнейших событиях племени (сообщества). У аборигенов центральной Австралии, например, племени *аранда*, обряды инициации начинаются, когда мальчику 12 лет, а завершаются – когда ему 25–30 лет. От обряда к обряду статус неофита повышается, он осваивает тайный сакральный язык, участвует в охотничьих походах, может завести свою семью, но по статусу ему еще далеко до полностью посвященного мужчины. Только после последних обрядов инициации, когда молодой человек целиком посвящен в тайную жизнь племени, он считается полноправным и полноценным взрослым мужчиной.

Инициации относятся к более обширной категории **обрядов перехода**, которые меняют социальный статус человека[217]. Как и все обряды перехода, инициации осуществляются в три этапа: *сегрегация* – отделение человека от старого окружения, его разрыв с прошлым (*preliminal rites*); *транзиция* – промежуточное состояние или, словами В. Тэрнера, «пустыня бесстатусности» (*liminal rites*)[218]; *инкорпорация* – последующее включение индивида в свою социальную группу, но уже в новом качестве и новом статусе (*postliminal rites*)[219]. Таким образом, посвящения, если только они не выродились, превратившись в некий рудимент, отголосок прошлого, представляют собою разработанный комплекс обрядовых действий, поэтапно, шаг за шагом изменяющих нишу, занимаемую субъектом в обществе.

Возрастные инициации порою теснейшим образом переплетаются с пубертатными обрядами[220]. Последние отмечают наступление физического созревания и не влекут за собой ни посвящений в тайные представления о миропорядке,

217 *Ван Геннеп А.* Обряды перехода. – М.: Восточная литература, 1999. – С. 7–108.

218 *Turner V.W.* Betwex and Between: The Liminal Period in Rites of Passage // Betwixt and Between: Patterns of Masculine and Feminine Initiation. – Illinois, 1988.

219 *Ван Геннеп А.* Обряды перехода. – М.: Восточная литература, 1999. – С. 7–108.

220 См. подробнее: *Тендрякова М.В.* Мужские и женские возрастные инициации // Советская этнография. – 1992. – №4. – С. 29–41.

ни включения в замкнутую общность. Оба вида обрядов, бесспорно, включают отдельные ритуальные действия, представления, манипуляции, благодаря которым происходит рефлексия посвящаемым своей половой принадлежности, гендерной роли, а также тесно связанных со всем этим в архаичных обществах профессиональных функций. Возрастные инициации, как и пубертатные обряды, воплощают в себе представления о социальном возрасте и полноправной взрослости, характерные для того общества, где они практикуются.

Принципиальное различие в том, что возрастные инициации, в отличие от пубертатных обрядов, не приурочены строго к моменту физического созревания индивида. Неофитом может стать и 8-летний ребенок, и 18-летний юноша. Более того, возрастной разрыв в группе одновременно инициируемых может достигать нескольких десятков лет. Следует подчеркнуть, что возрастные инициации не отмечают физическую зрелость индивида, а конструируют нового полноправного члена социума, наделяя его новыми социально-психологическими качествами.

11.5. Продолжительность детства и понятие возраста

Долгое время считалось, что у архаичных народов детство чрезвычайно кратко. Как только ребенок учится ходить и как-то себя обслуживать, его быстро начинают приучать к труду. Если это охотники – ему дают лук и стрелы (или детский гарпун, если это морские охотники). Если это скотоводы – дают лассо, и ребенок целыми днями упражняется, накидывая лассо на пенек. Уже годам к пяти он может охотиться на какое-то мелкое зверье. Н.Н. Миклухо-Маклай описывает детей папуасов 4–6 лет, которые помогают родителям обрабатывать огороды, ловко метают палки наподобие копий, стреляют из лука, могут подбить какое-то мелкое животное или рыбу. Рассказывая о народах Севера, советские этнографы описывали, как краток у них век детства, как рано их дети осваивают охотничьи навыки, выслеживают добычу, ставят сети или капканы, управляются с настоящей лодкой. В этих описаниях исподволь присутствует сравнение: «наши дети» играют, учатся в школе, о них заботятся взрослые и т.д., а эти несчастные, только чуть-чуть подрастя и окрепнув, сразу включаются в трудовой процесс, разделяя со старшими все тяготы сурового быта и опасной охоты [221].

Итак, долгое детство – это завоевание цивилизации. С одной стороны, это роскошь, которую может позволить себе общество, обладая некими избыточными ресурсами жизнеобеспечения, когда малолетние могут многие годы не участвовать в добыче пропитания. С другой стороны, это необходимость – ведь для того, чтобы быть взрослым в цивилизованном обществе, надо многому научиться, овладеть багажом знаний, освоить сложные профессии.

Все это так, но столь ли однозначна связь «цивилизованности» и «долгого века детства»? Хорошо известно, как в «цивилизованных» и технически оснащенных индустриальных обществах может широко использоваться детский труд, и известно множество описаний детских игр, обрядов, развлечений у народов, ведущих образ жизни, близкий к первобытному.

Те же этнографы, которые описывали суровое и непродолжительное детство народов Севера, оговаривались, что у них нет привычного нам разделения

221 Подробнее см.: *Эльконин Д.Б.* Психология игры. – М.: Педагогика, 1978. – С. 41–47.

на детей и взрослых. Л.Я. Штернберг отмечал, что цивилизованному человеку трудно себе представить, какое уважение выказывают подросткам 10–12 лет, как почтенные старцы внимательно выслушивают их реплики и отвечают им с той же серьезностью и вниманием, что и своим сверстникам [222].

Миссионеры и этнографы, которые работали среди племен Центральной Австралии еще в XIX в., когда традиционный уклад жизни тех был относительно сохранен, с удивлением отмечали, как рано дети аборигенов овладевают охотничьими навыками, как искусно управляются с бумерангами и копьеметалками, но, несмотря на это, их не берут в серьезные охотничьи походы, запрещают охотиться на некоторые виды животных. И, напротив, как только мальчик-абориген проходит через определенные обряды инициации, его статус меняется, он становится равным среди мужчин, пусть и старших его по возрасту.

Так кого аборигены считают ребенком, для которого пока что многое под запретом, а кого взрослым? У некоторых африканских народов (например, у *нуэров*, *галла*, *нилотов*) есть система возрастных групп, за каждой из которых закреплены определенные занятия и полномочия. Но возрастная группа порою объединяет людей, существенно отличающихся по возрасту, маленьких мальчиков и молодых мужчин, а в особых случаях – даже стариков и мальчиков [223].

Возрастной период жизни – это выделяемая определенной культурой стадия жизненного цикла. Как правило, возрасты жизни, как и возрастные категории, имеют свои названия. В отличие от них **возрастные группы** – это социальные институты, организованные корпоративные сообщества. За членами такой группы закреплены определенные функции, полномочия и обязанности по отношению к обществу в целом. В качестве примера приведем возрастные группы *оромо* (или *галла*) в Африке.

Возрастная система *оромо* называется *гада* и включает 5 степеней. В идеале каждая ступень продолжается 8 лет. Переход из группы в группу связан с прохождением обрядов инициации и сопровождается высаживанием дерева *далла*, которое цветет раз в 8 лет.

Первая возрастная группа – *матсетсе* (молодежь). Ей доверено пасти скот, включая коров, тогда как дети могли пасти только коз и овец. В это же время начиналось обучение военному искусству. С наступлением половой зрелости проводилась церемония *томба*, и юноша переходил во вторую группу. Он уже мог ухаживать за девушками, но не имел права жениться и не был еще полноправным членом общества. Через 1–2 года после этого совершалась церемония *акубутва* – посвящение в воины, и молодой человек переходил в третью возрастную группу. Четвертая возрастная группа – *луба* – сосредотачивала в своих руках все управление жизнью общества (организационно-управленческие, военные, религиозные функции), среди них избирался совет *гада*. Пятая возрастная группа – *старики*, переход в эту группу определялся не только возрастом или физическим состоянием, но и рождением внуков, прекращением деторождения у старшей жены и т.д.

222 *Эльконин Д.Б.* Психология игры. – М.: Педагогика, 1978. – С. 46.

223 *Калиновская К.П.* Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки // Africana: Африканский этнографический сборник. Вып. XII. – Л.: Наука, 1980. – С. 49–80.

В реальной жизни в одной группе оказывались люди самого разного возраста. Еще более усугублялась пестрота фактических возрастов тем, что переход ее членов в каждую следующую группу был не одновременным, а зависел от рождения детей, их числа, военных подвигов и иных заслуг и достоинств индивида.

У другого африканского народа – *нуэров* – три возрастных группы: мальчики после инициации, которых допускают к уходу за скотом; юноши, которые выполняют функции пастухов; зрелые мужчины, которые получают право иметь копье, становятся воинами и ведают всей жизнью общества.

Изначально возрастные группы должны были показывать распределение обязанностей в соответствии с возрастом. Но де-факто возрастные группы объединяют людей различного возраста.

Возрастная периодизация в индуизме представляет собою ступени духовного совершенствования для членов высших каст. Это система возрастных статусов, путь, по которому «дважды рожденный» должен совершить свое восхождение. Жизнь члена высших каст делится на 4 *ашрама*: ученик (*Brahmacharya*); домохозяин (*Grihastha*); лесной отшельник (*Vanaprastha*); аскет (*Sannyasa*). Каждому *ашраму* соответствует совокупность норм, ритуалов и этикетных предписаний, регламентирующих повседневную и религиозную жизнь адепта.

На какой «возраст» ориентируется система возрастных классов или возрастных статусов-*ашрамов*? Рекомендации относительно продолжительности *ашрама* ученичества более чем расплывчаты: «Изучение Вед в доме наставника должно продолжаться 36 лет, половину этого срока, четверть или до полного усвоения», – гласят законы Ману [224].

Камнем преткновения здесь становятся вопросы: как в том или ином обществе проводится грань между ребенком и взрослым? Что именно берется за критерий взросления? Каждая культура накладывает свою «сетку» понятий на универсальный генетически обусловленный процесс онтогенеза. «Быть взрослым» в каждом историко-культурном контексте понимается по-своему.

11.6. «Культурные границы» между детством и взрослостью

Ни в одной культуре, ни в одном обществе физиологические критерии взросления не фигурируют напрямую: в разных историко-культурных контекстах они по-разному отмечаются и осмысливаются (или игнорируются): появление молочных зубов, первый коренной, признаки полового созревания – все это находит свое отражение в обрядах и манипуляциях с ребенком. Онтогенетические изменения мозга в обыденных представлениях, конечно же, не отражаются, но отмечается первое слово ребенка, обретенный навык, готовность к обучению... Биологические изменения вступают в силу лишь после проведения связанных с ними определенных ритуальных действий – так общество санкционирует и принимает к сведению физическое созревание ребенка. Только тогда изменение его социального статуса признается.

Биологические критерии перехода из детства во взрослость, конечно, важны. Но культура относительно независимо от биологии осмысливает детство и по-своему проводит границу между детьми и полноправными взрослыми.

224 Цит. по: *Альбедиль М.Ф.* Регламентация поведения в связи с четырьмя стадиями жизни в индуизме // Этнические стереотипы поведения / под ред. А.А. Байбурина. – Л.: Наука, 1985. – С. 74.

Когда европейские исследователи говорили о коротком детстве первобытных народов, они ориентировались на принятое у нас представление о взрослости: *взрослый – это тот, кто трудится*, участвует в хозяйственной деятельности, задействован в системе жизнеобеспечения. Однако этот критерий работает отнюдь не во всех обществах. Вспомним возрастные инициации, столь распространенные во многих архаичных обществах. Взросление и обретение статуса полноправного члена социума немыслимо там без инициации. Здесь мы сталкиваемся с другим пониманием «взрослости»: взрослый – это человек высокого статуса, полнопосвященный. И критерий такой взрослости – достойное *прохождение обрядов инициации*, а не умелое владение бумерангом или копьеметалкой.

Обратимся к сюжетам из европейской истории. Как там представлялись *возрасты жизни* и как представлялась взрослость? В трактате XIII в. «Большое собрание всякого рода вещей» сведения о возрастах жизни помещаются в том же томе, где объясняются физические параметры мира, числа и меры. Всего у человека семь возрастов жизни: *enfance* – младенчество, которое сажает зубы, от рождения и лет до 7; *puerita* (детство) – «дитём» могли называть лет до 14, считая, что человек в этом возрасте «подобен глазному зрачку»; далее следует *adolescence* – отрочество... До сих пор было вполне понятно, деление подобно современному – раннее детство, детство, отрочество, – но сходство это мнимое: чем больше авторы трактата приводит разъяснений, тем более запутанной становится картина. Отрочество, оказывается, продолжается до 21 года, а иногда до 28 лет, ну уж никак не позже 30–35, и главные признаки этого возраста жизни – то, что все члены тела гибки, что человек еще продолжает расти (и это при ранних физических нагрузках в те века? – *М.Т.*) и что он способен родить себе подобного. При таком отрочестве молодость продолжается до 45–50 лет, когда человек достигает своего расцвета и в силах помочь другим людям. Затем следует зрелость, которую автор классификации называет тяжестью, – человек становится тяжел и в мыслях, и в поступках, и в манерах. А потом наступает *vieillesse*, старость, «она длится лет до 70-ти, а может быть и до самой смерти (! – *М.Т.*)». И последняя стадия старости – *senies*, «когда старик весь полон кашлем» [225].

Как мы можем видеть, категория «детей» весьма расплывчата, в нее попадают и новорожденные, и «дети» лет 14 (те, кого мы называем «подростками»). Подростки же объединяются с людьми взрослыми, по нашим понятиям, даже не молодыми, а уже зрелыми. В календаре возрастов XVI в. встречается реплика: «Ребенком становятся в 18 лет», а о другом персонаже – 24 лет – говорится «сильный и добродетельный ребенок». В другом же источнике XVI в. содержится упрек: некто «столь ленивый и столь бесчестный, что не желает ни узнавать ремесло, ни вести себя как достойный ребенок, <...> охотно же бывает в компаниях обжор и людей досужих, которые часто устраивают драки в кабаках и борделях, и не найдется одинокой женщины, которой бы он не учинил насилие» [226]. Распекаемого таким образом называют ребенком.

225 Цит. по: *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 30–33.

226 Цит. по: *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 37.

Так кого же в европейской культуре на протяжении многих веков (с XII по XVII или XVIII в.) считали еще ребенком, а кого уже взрослым? Когда кончается детство и начинается взрослая жизнь? В своих мемуарах Дж.Казанова описывает, что в 9 лет он уже покинул семью и стал жить в доме своего учителя доктора Гоцци, а уже лет с одиннадцати начались его романтические приключения. Мемуары Казановы критиковались многими, но только не за столь раннее «взросление». Ранняя самостоятельность, а также куртуазность столь юного создания не вызывала ни у его современников, ни у читателей начала XIX в. ни сомнений, ни бури негодования, что вполне вписывается в господствовавшее в течение многих веков в Европе представление о ребенке как о «маленьком взрослом». Как только ребенок утверждался на ногах и обретал свободу передвижений и действий, в нем видели маленькую копию взрослого. С этого момента не было особой детской пищи, детского костюма, не было игр, в которые играли бы только дети, не было детских и «недетских» тем и разговоров. Детство сводилось к самому нежному возрасту и было связано с *зависимостью*[227]. Дитя – это тот, который сам еще ничего не может. Взросление – обретение независимости.

Но были ли свобода путешествий вдали от дома и самостоятельные похождения взрослостью в нашем понимании? Связано ли все это с высоким статусом и соответствующим отношением окружающих? В Средневековой Европе широко распространен был закон *примагенитуры*, т.е. наследство получал только старший сын, а все остальные десять–двенадцать или сколько их было (а дети могли быть не только от одной-единственной жены, но и от наложниц) оставались без наследства. В сословном обществе перед неимущими отпрысками благородных фамилий открывалось только два поприща – духовное и военное (о труде или предпринимательстве вплоть до Нового времени не могло быть и речи).

«История маршала Гийома» (XII в.) рассказывает о превратностях жизни младшего сына знатного английского вельможи, о его службе оруженосцем, о его рыцарских подвигах на войне и победах на турнирах, о том, что в 26 лет он снискал себе славу и почет как «ветеран» странствующих рыцарей и даже в течение многих лет был наставником старшего сына Генриха II. Рыцарь Гийом играл важную роль при дворе, добыл себе богатство, но до сорока с лишним лет, будучи человеком безземельным и неженатым, оставался в статусе юноши (*juvenis*). Полноценным взрослым (*senior*) в контексте той социальной среды, к которой он принадлежал, Гийом стал, только получив в дар от короля *фьеф* (земельный надел, феод) и женившись[228].

Вот еще один критерий европейской взрослости – *имущественный статус*, обеспечивающий высокое положение в обществе. Но все сказанное в основном относится к мальчикам. У девочек свой путь в жизни, за отцовское наследство спорили братья. Девочке же с рождения искали выгодную партию, чтобы благодаря ей установить и укрепить связи между семьями. Девочку могли уже лет в 7 послать в семью мужа, чтобы она там пообвыклась и была не чужой, а лет в 12 выдать замуж, и она уже считалась бы взрослой. Это могло быть и в крестьянской

[227] *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – С. 37.

[228] *Гис Ф.*, Гис Дж. Брак и семья в Средние века. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 158–159.

среде, и в королевской семье. Обратим внимание на то, что некоторые традиции у «низов» и у «верхов» общества сходятся.

Вступление в *брак* – еще один критерий взрослости, по большей части он приложим к женскому миру.

Заметим, что в некоторых сферах общество вынуждено жестко провести границы, отделяющие ребенка от взрослого, например, в сфере юриспруденции. В уголовном законодательстве встает вопрос, с какого возраста ребенка можно привлекать к уголовной ответственности и где граница, отделяющая «несовершеннолетних» от «взрослых». Каждое государство в разное время по-разному проводит разграничения между возрастными категориями преступников, предписывая каждой группе свой возможный диапазон наказаний.

Юридический аспект проблемы продолжительности детства и степени взрослости как меры ответственности за свои поступки наглядно показывает конвенциональный характер проводимой в обществе границы «дети – взрослые», а значит, ее культурно-историческую обусловленность. Привязка к годам во всех приведенных исторических примерах весьма условна. Во многих традиционных обществах годы если и считали, то неточно. Возраст соотносился с социальным статусом, с тем, какие обряды прошел индивид, к какого рода делам допущен – это и было реальным *социальным возрастом*, ориентированным не столько на физическую зрелость (биологический возраст индивида), сколько на обретаемые полномочия и обязательства.

Сам же *переход* из одной возрастной категории в другую оформлялся в виде некоего комплекса ритуалов и обычаев (как в случае вышеупомянутых возрастных инициаций аборигенов Австралии или переходов из одной возрастной группы в другую у *маасаев*, *нуэров*, *оромо*, *нилотов*), а затем только социокультурная система осмысливала и фиксировала эти представления о возрастах жизни в виде юридически оформленных нормативов.

11.7. Проблемы современного детства или новая взрослость?

В современной европейской цивилизации детство длится долго. Есть время играть и учиться, ходить в детский сад и в школу, чтобы подготовиться к сложной роли взрослого в мире высоких технологий. У детей свои комнаты, свои телепередачи, журналы и книги, свой сектор товаров потребления и работающей на него индустрии. Мы гордимся этим «островом детства», защищенным от многих невзгод взрослого мира. И получаем своего рода синдром Питера Пена – остров детства покидают неохотно.

Современное детство имеет тенденцию пролонгироваться.

Показательно в этом плане появление «кидалтов» – особой социально-возрастной категории, так и не повзрослевших взрослых в возрастном диапазоне от 20 до 40 лет (от англ. *kid* – «ребенок» и *adult* – «взрослый»). Они обожают всякие игры и игрушки, смотрят мультфильмы, свято следуют «тинэйджеровской» моде в стиле «взрослого наива», любят банты, плюшевые игрушки, цветные колготы, кричащие галстуки. Кидалты не спешат вступать в брак и обзаводиться детьми, осознанно уклоняются от ответственности и культивируют слегка ироничное отношение к жизни, они легко экспериментируют и меняют профессию. «Старые взрослые» упрекают «новых взрослых» в том, что

они инфантильны, и дают апокалиптические прогнозы относительно нашего будущего [229].

В свете историко-этнографических данных «апокалиптические» прогнозы не кажутся столь уж обоснованными. С одной стороны, это просто очередные разногласия между поколениями «отцов» и «детей», а они известны с ветхозаветных времен. С другой – в обществе, в котором протекают интенсивные процессы трансформации, всегда возникают поколенческие разломы. Это было описано еще на заре постиндустриальной эпохи в работе М. Мид «Культура и преемственность» [230], рассматривающей причины конфликта между детьми и родителями.

Противопоставление поколений и критика в адрес кидалтов говорят о том, что в нашем обществе критериями взрослости выступают ответственность и стабильность (стабильность социальной позиции, последовательность и взвешенность решений).

Нельзя забывать, что смена парадигм детства и взрослости – это всегда ответ на вызов времени, на некие подвижки в общественной жизни. В современном мире на каждое поколение приходится несколько технологических революций, меняющих и глобализирующих социальное пространство, причем темп изменений обещает только нарастать.

Возможно, альтернативная стратегия «новой» взрослости, постоянная готовность к экспериментированию со своей профессией, с увлечениями, даже с собственным имиджем, попытка отсрочить необратимые решения и подольше предаваться поиску себя и своего пути в мире – все это не просто новый образ взрослости, но и новая стратегия жизни в изменившихся условиях.

Есть шанс, что стратегия, где во главу угла ставится поиск, будет по-своему более соответствовать постоянно меняющемуся миру, нежели стратегия стабильности. И за новой взрослостью встанет вопрос о новом детстве, который связан с проблемами образования и воспитания: как и чем надо вооружить человека в детстве, чтобы подготовить его к жизни в быстро меняющемся мире?

Главные итоги

- В разные исторические периоды детство и взрослость имеют разное содержание, градации и критерии. Между точкой рождения и уходом в мир иной основные параметры возрастного сценария жизни человека предписываются культурой.
- Грань, разделяющая детей и взрослых, – условна. Она трактуется в каждом историко-культурном контексте по-разному, к тому же может существенно отличаться даже в одном обществе – в зависимости от того, говорим ли мы о мальчиках или девочках, об элите общества или о низших слоях населения; о формальных юридических нормативах или о повседневных представлениях.

229 См. подробнее: *Юралик Л.* Маленький принц и большие ожидания: «Новая зрелость» в современном западном обществе // Теория моды: Одежда. Тело. Культура. – М.: Новое литературное обозрение, 2008. – С. 259–299.

230 *Мид М.* Культура и преемственность // Мид М. Культура и мир детства. – М.: Наука, 1983.

- У каждой культуры на определенном историческом этапе есть свой фаворит среди возрастов жизни: XIX столетие мы называем «веком детства»; в Европе XX в. фаворитом оказалась юность, она представлялась лучшим периодом жизни человека и символом светлого будущего; у народов Востока, на Кавказе, например, самый почитаемый период жизни – это старость, которая олицетворяет мудрость и выполненный долг пред обществом.

Вопросы и задания

1. Что подразумевается под тем, что детство – это культурно-исторический феномен?
2. Как варьируется время, отведенное на детство, в разных культурах?
3. Расскажите об отношении к ребенку на различных этапах истории и в различных обществах. Что такое инфантицид, где и когда он был допустим?
4. Как социальная среда влияет на психосоматическое развитие ребенка в раннем онтогенезе?
5. Назовите основные направления и школы исследований детства в конце XIX–XX вв.
6. Как отличается детство в традиционном и индустриальном/постиндустриальном обществах (в самых общих чертах)?
7. Что такое социализация?
8. Что такое обряды перехода, обряды жизненного цикла?
9. Какие критерии взрослости могут существовать в различных обществах?
10. Раскройте понятия биологической и социальной зрелости.
11. Что такое социальный возраст, что такое возрастные группы (классы), возрастные категории?
12. Что представляют собою архаичные возрастные инициации и в чем их воспитательный эффект? Что такое *пустыня бесстатусности*?
13. Являются ли кризис подросткового возраста и проблемы отцов и детей неизбежным атрибутом взросления?
14. Расскажите об исследованиях детства представителями школы «Культура и личность».
15. Расскажите о гендерно-возрастной стратификации общества и приведите примеры таких стратификаций.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Безрогов В.Г.* Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. – М.: Памятники исторической мысли, 2008.

[2] *Виноградов Г.С.* Культура детства и народная педагогика // Этнография детства и русская народная культура в Сибири. – М.: Вост. лит., 2009. – С. 137–667.

[3] «Вся история наполнена детством»: Наследие Ф. Арьеса и новые подходы к истории детства / сост. В.Г. Безрогов, М.В. Тендрякова. – М.: РГГУ, 2012. – Т. 1.

[4] «Гуляй там, где все»: История советского детства: Опыт и перспективы исследования: Сборник материалов Международной конференции «История детства как предмет исследования: наследие Ф. Арьеса в Европе и России». В 4-х томах / сост. В.Г. Безрогов, М.В. Тендрякова. – М.: РГГУ, 2013.

[5] *Калверт К.* Дети в доме: Материальная культура раннего детства. 1600–1900 / пер. с англ. О. Кошелевой, И. Савельевой, В. Безрогова. – М.: Новое литературное обозрение, 2009.

[6] *Крейн У.* Теории развития. Секреты формирования личности. – СПб.: Прайм-Еврознак, 2002.

[7] *Кон И.С.* В поисках себя: Личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1984.

[8] Малолетние подданные большой империи: Филипп Арьес и история детства в России (XVIII – начало XX века) / сост. В.Г. Безрогов, О.Е. Кошелева, М.В. Тендрякова. – М.: РГГУ, 2012.

[9] *Осорина М.В.* Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. – СПб.: Питер, 1999.

[10] *Петров В.* Всякий, даровитый или бездарный, должен учиться...: Как воспитывали детей в Древней Греции. – М.: Лабиринт, 2011.

[11] Рождение ребенка в обрядах и верованиях: Страны зарубежной Европы. – М., 1997.

[12] *Тендрякова М.В.* Игровые миры: От Homo ludens до геймера. – СПб.: Нестор-история, 2015.

[13] *Эриксон Э.* Детство и общество. – М.: Прогресс, 1996. – С. 165–266.

[14] Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии / под ред. И.С. Кона. – М.: Наука, 1988.

[15] Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии / под ред. И.С. Кона. – М.: Наука,1983.

[16] Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Австралии, Океании, Индонезии / под ред. И.С. Кона. – М.: Наука, 1992.

Глава 12.
Историко-психологическая антропология и ее основные направления

Возможно, что самый трудный вопрос для антропологии состоит именно в этом: что же делает итальянца итальянцем, а японца – японцем? Процесс становления личности как представителя какой-либо группы

К.К.М. Клакхон

Предпосылка

Человек являет собою не только неповторимую индивидуальность, но также и выступает как носитель системы ценностей и миропонимания культуры своего народа.

12.1. Предмет историко-психологической антропологии

В различных культурах люди по-разному ведут себя в сходных ситуациях, по-разному понимают причинно-следственные связи, у них разные вкусы и понятия о добре и зле. Люди отличаются друг от друга не только как неповторимые индивидуальности, но и как представители своего народа и как носители определенной культуры – т.е. комплексом характерных особенностей и моделей поведения, которые присущи, например, англичанам, французам или японцам.

Сферой исследовательских интересов историко-психологической антропологии является, прежде всего, анализ этнотипических особенностей людей, когда человек выступает как носитель системы ценностей и миропонимания, норм и стереотипов, представленных в его культуре, и реализует их в своей деятельности.

Надо сказать несколько слов о терминах и названиях, которыми именовалась данная область исследований. В течение нескольких десятилетий все, что связано с психологическими особенностями различных народов, в отечественной науке называли этнопсихологией. Понятие **этнопсихология** было введено нашим соотечественником, мыслителем и философом-идеалистом Г.Г. Шпетом. В 1927 г. вышла в свет его книга «Введение в этническую психологию». По Шпету, этнопсихология – это описательная дисциплина, исследующая психологию народа в целом.

Сегодня же в мировой науке не принято подчеркивать различия между людьми – будь то особенности расовые или этнические. В рамках американской традиции аналогичное направление называется **психологической антропологией**. Она сосредотачивается прежде всего на психологических особенностях людей, на моделях поведения, на механизмах социализации – включения человека в культуру и социум.

Еще более современный термин – **историко-психологическая антропология**, – на наш взгляд, объемнее и точнее. В нем отражаются два важных момента, определяющих горизонты данного направления: 1) многообразие этнокультурных феноменов существует не только в пространстве, но и во времени, т.е. нельзя забывать об исторической вариативности психологических особенностей; 2) исследуя этническую специфику психических явлений, мы выходим в конечном счете, на глобальные закономерности культурно-исторической обусловленности

психики человека, т.е. на проблему «представленности культуры в психике»[231]. Последнее было предметом исследований в *культурно-исторической теории развития психики* Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии. Этим направлением исследовалась культурная обусловленность высших психических функций (мышления, речи, памяти, внимания) и выдвигалась гипотеза сосуществования «пластов различной древности» в психической организации человека.

12.2. Становление историко-психологической антропологии

В эпоху Великих географических открытий, когда европейцы столкнулись с архаичными обществами и изумились разнообразию культур и народов, возник новый виток интереса к *другому*. Что за люди обитают в неизведанных землях? Это примитивные и грубые дикари или, напротив, благородные и неискушенные пороками цивилизации дети природы? В чем суть различий между «нами» и «ими»? Как общаться с ними? Как торговать? Как ими управлять? Этот новый интерес был чаще всего не столько теоретического, сколько прагматического свойства. Но вслед за ним проснулся научный интерес к быту, нравам и образу мысли представителей иных культур.

Спустя века из этого интереса стало прорастать новое научное направление. Оно рождалось на стыке этнологии, лингвистики и психологии. В 1859 г. в Германии вышел первый номер «Журнала психологии народов и языкознания» (*Zeitschriftfür Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*), подготовленного немецкими лингвистами и фольклористами М. Лацарусом и Г. Штеенталем. В нем декларировалась необходимость создания новой дисциплины, которая исследовала бы духовную жизнь народа в целом, народный дух (*Volksgeist*). Постулировалась необходимость исследовать язык, религию, искусства и литературу, нравы и право, поступки и обычаи людей, считалось, что «все названные явления должны быть объясняемы из внутреннего существа духа, т.е. должны быть сведены к своим психологическим основаниям»[232]. Будущая наука должна дать психологическое объяснение исторических событий и культурных явлений.

Следующий шаг в направлении создания дисциплины был сделан известным психологом, естествоиспытателем и языковедом В.М. Вундтом, которого считают отцом-основателем экспериментальной психологии, хотя сам он пришел к заключению, что далеко не все в психике человека может быть изучено путем лабораторного эксперимента. Высшие психические процессы, как, например, речь, мышление, волю, можно исследовать, только изучая общественную жизнь людей и культуру. Этому новому направлению В. Вундт посвятил более двадцати лет своей жизни, написав десятитомную «Психологию народов» (*Völkerpsychologie*). Обращаясь к историческим, лингвистическим и этнографическим материалам, он пытался найти психологические причины изменений, происходящих в жизни народов.

Предметом изучения психологии народов, по Вундту, должны быть язык, мифы и нравы. Иногда он дополняет и уточняет этот перечень искусством, правом, религией, так как все это – «порождения» духовного взаимодействия людей, «необъяснимые из свойств единичного сознания»: «...язык, мифы, искусство,

231 *Коул М.* Культурно-историческая психология. – М.: Когито-центр, 1997.

232 Цит. по: *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 20.

наука... представляют собою отдельные объекты различных исторических наук. Но разве не ясна необходимость собрать эти отдельные лучи духовной жизни <...> в едином фокусе, <...> сделать <...> предметом объединяющего и сравнивающего их исторического исследования?»[233].

Лингвиста интересует постепенное изменение звуков и грамматических форм языка, дифференциация частей речи и изменение понятий. Психология же народа призвана за всем этим различать изменения в духовной жизни людей и сводить их к общепсихологическим закономерностям.

В «Введении в этническую психологию» (1927) Г. Шпет дискутирует с М. Лацарусом, Г. Штейнталем, В. Вундтом. Он представляет новую дисциплину как «описательную психологию, изучающую типические коллективные переживания»[234]. «Дух» народа, по Шпету, обретает «видимость», «объективируется, выражается (в продуктах деятельности – *М.Т.)* в языке, мифах»[235], во всем, что создает окружающую нас действительность. Но ни действительность, ни человеческий коллектив не составляют предмета этнической психологии. Этнопсихология изучает то, как это воспринимаются людьми, какие вызываются переживания – наиболее типичные «отклики» «на происходящее перед их глазами, умами и сердцем. <...> нигде так ярко не сказывается психология народа, как в его отношении к им же созданным духовным ценностям»[236].

В самой трактовке Шпетом «коллективного переживания» содержится идея о том, что оно не принадлежит всецело отдельному человеку, а также не разбивается на сумму индивидуальных переживаний, но существует как «отношение» между людьми или между человеком и продуктом культуры. При этом всякий человек, будучи представителем своей социокультурной общности, «в большей или меньшей степени, носит в себе духовную коллективность, известную под названием традиций, преданий», влияния, внушения, сочувствия. Все это вместе Шпет называет «духовным укладом» или «типом», который составляется из фрагментов отдельных индивидов[237]. Новая наука о психологии народов как раз и займется составлением таких идеальных (т.е. не реализованных в полной мере ни в одном отдельном человеке) типов, например, «коллективный тип <...> мещанина, китайца, труса...»[238].

Труд Шпета с его постановкой проблемы этнопсихологии на долгие годы, в силу обстоятельств нашей отечественной истории, был предан забвению[239].

233 *Вундт В.* Проблемы психологии народов // Вундт В. Преступная толпа. – М.: Институт психологии РАН; КСП+, 1998. – С. 206.

234 *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 112.

235 *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 112.

236 *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 111.

237 *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 139–140.

238 *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – М.: Алетейя, 1996. – С. 110.

239 После Октябрьской революции Г.Г. Шпету дважды предлагали покинуть СССР (знаменитые «философские пароходы» 1922–1923 гг.). Но ученый, не разделяя взглядов большевиков, считал революцию политически оправданной, а интеллигенцию – отвечающей за судьбу русской культуры, поэтому эмигрировать отказался. В 1921 г. Г.Г. Шпет возглавил Институт научной философии при МГУ, преподавал, занимался переводами. В 1935 г. был первый арест и высылка в Енисейск. В 1937 г. последовал повторный арест и приговор «десять лет без права переписки», что означало расстрел. Только с конца 1980-х гг. богатое философское наследие Г.Г. Шпета стало возвращаться в научный дискурс.

К обсуждению вопросов, поднимавшихся философом во «Введении в этническую психологию», в отечественной науке вернулись лишь в 1990-е гг.

12.3. Основные направления

Проблема психологии народа оказалась в центре нового научного направления, появившегося в американской антропологии, – школы «Культура и личность». Это направление родилось на стыке психоанализа, функционализма Б. Малиновского и исторической антропологии Ф. Боаса. Это была попытка принципиально нового взгляда на культуру: понять и объяснить особенности культуры, исходя из психологии человека. Культура трактовалась как некая абстракция, подлинно же эмпирический материей является сама личность – ее и необходимо исследовать. Все явления культуры должны выводиться из психологии человека. «Культура – это индивидуальная психология, отброшенная на большой экран, получившая гигантские пропорции и большую длительность во времени», – этот тезис, выдвинутый Р. Бенедикт в 1934 г., С.А. Токарев представил как кредо школы «Культура и личность», а саму школу назвал *этнопсихологическим направлением* в *американской этнологии*. Возглавил это направление не антрополог, а психоаналитик А. Кардинер, а предметом исследования стала «базовая/модальная личность» или «национальный характер» как ключ к пониманию той или иной культуры. Вопросы же психологии личности решались сугубо в психоаналитическом ключе: чтобы понять, как строится базовая личность (национальный характер), надо исследовать детство, которое «выступало в роли демиурга культуры»[240].

Из школы «Культура и личность» берет свои истоки современная психологическая антропология, которая в 1950–60-е гг. пересмотрела основные представления о взаимоотношениях личности и общества. Психологическая антропология отказывается от идеи примата личности над культурой и от пансексуализма Фрейда (но не от основных положений психоанализа), сосредотачиваясь на механизмах социализации, на «культурных моделях» поведения и инкультурации.

В школе «Культура и личность» и в психологической антропологии в течение многих десятилетий одним из центральных вопросов был вопрос о том, что такое «национальный характер» (в 1930–1940-е гг. он был синонимом «базовой личности»), чем он обусловлен, в чем проявляется и какой отпечаток накладывает на культуру в целом, какими методами его исследовать.

Еще одно направление – **кросс-культурные исследования**. В основе этого подхода лежит универсалистское понимание социокультурной системы, то есть представление о единстве строения и функционирования культуры при всем многообразии ее частных вариантов. Тогда сопоставление различных культур и их аспектов может стать источником понимания общих закономерностей. В широком смысле кросс-культурные исследования – это познание путем сопоставления.

В кросс-культурных исследованиях можно выделить два направления, которые зарождались обособленно, а теперь существуют в неразрывном единстве: *кросс-культурные исследования* в *социальной антропологии* на основе этнографических баз данных (это направление получило еще название *формальных кросс-культурных исследований*) и *кросс-культурные исследования* в *психологии*, предметом которых является поведение человека в контексте культуры. Это систематические сопоставления психологических переменных (например, особенностей восприятия, запоминания, мышления) в различных культурных условиях с целью определить причины поведения человека[241].

240 *Токарев С.А.* История зарубежной этнографии. – М.: Высшая школа, 1978.

12.4. Кросс-культурные исследования и создание этнографических баз данных

Историческим фоном, на котором появлялись новые направления кросс-культурных исследований, был методологический кризис конца XIX – начала XX в. На место свергнутого с пьедестала эволюционизма и на новый альтернативный взгляд на механизмы развития культуры претендовали школа «Культура и личность» и функционализм Б. Малиновского, который предполагал рассматривать культуры как системы адаптации человека к окружающему миру. В качестве альтернативы эволюционизму выступил и разработанный Дж.П. Мёрдоком **кросс-культурный**, или как еще иногда говорят – **холокультурный** (от слова *whole* – англ. «целый») **подход**.

Усилия Мёрдока и его аспирантов были направлены на то, чтобы отыскать идею, которая поможет собрать воедино и систематизировать этнографические описания различных культур, что, в конечном счете, поможет создать единую теорию культуры. Так с середины 1930-х гг. началась работа над созданием кросс-культурной сводки или этнографической базы данных. Мёрдок сформировал основные принципы кросс-культурного подхода:

- поиск социальных закономерностей должен базироваться на выборках, представляющих основные культурные ареалы мира;
- должен быть сформирован перечень таких характеристик культуры (культурных переменных), которые можно использовать для описания различных культур и сопоставлять между собой. Сами эти характеристики и способ установления их значений должны быть строго определены;
- отношения между этими переменными должны быть установлены и продемонстрированы при помощи кросс-культурной табуляции[242].

Поклонники количественных кросс-культурных исследований считают, что только в рамках данного подхода можно провести строгую верификацию какой-либо гипотезы. Без объективных количественных показателей остается только ограничиваться выдвижением предположений и подбором примеров для их подтверждения или опровержения. Этнография накопила столько материала, что путем произвольного подбора примеров можно постулировать или опровергнуть любую версию[243]. Кросс-культурный же анализ позволяет математически

241 *Берри Дж.В., Пуртинга А.Х., Сигалл М.Х., Дасен П.Р.* Кросс-культурная психология: Исследования и применение. – Харьков: Гуманитарный центр, 2007.

242 *Мёрдок Дж.П.* Социальная структура. – М.: ОГИ, 2003. – С. 490.

243 *Коротаев А.В.* Джордж Питер Мёрдок и школа количественных кросс-культурных (холокультурных) исследований // Мёрдок Дж.П. Социальная структура. – М.: ОГИ, 2003. – С. 478–555.

верифицировать ту или иную гипотезу на представленных в виде таблиц результатах огромного объема исследований различных культур и обществ.

Одной из первых баз данных, подготовленных Мёрдоком к 1942 г., а опубликованных уже в 1945 г., была Региональная картотека данных по человеческим отношениям (*Human Relations Area Files – HRAF*).В ней были собраны данные по 1 тыс. обществ, описывающие их по 100 параметрам, при этом степень выраженности каждого параметра оценивалась по 6-балльной шкале.

Эта первая база данных представляла собою около полумиллиона заполненных вручную карточек. В 1957 г. Мёрдок опубликовал «Всемирную этнографическую выборку», в которую входило 565 культур, описанных по 30 показателям. В 1960-е гг. по инициативе Мёрдока был учрежден один из ключевых журналов по социальной антропологии – «Ethnology». В нем из номера в номер публиковался «Этнографический атлас», включавший описание более 800 культур по 100 параметрам.

Совместно с американским математиком Д. Уайтом Мёрдок создал Стандартную Кросс-культурную выборку (*Standard Cross-Cultural Sample – SCCS*), в которую входили лишь отобранные 186 обществ. Первые варианты стандартной кросс-культурной выборки включали всего 34 параметра. Особенность SCCS в том, что эту выборку постоянно пополняют следующие поколения последователей Мёрдока. Сейчас число параметров, описывающих эти 186 обществ, доходит до 2 тыс.

Формальные кросс-культурные исследования основываются на идее, что на больших выборках культур можно вывести некие общие закономерности того, как различные параметры культуры и поведения людей связаны между собой, а коэффициенты корреляции показывают, значима ли эта связь. Они вооружают исследователя разработанными математическими методами расчета.

Однако коэффициент корреляции только свидетельствует о наличии связи, но не объясняет ее. Чтобы понять, что это за связь, надо снова возвращаться от количественных методов работы с этнографическими данными к качественному их анализу. Несмотря на то, что материалами Атласа Мёрдока и количественным анализом пользовались многие исследователи, к созданию единой теории культуры это не приблизило.

12.5. Кросс-культурные исследования в психологии

В психологии кросс-культурные исследования развивались с конца XIX века. За точку отсчета можно взять 1895 г., когда к островам Торресова пролива (между Новой Гвинеей и Австралией) была снаряжена экспедиция Кембриджского университета, в которой приняли участие этнографы, географы, биологи. Психологию там представлял У. Риверс. В его задачи входило исследование восприятия туземцев. В то время популярны были легенды о том, что «благородные дикари», эти дети природы, обладают совершенно немыслимыми для европейцев остротой слуха и зрения: «У людей с Кристобаля (Соломоновы острова) глаза как линзы, и они могут с большого расстояния в самый пасмурный день видеть спрятавшихся между листьями деревьев <...> Уроженцы Новой Ирландии видели землю, когда мы не могли разглядеть даже с помощью хорошей оптики, и обнаруживали маленькие лодки в плохую погоду на расстоянии шести-семи миль, чего мы не могли сделать даже с биноклями и телескопами» [244].

Эти представления об уникальных способностях объяснялись компенсаторной гипотезой, согласно которой у дикарей органы чувств развиты чрезвычайно, но за счет снижения интеллектуальных функций. «Цивилизованные» же народы интеллектуально стоят выше «дикарей», поплатившись за это своими перцептивными возможностями.

Риверс и его аспиранты проводили исследования в духе психофизических экспериментов В. Вундта. Они исследовали пороги тактильного восприятия туземцев; восприятие цвета, подверженность зрительным иллюзиям, остроту слуха и вызывавшую особый интерес остроту зрения [245]. К результатам, полученным У. Риверсом, научный мир имел множество вопросов, которые, по большому счету, снимали компенсаторную гипотезу с повестки дня науки.

Как понимали туземцы инструкции и сами экспериментальные задания? Что такое «европейская норма» для остроты зрения? Как количественные показатели, полученные в экспериментах с аборигенами этих островов, сравнить с данными для европейцев, ведущих совсем иной образ жизни?

По результатам психофизических экспериментов получалось, что туземцы ничем не отличаются от европейцев, но при одних и тех же показателях остроты зрения представители различных культур по-разному видят и интерпретируют перцептивный образ. Следовательно, кроме психофизических параметров есть что-то еще, что влияет на построение зрительного образа. Все последующие кросс-культурные исследования постоянно сталкивались с ситуациями, которые показывали, что представители разных культур по-разному воспринимают фотографии и нарисованные картинки, по-разному классифицируют предметы, считают, запоминают и по-разному подвержены зрительным иллюзиям.

В 1960-х гг. во весь голос заявила себя и была сформулирована одна из основных проблем кросс-культурных исследований – проблема экологической валидности применяемых методов: насколько адекватны тесты, опросники или экспериментальные методики, разработанные в европейских психологических лабораториях, для того, чтобы исследовать представителей различных культур по всему миру, ибо методы исследования должны быть адекватны социокультурному контексту, в котором живут люди.

По мере накопления опыта становилось все очевиднее, что понимание культуры играет ключевую роль в понимании психологии человека.

12.6. Культурно-исторический подход в психологии

Проблема культурной обусловленности психики человека стоит в центре отдельного направления – **культурно-исторической теории развития психики** Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева и А.Р. Лурии. Это направление появилось в начале XX в. в СССР, и оно было ближе к психологии, чем к социальной и культурной антропологии. Именно в нем проблема внутреннего мира человека

---

244 Цит. по: *Коул М.* Культурно-историческая психология. – М.: Когито-центр, 1997. – С. 58.

245 *Коул М.* Культурно-историческая психология. – М.: Когито-центр, 1997. – С. 57–69.

и внешнего социально-культурного бытия впервые предстала не как дихотомия, не как оппозиция, а как неделимое единство, которое и стало основной парадигмой исследования.

В конце 1920-х гг. в свет вышла книга Л.С. Выготского и А.Р. Лурии «Этюды по истории поведения». Молодые психологи обращались к данным о развитии ребенка, к обширному историко-этнографическому материалу (что было поистине революцией для тогдашней психологии) и пытались показать, как культура задействована в психической деятельности человека. По мысли исследователей, с момента нашего рождения мы перестаем быть «натуральными» существами. По мере того, как ребенок включается в социальные отношения, заложенные от природы психические функции реорганизовываются, некие предлагаемые культурой приемы запоминания и (или) способы мышления «врастают» внутрь, становятся культурными механизмами, неотделимыми от работы психики человека. Именно эти наиболее универсальные «механизмы преобразования культуры в мир личности» и являются основным предметом исследования школы Выготского, Леонтьева и Лурии [246].

Позже ученик Лурии, американский психолог М. Коул назвал это проблемой **«представленности культуры** в **психике»** [247]. В соединении кросс-культурных исследований, американской версии культурной обусловленности психики человека и идей школы Выготского, Леонтьева и Лурии этот исследователь увидел перспективу построения новой психологии, которая в центр всех разработок помещает культуру.

12.7. Психоаналитические исследования истории и культуры

У истоков психоаналитических исследований истории и культуры стоят работы З. Фрейда и К.Г. Юнга. Так, в своей работе «Тотем и табу» (1913) основоположник психоанализа по-своему реконструирует происхождение первых культурных норм. По Фрейду, культура – это прежде всего система запретов, «узда», которая надевается на человеческую природу: «если мы заменим сознательные душевные движения бессознательными желаниями <...> (это приведет – *М.Т.*) к распаду общества» [248]. Вся тотемическая система и связанные с нею табу, по Фрейду, прорастают из эдипова комплекса и бессознательных, но сильных страстей, от природы присущих человеку.

По мысли ученого, давным-давно, на заре истории человечества, в некоем гипотетическом сообществе, «первичной орде», где не было ни культурных запретов, ни нравственных установлений, во главе сообщества стоял «жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей», но молодые самцы взбунтовались против старого вожака: «...в один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца

246 *Асмолов А.Г.* Социальная биография культурно-исторической психологии // Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. – М.: Педагогика-пресс, 1993. – С. 7.

247 *Коул М.* Культурно-историческая психология. – М.: Когито-центр, 1997. – С. 140.

248 *Фрейд З.* Тотем и табу // http://loveread.ec/read_book.php?id=8779&p=10 Дата обращения – ноябрь 2016.

и положили таким образом конец отцовской орде. <...> Жестокий праотец был несомненно образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из братьев. <...> братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротиков <...> Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. <...> возникло сознание вины» [249]. Таковы истоки амбивалентности чувств человека, на которые указывает психоанализ: бунт против гнетущего авторитета, ненависть, но одновременно и сыновьи чувства. Доисторические отцеубийцы раскаялись в содеянном и навсегда наложили запрет на отцеубийство. С установления табу на убийство прародителя-тотема начинается нравственность людей и тотемистическая религия.

В 1939 г. – в год смерти З. Фрейда – была опубликована книга «Человек Моисей и монотеистическая религия», объединившая цикл статей о происхождении монотеизма, исследованию которого родоначальник психоанализа посвятил последние годы своей жизни. По версии Фрейда, Моисей был жрецом бога Атона, признанного единым и главным богом во времена правления фараона Аменхотепа IV (Эхнатона). Моисей вывел евреев из египетского рабства, и снова произошли бунт против сильного лидера (в данном случае – религиозного авторитета), его убийство и запоздалое раскаяние, что привело к принятию его заветов и признанию единобожия. В этих работах Фрейда уже можно проследить отправные точки будущих психоаналитических подходов, которые в тех или иных вариантах реализовались в работах последующих поколений психоаналитиков.

В глубинной психологии К.Г. Юнга вся культура (мифы, религии, искусство, социальные катаклизмы, войны, массовые психозы) прорастает из недр души человеческой, из архетипов коллективного бессознательного, таинственного хранилища памяти всего человечества и опыта его животных предков.

В эго-психологии Э. Эриксона жизненный путь личности, кризисы, которые она переживает, выбор, который она многократно совершает, отражают все повороты и потрясения жизни общества. И тогда биографический метод, исследование жизни выдающихся личностей, становится ключом к пониманию истории.

В гуманистическом психоанализе Э. Фромма психическое здоровье человека, его возможность реализовать важнейшие экзистенциальные потребности становится мерилом всего общественного прогресса.

Сегодня психоаналитический подход к исследованию истории и культуры представлен психоисторией. Сам термин «психоистория» был введен американским психоаналитиком Л.деМозом в 1960-е гг. Путь деМоза к истории лежит через понимание мотивов людей, которые были участниками и вершителями исторических событий. Психоанализ же дает разнообразный инструментарий для исследования психологических «недр». И важнейшим среди них является обращение к исследованиям детства в различные исторические эпохи (подробнее об этом было в параграфе 11.4).

Чем же психоанализ оказался так близок исследованиям культуры и вообще историческим наукам?

249 *Фрейд З.* Тотем и табу // http://loveread.ec/read_book.php?id=8779&p=39;http://loveread.ec/read_book.php?id=8779&p=40 Дата обращения – ноябрь 2016.

Во-первых, тем, что сам по себе психоанализ ориентирован на прошлое. Все явления, за которые берется психоанализ, начиная от психических расстройств, забываний, оговорок, различного рода стрессов, травм, он рассматривает как производное от прошлого. Чтобы понять то, что происходит с нами сегодня, надо обратиться к прошлому.

Во-вторых, все общественные явления в психоанализе выводятся из глубинных предрасположенностей человека как функция сложной человеческой личности – со всеми напластованиями сознательного, бессознательного, вытесненного и прорвавшегося наружу сквозь строй культурных запретов и ограничений.

12.8. История ментальности

Следует упомянуть еще о двух направлениях, в рамках которых предпринимается попытка соединить историю с психологией.

Первое – **история ментальности**. Это направление выросло из **школы «Анналов»,** названной так по имени журнала, издателями которого с конца 1930-х гг. были французские историки-медиевисты М. Блок и Л. Февр. Со страниц «Анналов» прозвучал призыв к созданию «новой исторической науки», которая из нагромождения фактов и документов постаралась бы «воскресить» людей прошлого, «их привычки, образ мысли, их повседневную жизнь, их способы борьбы с обстоятельствами» [250].

История ментальности – это прежде всего стремление разглядеть и понять человека в истории во всем многообразии проявлений его личности, в его отличии от нас сегодняшних, не пытаясь приписать ему свои мотивы и переживания. На этом этапе в центре внимания историков-медиевистов оказываются собственно реалии духовной жизни людей прошлого: восприятие времени и пространства, развитие научной мысли и обучения, представления о болезнях, о смерти и о загробном мире, мысли, чувства, сновидения, символы, «мир воображаемого». История ментальности/историческая антропология «...сосредоточивает внимание на человеке – члене общества, изменяющегося во времени. Историки, разделяющие принципы исторической антропологии, изучают деяния и мысли не одной только правящей и интеллектуальной элиты, но стремятся пробиться к другому уровню исторической реальности, – охватить повседневную жизнь людей из разных слоев общества, воссоздать, в той мере, в какой это возможно, их взгляды и привычки сознания, их системы ценностей, определявших их поведение, реконструировать картину мира, которая детерминировала их образ жизни и налагала на их мысли и поступки неизгладимый отпечаток» [251].

В отличие от психоаналитиков и психоисториков последователи истории ментальности очень внимательны к источникам: каждый их исследовательский шаг, каждый вывод подтвержден документально. Нет ничего общего с психоисторией, с ее методами (например, Л.деМоз смело предлагает «вжиться» в исторический материал, «прочувствовать» мотивы, которым следовали те или иные

[250] История ментальностей: Историческая антропология / сост. Е.М. Михина. – М.: РГГУ, 1996. – С. 6.

[251] *Гуревич А.Я.* Марк Блок и историческая антропология // Блок М. Короли-чудотворцы. – М.: Языки русской культуры, 1998 – С. 668.

исторические персонажи, всмотреться в историческое прошлое через призму родовых травм, компенсаций, комплексов, изживания негативного опыта путем моделирования наиболее важных событий жизни. Подход психоаналитика-психоисторика не допускает и мысли о том, что люди иных эпох могли иметь иную мотивацию своих поступков, могли жить и действовать, исходя из принципиально иной картины мира).

Для представителя истории ментальности именно эта «инаковость» человека в различные времена и является той самой принципиальной «поправкой», которая может изменить понимание нами исторических процессов.

В последние годы развивается направление, изучающее межэтнические отношения. Здесь в фокусе исследований находятся те феномены, которые возникают на стыке культур, при контакте различных этнических групп. Это особая сфера межгруппового взаимодействия, когда субъектами взаимодействия (или хотя бы одной его из сторон) выступают представители определенной этнической общности.

В целом это направление культурно-исторической психологии можно представить как *изучение психологических аспектов этнокультурного пространства.*

Каждое из названных направлений по-своему исследует взаимосвязь между внутренним миром человека и миром культуры, точнее, «тайны взаимопереходов» и «преобразования культуры в мир личности» [252].

12.9. Проблема национального характера

С одной стороны, национальному характеру посвящено множество исследований. С другой – надо понять, есть ли он на самом деле, эмпирическая ли это реалия или описательная категория? Существует ли на самом деле национальный характер?

Каждый человек не только являет собою неповторимую индивидуальность, но и выступает носителем своей культуры, представителем своей этнической общности, некоей социальной группы или странового сообщества. Вступая в контакт с представителями различных культур, мы сталкиваемся с тем, что существуют разные стили общения, представления о приличии, различное видение мира. Можно ли обобщенно говорить о «национальном характере» и что имеется в виду под «национальным» – этническая общность (народ как этническая группа) или согражданство (народ как гражданская нация, например, американцы или швейцарцы)?

Наконец, в чем проявляется «типичность», которую мы склонны объяснять этой категорией? «Типичным» представителем своего народа человек будет оставаться, пока мы с ним мало знакомы, и тогда для нас все американцы – практичные, а англичане – пунктуальные. Но как только мы знакомимся с человеком ближе – переходим с интерпсихологического уровня восприятия на интрапсихологический – типичность исчезает.

Приведем аналогию из области физической антропологии. Чтобы получить антропологический тип того или иного народа, нередко прибегают к мето-

[252] *Асмолов А.Г.* Социальная биография культурно-исторической психологии // Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения. – М.: «Педагогика-Пресс», 1993. – С. 7.

ду фоторобота: множество фотографий различных людей, например, калмыков, накладываются друг на друга, и мы получаем портрет, отражающий типичные черты, присущие калмыкам. Мы знаем облик типичного представителя, однако такого человека не существует. Полученный портрет – лишь обобщающая исследовательская конструкция.

То же и с национальным характером, только в этом случае собираются и обобщаются характерные особенности человека как носителя своей культуры. И довольно часто эти черты будут давать о себе знать – в стереотипах поведения, в особенностях коммуникации, в том, как человек объясняет события и как он думает... Однако носителя типичных черт в полном объеме не существует.

К исследованиям проблемы национального характера привели попытки построения представителями школы «Культура и личность» общей теории культуры на базе психоанализа. Согласно Р. Бенедикт, все особенности культур следует искать в «базовом психологическом типе, сформировавшемся в культуре этого региона на протяжении столетий, который переиначивает на свой лад заимствованные в соседних культурах элементы и для выражения своих собственных ценностей создает уникальную культурную модель»[253]. Именно разный психологический тип является причиной кардинальной противоположности *дионисийских* и *аполлонических* (по классификации, введенной исследовательницей) культур. Эти понятия Р. Бенедикт заимствует у Ф. Ницше, для которого Дионис и Аполлон, традиционно, олицетворяют противоположные силы (стихийные порывы, которые сокрушают устоявшиеся формы, и сознательное упорядочение мира соответственно). Так, племена *пима*, *квакиютль*, *виннебаго* юго-запада Америки описываются Р. Бенедикт как дионисийцы: у них есть институт шаманизма и различные мистические практики. Дионисиец стремится к уничтожению обыденных границ существования, к выходу за пределы чувственного опыта: «он жаждет ощущений, аналогичных опьянению, ценит прозрение, возникающее в неистовстве. Подобно Блейку, он считает, что дорога невоздержания ведет во дворец мудрости»[254]. Племена индейцев пуэбло (*зуньи*, *хопи*) представляют аполлонический тип. Они отрицают опыт транса, прозрения, экзальтации, которые считают заблуждениями. Они признают только рациональный путь познания мира.

Тому, что Бенедикт называла «психологическим типом», связывая его напрямую с конфигурацией культуры, близко понятие *основной* (*базовой*) *личности* (*basic personality*), введенное А. Кардинером. Базовая личность – это «средний психологический тип, преобладающий в <...> обществе и составляющий базу его культуры»[255]. Здесь та же логика, что и у Р. Бенедикт: чтобы понять культуру, надо попытаться понять и описать психологический тип или базовую личность. Описав базовую личность, мы опишем культуру и поймем ее суть. В этом заключается специфика школы «Культура и личность». Не личность определяется внешними обстоятельствами (социальной структурой, хозяйственно-экономическими отношениями), а напротив – культура определяется личностью, базовым психологическим типом. Здесь «базовая личность» и «национальный характер» выступают как бы синонимами.

253 *Бенедикт Р.* Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антология исследований культуры. – СПб.: Университетская книга, 1998. – С. 283.

254 *Бенедикт Р.* Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антология исследований культуры. – СПб.: Университетская книга, 1998. – С. 272.

255 *Токарев С.А.* История зарубежной этнографии. – М.: Высшая школа, 1978. – С. 276.

Следуя логике психоанализа, чтобы понять базовую личность, надо обратиться к детству: как пеленают и кормят младенцев, как родители отзываются на детский плач, проявляют ласку и наказывают. Фрустрации, обиды, эдипов комплекс, тревожность – все это формирует базовую личность, которая наложит свой отпечаток на культуру в целом. Способы обращения с младенцами и детские переживания отражаются на «проективных системах» культуры, на религиозных практиках и на образах божеств, на представлениях об источниках зла и вредоносных силах.

Таким образом, вся методология исследования национального характера вырастала из психоаналитической парадигмы с ее изначальным противопоставлением человека и общества. Процесс социализации – вхождения ребенка в культуру – представлялся в рамках этой парадигмы как обуздание его природных инстинктов. Истоки национального характера видели в способах ухода за младенцами и в отношении взрослых к детям. Национальный характер описывался в психоаналитических терминах либидо, оральных и анальных тревог, эдипова комплекса и т.д.

В духе школы «Культура и личность» в середине 1940-х гг. английский антрополог Дж.Горер выдвинул *гипотезу «тугого пеленания»*. Анализируя русский национальный характер, этот исследователь предположил, что противоречивость русской натуры и перипетии русской истории связаны с практикой тугого пеленания младенцев: долгий период смиренной скованности сменяется бурным взрывом эмоций, сдержанность и покорность – революционным бунтом.

На основании отношения к ребенку в той или иной культуре, на основании детских травм, комплексов и тревог конструировалась гипотетическая базовая личность или национальный характер. Но вскоре стало ясно, что теоретические обобщения не совпадают с реальностью. Когда сравнивали «базовую» личность и живых людей, рассогласование становилось очевидным.

12.10. От базовой личности – к модальной. Концепция мультимодальных обществ

В 1950-х гг. пришел черед критики «пеленочного детерминизма», возникла идея модальной личности, которая уже не столь жестко детерминировалась психоаналитической парадигмой. *Модальная личность* – это описание какой-то одной определенной социальной группы, полученное методом опроса и статистической обработки полученных данных, в отличие от *базовой личности*, которая описывает психологический тип общества в целом и едина для всех, как считали представители школы «Культура и личность». Пока речь идет о таких обществах, как *алорцы*, *пима*, *квакиютль* или *горные арапеши*, это еще можно себе представить. Но как быть со сложными обществами, разделенными на различные социальные страты, классы, группы, субкультуры, конфессии?

Обращаясь к исследованию сложных индустриальных (и постиндустриальных) обществ, социальные антропологи А. Инкельс и Д. Левинсон в начале

1960-х гг. выдвинули *концепцию мультимодальных обществ*: в каждом социуме сосуществует несколько типов модальной личности, каждой социальной группе, страте или классу присущ определенный модальный тип личности. На формирование этой концепции существенное влияние оказало введенное Э. Фроммом понятие «социального характера».

Э. Фромм, разделяя основные идеи психоанализа, тем не менее, отходит от психосексуальной детерминации личности и переносит акцент на изучение общества. Согласно этому исследователю, каждому типу общества, каждой его социальной страте соответствует определенный *социальный характер* – те особенности личности, которые характеризуют большинство членов данной группы. Социальный характер вырабатывается как адаптация человеческих потребностей к определенному образу жизни в определенном обществе, он определяет мысли, чувства и действия индивида. «Изменения социальных условий приводят к изменению социального характера, т.е. к появлению новых потребностей и тревог. Эти новые потребности порождают новые идеи» [256].

Идея социального характера как адаптивной системы личности, обеспечивающей ее социализацию в контексте определенной страты, развитая Э. Фроммом, в значительной степени повлияла на понимание национального характера, стала катализатором отрыва этого понятия от базовой личности, отхода от жесткой психосексуальной детерминации.

Так, сложные общества описываются не одним каким-то психологическим типом, но совокупностью модальных типов или социальных характеров вместе с адаптивными моделями поведения, стоящими за каждым из них и построенными для различных групп этого общества.

Идея «базовой личности» как основы культуры уходит в прошлое, но понятие *национального характера* отделяется от базовой личности, перестает быть ее синонимом (как это было в школе «Культура и личность»). Более того, исследования национального характера на несколько десятилетий становятся одной из центральных тем социальной и культурной антропологии. При этом в фокус исследовательских интересов входят не только архаичные бесписьменные общества, но и сложные индустриальные.

Существенную роль в расширении поля исследований национального характера сыграли события Второй мировой войны. В декабре 1941 г. в войну вступили США. Страна, которая не воевала почти век, со времен окончания конфликта между Севером и Югом, когда бои велись на собственной территории, вдруг столкнулась с таким непредсказуемым противником, как японцы. Даже после ряда успешных операций и перелома в войне американцы оставались в некоторой растерянности: они никак не могли понять своего врага.

Американских военных поразило, что японцы не сдаются в плен. Вместо того, чтобы оказаться в лагере для военнопленных и через несколько месяцев вернуться на родину, они предпочитали и – в случае угрозы пленения – пытались покончить жизнь самоубийством. Еще более поражало то, что все же попавшие в плен живыми японцы немедленно переходили на сторону победителей и максимально сотрудничали с американскими военными. Описано множество случаев, когда японские летчики уже через сорок восемь часов после того, как попали

256 См.: *Фромм Э.* Бегство от свободы. – М.: АСТ, 2016.

в плен, добровольно вызывались помочь и совершали вылеты на американских боевых самолетах-бомбардировщиках, показывая японские военные базы и артиллерийские подразделения, и даже служили в разведке, совершая выходы на японскую территорию – в общем, участвовали в военных действиях, но уже на стороне американцев [257].

Вначале к такому поведению относились с недоверием, принимали за японскую военную хитрость, однако потом убедились в искренности пленных.

Почему японские солдаты, оказавшись вне своего общества, переходили на сторону противника и служили как могли, но уже новому обществу – до конца, наверное, нам никогда не понять. Но одна из версий, предложенная К. Клакхоном, заслуживает внимания. Японская военная этика не допускает пленения, это восходит еще к кодексу самурая – *Бусидо*. Попав в плен, японец становится социально мертвым для своего общества. Японские солдаты и офицеры, воспитанные в духе *Бусидо*, предпочитали самоубийство плену не потому, что боялись американцев. Побывав в плену, они безнадежно теряли свое «лицо», обратной дороги для них не было: «Пленный японец <...> смотрел на свои отношения с семьей, друзьями, страной, как на законченные. Но, будучи физически живым, он хотел стать членом нового общества» [258].

Американские военные обратились за помощью к антропологам, которые получили заказ на исследование национального характера представителей различных культур. В контексте этого проекта, инициированного Пентагоном в 1944 г., Р. Бенедикт как глава Института межкультурных исследований Колумбийского университета получила задание от Службы военной информации провести исследование японской культуры. В результате этой работы была создана, пожалуй, одна из самых известных книг про Японию – «Хризантема и меч» (*The Chrysanthemum and the Sword*, 1946), «...книга об обычаях, соблюдения которых в Японии ждут и считают само собой разумеющимся» [259]. Начинает Р. Бенедикт свою монографию словами: «Японцы – самый чуждый из всех врагов, с которыми Соединенным Штатам когда-либо приходилось вести широкомасштабную войну» [260].

Это был новый опыт исследования. В 1944 г. шла война, Р. Бенедикт было уже 56 лет и у нее были проблемы с сердцем. О том, чтобы посылать антрополога на арену военных действий, не могло быть и речи. Поэтому впервые в истории антропологии начали разрабатываться методики дистанционного исследования. Источниками информации для исследования в этом случае стали опросы эмигрантов из Японии, японские пленные, дневники попавших в плен, фильмы, передачи японского радио, разного рода пропагандистские материалы, японская литература.

257 *Клакхон К.М.* Зеркало для человека: Введение в антропологию. – СПб.: Евразия, 1998. – С. 208.

258 *Клакхон К.М.* Зеркало для человека: Введение в антропологию. – СПб.: Евразия, 1998. – С. 208.

259 *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: Модели японской культуры. – СПб.: Наука, 2004. – С. 56.

260 *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: Модели японской культуры. – СПб.: Наука, 2004. – С. 41.

Описывая Японию, Р. Бенедикт определяет ее как *культуру «подобающего места»*. Если в европейской, а тем более в американской культуре ценятся стремление к самопроявлению и самореализации, головокружительный карьерный рост, а также стремление к реформированию и к справедливому переустройству общества, то в японской культуре необходимо, чтобы все оставалось на своих местах в раз и навсегда заведенной социальной иерархии. Никаких революций с их идеей всеобщего равенства, никаких переворотов в духе «кто был ничем, тот станет всем». У истоков японского милитаризма стояла идея мессианства Японии с ее культом порядка. Японский милитаризм времен Второй мировой войны поднимал на стяг противодействие мировому хаосу и создание – по примеру Японии и во главе с ней – общемировой иерархии, где каждая страна занимала бы свое «подобающее место». Предполагалось, что для начала будет создана Великая Восточная Азия во главе с Японией. За японцами должен был последовать младший брат – Китай, затем и другие народы[261].

Центральным концептом японской культуры, определяющим национальный характер, Р. Бенедикт представляет понятие *долга – он*. Человек в японском обществе существует в «обширной сети взаимного долга» – в сложной системе обязательств перед живыми и ушедшими в мир иной. Праведная жизнь – это оплачивание всех долгов.

Долги (*он*) делятся на *гиму* и *гири*. *Гиму* – это неоплатные долги, которые остаются с человеком всегда (долг перед императором и законом, долг перед предками, родителями и собственными детьми и др.). *Гири* – это долги, с которыми можно расплатиться, и «выплата производится с математической точностью»: долг перед сеньором, долг перед именем (долг чести перед предками), долги разным людям за оказанные любезности.

При этом долгом *гири* может быть и обязанность отдать жизнь за своего господина, и отомстить ему, если он оскорбил своего слугу: «Одному из самураев донесли, что его господин сегун Иэясу сказал о нем: «Это такой парень, который может умереть от застрявшей в горле рыбьей кости». Допустить мысль, что самурай может умереть недостойной смертью, было нестерпимым оскорблением. Гири перед именем обязывало отомстить господину и смыть позор. Преданный самурай перешел на сторону врагов Иэясу, предложив им план уничтожения новой столицы, которой управлял Иэясу, Эдо (Токио)»[262].

Долг перед императором (*тю*) относится к неоплатным долгам. Японские дипломаты с изумлением обнаружили, что в европейских странах может существовать конфликт между правителями и народом. Для японского понимания долга, чести и служения это было совершенно немыслимо!

Более того, отсвет долга перед императором падает на тех, кто является проводником его приказов. Отсюда беспрекословное подчинение в японской армии. Р. Бенедикт приводит в пример ситуацию, в которой офицер, чтобы воспитать в своих солдатах выносливость, запретил им пить из фляжек во время марш-броска на пятьдесят или шестьдесят километров. Переход был трудным. Двадцать

261 *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: Модели японской культуры. – СПб.: Наука, 2004. – С. 61–65.

262 *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: Модели японской культуры. – СПб.: Наука, 2004. – С. 201.

человек не выдержали и упали без сознания, пятеро из них умерли. Но фляжки у всех остались нетронуты[263].

Во Второй мировой войне знания антропологов пригодились на фронтах в Северной Африке, Полинезии, на Филиппинах и островах Меланезии. После войны появился стратегический интерес к изучению немцев и русских[264].

Источниками познания национального характера русских были прежде всего классическая русская литература (произведения Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского), труды русских философов, опросы русских эмигрантов. В результате было создано описание модальной личности: русские – искренние, человеколюбивые, выносливые люди, однако зависимые и нуждающиеся в сильном авторитете. В то же время они недисциплинированы, эмоционально нестабильны, склонны бросаться из крайности в крайность, от жестокости к мягкости, от буйства к смирению. Они с трудом подчиняются давлению властей, но при этом с готовностью следуют за сильным лидером, идеализируя при этом его фигуру[265]. В описании русского характера фигурирует мечта о Лидере, строгом и властном, но вершащем праведный суд. Тогда же в контексте послевоенного интереса к национальному характеру русских с легкой руки Дж.Горера возникла вышеупомянутая гипотеза о влиянии «тугого пеленания»: русские покорны, долготерпеливы, а потом, как распеленатый младенец, неожиданно «взрываются», устраивая революции и бунты. «Тугое пеленание» не столько причина, сколько модель поведения, прививаемая русским с детства. Вокруг этой теории (влияния тугого пеленания на национальный характер) велось в свое время множество дискуссий – в связи с психологическими особенностями разных народов.

Русскому национальному характеру было посвящено много исследований, особняком среди них стоит работа психоаналитика Э. Эриксона. При том, что ученый оставался последователем Фрейда и никогда не выступал с опровержениями основных положений его теории, Э. Эриксон был одним из основателей самостоятельного направления психоанализа – Эго-психологии, психологии человеческого Я, ключевым методом которого был анализ биографий выдающихся личностей.

В 1948 г., в разгар дискуссии по поводу японского и русского национальных характеров, Э. Эриксон был приглашен на просмотр фильма, снятого по трилогии «Детство», «Отрочество», «Мои университеты» М. Горького[266].

263 *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: Модели японской культуры. – СПб.: Наука, 2004. – С. 169.

264 Д. Родник опубликовал монографию «Послевоенные германцы» (Rodnick D. Postwar Germans: An Anthropologist's Account, 1948).Вышла книга вышеупомянутого Дж. Горера (в соавторстве с Дж.Рикманом) «Великороссы: Психологическое исследование» (The People of Great Russia: A Psychological Study, 1949). Для американских военных, возможно, это было интересом к недавнему или потенциальному врагу. Но для антропологов это было, прежде всего, продолжением и развитием темы «культура и личность» и пристальным изучением новых национальных характеров.

265 *Gorer G., Rickman J.* The People of Great Russia: A Psychological Study. – N.Y., 1962.

266 Художественный фильм «Детство Горького», снятый по автобиографической трилогии М. Горького, реж. М. Донской («Союздетфильм», 1938). Просмотр состоялся в Нью-Йорке в марте 1948 г. – в рамках исследовательского проекта Калифорнийского университета по изучению современных культур

Трудное детство Алеши Пешкова, смерть отца, горе матери, жизнь мальчика в огромном семействе, где всем заправляет его дед-тиран, а любовь и защиту мальчику дает добрая, мягкая страдающая от жестокости мужа бабушка, динамика отношений этих и множества других персонажей, добрых и злых, детей и взрослых, здоровых и ущербных – богатая почва для психоанализа.

Этому фильму и дискуссии, развернувшейся вокруг него среди антропологов, Э. Эриксон посвящает отдельную главу в своей монографии «Детство и общество» (*Childhood and Society, 1950*) – «Легенда о юности Максима Горького».

Анализируя этот фильм буквально по кадрам, он предлагает свою версию русского национального характера. По мысли психоаналитика, «тугое пеленание» не является первопричиной мучительных противоречий русской натуры – оно встречается у многих народов, и в Европе, и среди индейцев США, и на островах Океании, но в результате народы оказываются не так уж похожи. Ключевым эпизодом фильма для Э. Эриксона оказывается тот момент, когда суровый дед Каширин избивает своего внука-сироту за мелкую провинность (так, что тот отлеживается после побоев), не столько в наказание за сделанное, сколько чтобы «впредь неповадно было». Что особо поразило исследователя – даже не сами побои, атрибут жестокого отцовского авторитета, а то, что после избиения дед Каширин приносит гостинцев, пряников и сладостей до полусмерти избитому внуку и подсаживается на краешек его постели. И заводит с ним разговор, мол, «не по злобе бил, а так надо». Дед изливает мальчику душу, рассказывает, какой страшной, тяжелой жизнью жил он, как был бурлаком на Волге, как доставалось ему... Но главное, что внушает он своему избитому и любимому внуку: «терпи – в зачет пойдет!», за долготерпение воздастся, «страдание есть благо во спасение»[267].

Если бы мальчик Алеша принял бы увещевания деда и принесенный им пряник, то он бы получил, по терминологии Э. Эриксона, опыт мазохистической идентификации с властью – когда ты становишься на сторону того сильного, который тебя угнетает, принимаешь этот порядок вещей. Э. Эриксон считает это одной из ключевых черт русского национального характера.

Признание сильного авторитета и преклонение перед ним – царем-батюшкой, отцом родным – постоянно присутствует в образе Руси.

Дело в том, говорит Эриксон, что Россия – аграрная страна. Четыре пятых населения – крестьяне. Земля, с которой эти люди связаны, ассоциируется в психоанализе с образом матери: она кормит человека, дает ему жизнь. Аграрий, возделывающий землю, вспахивает ее, режет плугом, боронит острыми кольями – мучает ее. Для психоаналитика он подобен младенцу, который кусает материнскую грудь, дающую ему молоко, и, причиняя боль матери, стремится контролировать ее, владеть ею[268]. Это насилие над землей, над своей матерью, по мнению психоаналитика, порождает ощущение первичного греха: я причиняю

267 *Эриксон Э.* Легенда о юности Максима Горького // Ребенок и общество. – М., 1996. – С. 517.

268 Любопытно заметить, что и в некоторых традиционных культурах сельскохозяйственные работы воспринимаются не как почитание земли, а как то, за что надо просить прощение. Вот одна из версий, почему у кочевников башмаки с загнутыми носами: чтобы ненароком землю не ковырнуть, не причинить ей боли.

боль тому, кому обязан жизнью: «...чувство первичной вины <...> привязывает крестьянина к циклу его скорбного искупления и безудержного веселья»[269]. Обратим внимание на то, что психоанализ переносит психологические особенности развития младенца на психологию целого народа. Для аналитика здесь нет принципиальной разницы. К тому же, продолжает ученый, влияет сам суровый образ жизни, разбросанные в бесконечных просторах России маленькие деревеньки, уединенный образ жизни (так представлял себе Эриксон нашу страну), долгие снежные зимы, когда голодно и холодно, когда бóльшую часть суток темно, когда аграрий терпит и ждет весны, первой зелени, первой травы, первых всходов.

Во всем этом, по мнению Э. Эриксона, и следует искать истоки главной черты русского национального характера – покорности и готовности терпеливо ждать. Крестьянин должен «продержаться», дожить до осени с ее выстраданным изобилием. Встречать же его положено разгульными веселыми праздниками. Праздник ассоциируется с временным снятием всех запретов, с освобождением от всевозможных тягот и с избыточностью во всех отношениях: веселье переходит в буйство, сытость – в обжорство. И поэтому, по Эриксону, первопричина превратностей национального характера русских – не пресловутое «тугое пеленание», но весь исторический уклад жизни. Человека надо научить смиряться и терпеть – ради его же блага. Русский человек – как спеленатый младенец, которого туго стянули свивальником, чтобы он сам себе не причинил вреда, не поранился, не свалился, а лежал спокойно. Если чуть-чуть пелены ослабли – немедленно вспыхивает полное раскрепощение и буйство. И как следствие – то полное, до раболепия, приятие власти, то бунт, «бессмысленный и беспощадный».

Здесь кроются истоки этого удивляющего иностранцев полного одобрения власти, нечеловеческих, вплоть до героизма, выносливости и долготерпения, наряду с готовностью к бунту и жестокости. Ссылаясь на Чехова, Толстого и Горького, Эриксон говорит о сочетании в русском национальном характере «рабства с “душой”»[270].

Между прочим, Н.А. Бердяев, признававший самобытность и мессианство России, воспевавший и разоблачавший ее «особый дух», также во главу угла ставил противоречивость русской натуры: «В русском народе поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жаждой земной прибыли и земного благоустройства <...> А вот и антитезис. Россия – страна <...> жуткой покорности, страна, лишенная сознания прав личности и не защищающая достоинства личности...» (Бердяев, «Судьба России»). Только истоки этих начал Бердяев как религиозный философ видел в религии: «Два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, языческая дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие»[271].

269 *Эриксон Э.* Легенда о юности Максима Горького // Ребенок и общество. – М., 1996. – С. 527.

270 *Эриксон Э.* Легенда о юности Максима Горького // Ребенок и общество. – М., 1996. – С. 543.

271 *Бердяев Н.А.* Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43–271.

Русское православие предъявляло прежде всего «требование смирения»: «В награду за добродетель смирения ему все давалось и все разрешалось. Смирение и было единственной формой дисциплины личности. Лучше смиренно грешить, чем гордо совершенствоваться». При этом мыслитель отмечает, что «русский дионисизм – варварский, а не эллинский» [272].

В заключение разговора о русском национальном характере и как иллюстрацию к вышесказанному, можно привести выдержки из книги Н.И. Костомарова «Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях». Свои очерки автор дает на основе отечественных источников и описаний русского быта иностранцами, в частности, на основе «Описания путешествия Голштинского посольства в Московию и Персию» А. Олеария.

Историк особо отмечает, как изумляли иностранцев русские традиции. Празднования сопровождались всяческими увеселениями, среди которых были и кулачные и палочные бои, причем «бились неистово и жестоко, и очень часто многие выходили оттуда калеками, а других выносили мертвыми». В «Очерках...» Н.И. Костомаров пишет: «Время от дня Рождества Христова до Богоявления проводилось разгульно; пьянство доходило до бесчинства, ...по улицам ходили толпы песельников, а халдеи, отправлявшие пред праздником действо чуда над отроками, бегали в своих нарядах по городу и обжигали встречным бороды. На праздник Богоявления некоторые купались в реке...» – в 25–30-градусный мороз окунались с головой в ледяную иордань (прорубь). «На масленице бесчинства было еще более; тогда ночью по Москве опасно было пройти чрез улицу; пьяницы приходили в неистовство, и каждое утро подбираемы были трупы опившихся и убитых. В воскресенье, пред постом, родные и знакомые посещали один другого и прощались. Равным образом и встретясь на улицах, говорили друг другу: “Прости меня, пожалуй!” Ответ был: “Бог простит тебя”» [273].

Попытки создать психологический портрет русского народа никак не ограничиваются исследованиями модальной личности великороссов или построениями в духе психоанализа – к этой теме неоднократно, помимо Н. Бердяева, обращались многие отечественные мыслители, писатели и публицисты, от М. Ломоносова до И.А. Ильина, Н.О. Лосского и В.С. Соловьева... Забегая вперед, надо оговориться, что всякое описание национального характера не может быть исчерпывающим, а достоверность его можно оспаривать, обращаясь к богатому историко-этнографическому материалу. Объяснения же его религией, бескрайними просторами, климатом и/или аграрными циклами, равно как и способами обращения с младенцами, на сегодняшний день являют собою больше метафоры, нежели научную аналитику. Тем не менее, они ценны масштабностью постановки проблемы и диапазоном своих подходов, опытом прозрений и иллюзий, хотя современная наука, включая социальную и кросс-культурную психологию, далеко ушла от романтизма Шпета и от американского «пеленочного детерминизма». Множественная и текучая природа людских идентичностей на коллективном

[272] *Бердяев Н.* А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43–271.

[273] *Костомаров Н.И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа... – СПб., 1860. – С. 235; 245–246.

и индивидуальном уровнях, как и культурная сложность современных наций, вообще не позволяют говорить о некоем «характере» нации в ее гражданском или этническом смыслах.

12.11. Базовая культурная ценность

В 1930–1960 гг. для исследований национального характера/модальной личности использовались методы опроса и тестирования. В результате национальный характер представлялся в виде набора черт-дескрипторов: какие качества присущи тем или иным народам. Например: англичане спортивны, чтят традиции, консервативны; итальянцы артистичны, импульсивны, музыкальны; ирландцы – драчливы, вспыльчивы, остроумны, честны, религиозны и т.д..Описания составлялись на основании ответов респондентов. Но у дескриптивного подхода есть ряд недостатков:

- неполнота описаний: «Если рассматривать характер просто как совокупность каких-то черт, ... перечисление таких черт уходит в бесконечность»;
- этноцентризм и «оценочность» самих описаний: тот, кто описывает, судит о народе «со своей собственной колокольни» [274];
- неопределенность самих дескрипторов: одинаково ли дескриптор «гостеприимный», например, трактуется на Кавказе и в Северной Европе? В подобных описаниях через запятую перечисляются и нравственные качества, и нейродинамические особенности, и самые разные склонности (музыкальность, драчливость), и религиозность.

С критикой описаний американского национального характера, в которых демократические и христианские ценности соседствуют с расистскими предубеждениями, в конце 1950-х гг. выступил Ф. Хсю. Ученый предложил другой подход к исследованию национального характера: не следует множить списки черт, все равно они будут иметь свою «зону слепоты». Все хорошее и все плохое, по сути, является проявлением одной главной *базовой культурной ценности*. Исследовать надо не множество черт, а именно базовую культурную ценность, которая первична ко всему многообразию проявлений национального характера: «Нам следует уяснить, что противоречивые американские “ценности” <...> – это всего лишь проявление одной главной ценности... Эта базовая американская ценность – уверенность в себе <...> все вышеперечисленные ценности – взаимно противоречивые и взаимно подкрепляющиеся, дьявольские и ангельские – вытекают или связаны с уверенностью в себе» [275].

Итак, базовая американская ценность, по Ф. Хсю, – это уверенность в себе. Это и есть тот самый «воинствующий идеал, который родители внушают своим детям и через призму которого они оценивают достоинства других и всего человечества.... Радуйся, и мир будет радоваться с тобой. Плачь, и ты будешь плакать

[274] *Кон И.С.* К проблеме национального характера: История и психология. – М.: Наука, 1971. – С. 126–127; 148.

[275] *Хсю Ф.Л.*К. Базовые американские ценности и национальный характер // Личность. Культура. Этнос: Современная психологическая антропология / под ред. А.А. Белика. – М.: Смысл, 2001. – С. 213.

в одиночестве»[276]. На этом строятся и понимание свободы личности, и знаменитая американская мечта, и «американская сказка». Уверенность в себе оборачивается страхом зависимости, который стал в американском национальном характере одной из важнейших черт.

Страх зависимости ведет к отрицанию важности других людей в жизни человека, к подрыву взаимных связей, отношений внутри семьи, связей между супругами, между поколениями детей и родителей. Но человек не может быть один. Ему необходимы другие люди – это одна из экзистенциальных потребностей человека (подробно описанная Э. Фроммом). Возведенная в культ независимость оборачивается незащищенностью и одиночеством.

Еще одна характерная черта американского национального характера – постоянное стремление к успеху. Но успеха на всех может и не хватить. Если кто-то победил, то кто-то, видимо, проиграл: «превосходство и триумф одних обязательно должны быть основаны на неудаче, неполноценности и поражении других»[277]. Человек с высоким уровнем притязаний чрезвычайно остро переживает свои неудачи. Отсюда многие проблемы американского общества.

Нельзя сказать, что эта идея была подхвачена и что дальше появились «базовая итальянская» или «базовая ирландская ценность». Но Ф. Хсю предложил сместить фокус исследования национального характера с изучения человека на исследование культуры в целом, что принципиально меняло объект исследования: в центре исследовательских штудий оказывался не человек-носитель набора черт и качеств, а культура с ее ценностно-нормативной системой.

12.12. Психологические параметры культуры. Исследования Гирта Хофстеда

В 1960–70-е гг. нидерландский социолог Г. Хофстед предпринял исследование с целью выявить, какие особенности культуры в наибольшей степени влияют на поведение человека. Это, наверное, одно из самых глобальных кросс-культурных исследований в истории. Оно проводилось в два этапа: в конце 1960-х и в начале 1970-х гг. Сотрудникам фирмы *IBM* (в те годы она имела представительства в 50 странах мира) были разосланы анкеты, содержавшие набор вопросов, касавшихся различных жизненных ситуаций, отношений и предпочтений. Всего было собрано более ста шестнадцати тысяч анкет. Г. Хофстед и его коллеги обработали массив данных при помощи факторного анализа, который позволил кластеризовать ответы респондентов.

При этом были выделены основные четыре типа-кластера ответов. За каждым стояли культурные факторы, определявшие содержание ответов на позиции опросника. По Г. Хофстеду, они являли собою психологические параметры культуры, определяющие поведение человека, и могли иметь значение от 0 до 100.

276 *Хсю Ф.* Л. К. Базовые американские ценности и национальный характер // Личность. Культура. Этнос: Современная психологическая антропология / под ред. А.А. Белика. – М.: Смысл, 2001. – С. 214–215.

277 *Хсю Ф.* Л. К. Базовые американские ценности и национальный характер // Личность. Культура. Этнос: Современная психологическая антропология / под ред. А.А. Белика. – М.: Смысл, 2001. – С. 226.

Первый такой параметр – *индивидуализм-коллективизм*. Изначально предполагалось, что это два полюса единой шкалы и теоретически культуры можно адекватно расположить на протяжении всего континуума. Если значение по шкале индивидуализма низко, то такую культуру можно, скорее, назвать коллективистской, она ориентирована на некую социальную группу, групповое единство для нее важнее, чем интересы и права отдельного человека. Если значение высоко – предполагается, что культура индивидуалистская.

Хофстед разработал методику количественной оценки степени индивидуализма–коллективизма культуры (как и других параметров).

Второй параметр культуры – *избегание неопределенности*. В культурах с высоким уровнем избегания неопределенности люди предпочитают действовать в строгом согласии с правилами. В этих культурах прописан сценарий поведения в тех или иных ситуациях, и сценарии эти почитаются. Как правило, такие культуры не очень толерантно относятся к новому, чужому и незнакомому. В них большое значение имеет одобрение окружающих и страх осуждения.

Следующий параметр – *дистанция между индивидом и властью*. Там, где значение этого параметра велико – общество в значительной степени иерархично, в почете конформизм, преклонение перед властью, послушание. Обычно этому сопутствует наличие наследственных привилегий и значительное влияние родовитости на социальный статус.

Еще один параметр – *степень маскулинности*. Здесь речь идет не о статусе мужчин или женщин и не о лидерстве тех или других в обществах, а о системе ценностей и приоритетных видах деятельности, которые ассоциируются с гендерными стереотипами.

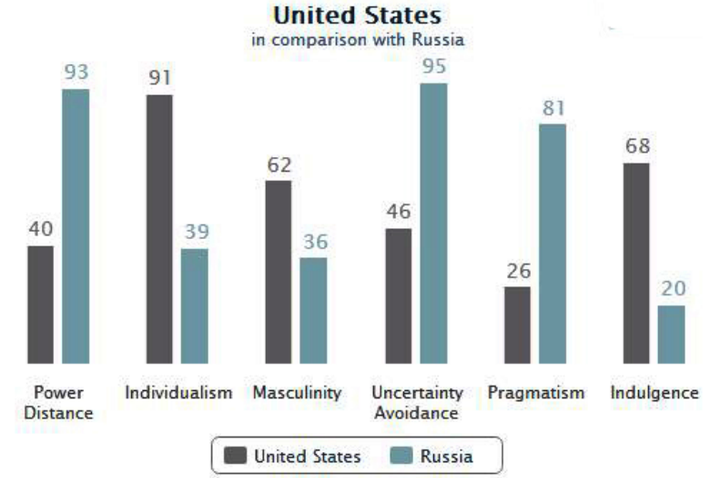

Рис. 12.1. Оценка значений по тесту Г. Хофстеда для США и России. http://geert-hofstede.com/russia.html

К «мужским» ценностям относятся независимость, конкуренция, стремление к власти и достижению целей. Примерами «мужских» культур, где эти ценности превалируют, могут быть Иран, Ирак, США, Канада, Австрия, Мексика,

Филиппины. «Женские» культуры в меньшей степени готовы к прямой конкуренции, в них чаще большое значение играют дети и значительное внимание уделяется семейным ценностям. Здесь примерами могут быть Россия, Чили, Норвегия, Швеция, Югославия, Португалия [278].

Существует еще два параметра, которые Г. Хофстед ввел позже, – это *прагматизм* и *толерантность*, бесконфликтность.

За каждым таким параметром стоит определенный набор норм и стереотипов, ценностей и идеалов, представлений о миропорядке и о том, «что такое хорошо, а что такое плохо», о том, как строить взаимоотношения с власть имущими и родней, со старшими и младшими, какие цели допустимо ставить и какие стратегии пригодны для их достижения.

Следует оговориться, что перечисленные параметры описывают не противоположные типы культур, а пространство культурных норм, ценностей и стереотипов, на котором можно так или иначе позиционировать все культуры. Согласно первому списку параметров культуры по Хофстеду, это было бы четырехмерное пространство, с введением дополнительных параметров – шестимерное.

Разработав методику количественной оценки значения этих параметров, исследователи получили возможность сравнивать культуры между собой и наблюдать за изменениями значений показателей для одной культуры во времени.

Самым изучаемым, а значит, и дискуссионным стал параметр индивидуализм-коллективизм. После ряда исследований ученые пришли к заключению, что индивидуализм-коллективизм слишком сложное и содержательно неоднородное понятие, чтобы быть единым параметром. Было показано, что существует множество вариантов коллективизма – в семье, среди равных, в обществе – и разные коллективистские стратегии поведения. А также – что индивидуализм и коллективизм в многообразии своих проявлений в реальной жизни не взаимоисключающие, а, напротив, отчасти сосуществующие модели поведения. Таким образом, этот параметр распадается на два отдельных параметра, которые надо исследовать и измерять различными техниками [279].

12.13. Исследования Гарри Триандиса

Аналогичные кросс-культурные исследования, также охватывавшие широкий круг стран и включавшие в себя опросы, интервью, наблюдения и беседы с респондентами, провел американский антрополог Г. Триандис. Он ввел понятие *культурного синдрома*, по смыслу близкое к «*измерению культуры*» в понимании Хофстеда. Культурный синдром, по Г. Триандису, – это комплекс характерных черт культуры (схема или матрица), в который входят нормы, ценности, убеждения, установки, «организованные вокруг определенных тем и предметов», которые данный социум предоставляет человеку, предлагая следовать заданному образцу [280].

278 Подробнее об этом см.: *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 197–200.

279 *Берри Дж.В., Пуртинга А.Х., Сигалл М.Х., Дасен П.Р.* Кросс-культурная психология: Исследования и применение. – Харьков: Гуманитарный центр, 2007. – С. 82–84.

280 *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – Center for Cross-Cultural Research, Western Washington University, Bellingham, 2002. URL: http://www.wwu.edu/culture/triandis2.htm (дата обращения: 30.10.2016).

Отчасти культурные синдромы Триандиса совпадали с параметрами Хофстеда – например, индивидуализм и коллективизм, а также избегание неопределенности. Согласно Триандису, важнейший культурный синдром связан со *сложностью* культуры, которая определяется многими показателями: сегментированностью и иерархизированностью социальной организации, наличием различных социальных групп, страт, конфессий, классов, профессиональных сообществ, политических партий и течений, разнообразием укладов жизни (города и деревни). К простым культурам относятся более однородные. Чаще всего это традиционные общества, где нет письменности, где в почете послушание старшим, где различия в социальных статусах основываются на гендере или возрасте, где круг занятий невелик. Примерами таких культур могут быть общества аборигенов Австралии (до детрибализации), бушменов или жителей острова Алор. Мультикультурные и поликонфессиональные сообщества, в которых есть культуры города и деревни, а также множество локальных субкультур, социальных страт и групп, имеют сложное строение и, соответственно, относятся к сложным культурам.

Сам Триандис сформулировал это различие как «охотники и собиратели против информационных обществ».

Синдром, связанный со степенью сложности культуры, не столь непосредственно обуславливает поведение человека – он действует, скорее, опосредованно. Триандис и его коллеги исследовали, как сложность связана с другими аспектами культуры, например, с размерами поселения, со структурой семьи, с политической интегрированностью общества [281], и как, в свою очередь, это влияет на социальное поведение. В частности, Г. Триандис рассматривал, как связан этот синдром с *прописанностью социальных ролей* в культуре и *отношением ко времени*.

В сложных культурах социальных ролей множество, а сами роли детально прописаны. Когда мы живем в большом городе и идем в магазин, мы выступаем в роли покупателя, тот, у кого мы покупаем, – в роли продавца. При этом, совершая покупку, нам не нужно выяснять ни степень родства, ни идеологические предпочтения этого человека. Мы просто покупаем продукт, рассчитываемся и уходим. Этого достаточно.

На восточном базаре в стране, где мало туристов, вам не удастся просто так выбрать товар, расплатиться и уйти. Вы должны будете обменяться с продавцом новостями, поговорить о погоде, рассказать что-то о себе, откуда и кто вы. После этих фаз наступит почти ритуальный торг. Вы не просто совершаете покупку, а покупаете потому, что уважаете продавца и его семью, выбрали именно его лавочку, предпочитаете его товар, при этом смутно рассчитываете на встречные уступки с его стороны. Это не просто ролевые отношения «покупатель–продавец», а сложный комплекс социальных отношений, складывающийся вокруг акта купли-продажи. В подобном же случае в менее сложных культурах социальные роли не столь жестко прописаны.

Стоит справедливости ради отметить, что и у нас в деревенском магазине или на дачном рынке могут складываться похожие отношения. Но на сегодняшний день это, скорее, будет исключением из общих правил жизни сложной культуры и порождением локальной субкультуры.

281 *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 204.

Триандис обратил внимание на то, как в разных культурах *относятся ко времени*. Чтобы выяснить это, представителям различных культур был задан вопрос: «Если вы решили встретиться с другом и назначили встречу на полдень, сколько времени вы будете ждать, прежде чем решите, что друг не придет?» [282].

Опрашиваемыми были студенты в США, в странах Латинской Америки, в Европе, в Японии. Представители сложных культур – США, Японии, Западной Европы – указывали 15–20 минут. В более патриархальной и традиционной Греции – приблизительно час. В странах Латинской Америки и в некоторых странах Африки ждать предполагалось сутками. Если представить себе встречу посланцев различных племен, у которых нет понятия точного времени, друг друга они могут ждать еще дольше.

Здесь мы сталкиваемся с тем, что в разных культурах время представляет собой ценность различного характера. В сложных индустриальных и постиндустриальных культурах преобладает векторная концепция времени – время быстротечно, дорого, его можно «конвертировать» в какие-то результаты. Оно устремлено из прошлого в будущее, оно стремительно и неуловимо, миг, в котором мы сейчас существуем и который мы называем «настоящим», больше никогда не повторится. В сложных обществах время – это великая ценность.

В более простых традиционных культурах господствует иная концепция времени. Здесь прошедшее, настоящее и будущее сцеплены воедино. Причем в настоящем могут быть своего рода «окна во времени» (ритуалы, праздники, особые дни календарного цикла), когда предки оказываются среди живых, а события давнего прошлого, священной истории, повторяются «здесь и сейчас». И течение времени не однонаправлено (из прошлого в будущее), но, скорее, цикличноно. Существуют совершенно различные концепции времени, ожидания, течения жизни. В культурах, где превалирует циклическая концепция времени, время и ощущается, и ценится иначе.

Более того, отношение ко времени различается не только в различных культурах, оно изменяется и в рамках одной культуры. В начале XX в. Россия была аграрной страной. Понятие времени для крестьян было связано в основном с аграрным циклом. Далеко не в каждой избе были часы-ходики. Да и если были – иногда простые крестьяне смотрели не столько на стрелки, сколько на то, где находятся гирьки ходиков. И дело было не только в неграмотности. Цифры уже знали многие – торговали на базаре. Просто ритм жизни был таков, что точного времени не требовалось, хватало и положения гирек.

Следующий важнейший культурный синдром, выделенный Триандисом, в русскоязычных работах чаще всего представляется как степень *открытости/закрытости культуры* [283]. Однако сам Г. Триандис использует термин *tightness* (напряженность, жесткость, строгость). Он противопоставляет *tight cultures* и *loose cultures*. Суть различия между ними в том, что в строгих культурах (*tight cultures*) принято неукоснительно следовать принятым в этих культурах нормам и правилам поведения; на все случаи жизни в них есть ответ, как правильно себя

[282] *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 176.

[283] См., например: *Лебедева Н.* Кросс-культурная психология. – М., 1998; Психология: Учебник для гуманитарных вузов /под общ. ред. В.Н. Дружинина. – СПб.: Питер, 2001.

вести; любое нарушение вызывает тревогу, осуждается и карается. В свободных, мягких культурах (*loose cultures*) и самих норм и правил поменьше, и к отклонениям от норм отношение более терпимое. В последних также могут уживаться различные нормативные системы, а само понятие нормы трактуется широко.

Открытость или мягкость культуры часто связывается с ее неоднородностью. Примером такой культуры может быть культура США, которая изначально гетерогенна, так как США являются эмигрантской страной, и изначально восприимчива к разного рода инновациям и инокультурным влияниям. На огромных пространствах сосуществует разнообразие норм, ценностей, укладов жизни [284]. Эта культура открыта, весьма терпима и толерантна. Близкая же США английская культура намного более традиционна, а для традиционных обществ свойственна закрытость.

Степень закрытости общества выражается по-разному. В Малайзии есть архаичные народы – *сенои* и *семанги*, которые ведут образ жизни, близкий к первобытному. Для того, чтобы не вступать в контакт с соседями-земледельцами, некоторые их группы до сих пор практикуют немой обмен товарами. В условленном месте они оставляют продукты леса (орехи, ягоды, мед), забирают оставленные для обмена нужные им орудия из металла, муку, ткани и уходят. Так эти народы пытаются сохранить свой образ жизни и не раствориться среди соседей.

Закрытыми могут быть и не традиционные, но тоталитарные общества, проявляющие весь спектр интолерантности, ксенофобии и нетерпимости к инакомыслию.

Наконец, важнейший культурный синдром, присутствующий также и у Г. Хофстеда, – *степень индивидуализма*. Мы уже говорили, что в индивидуалистских культурах интересы отдельного человека не менее важны, чем интересы группы в целом. В этих культурах ценятся свобода, самодостаточность, возможность самореализации человека, за ним признаются право отстаивать свои интересы, право на оригинальность. В коллективистских же культурах, напротив, интересы группы превалируют над интересами отдельного человека. Одной из главных ценностей является сохранение группового единства, кооперация, групповая сплоченность.

В индивидуалистских культурах не принято брать в долг, одалживаться, просить помощи. В коллективистских культурах взаимовыручка, помощь группы считается нормальным явлением и поощряется. Человек – это во многом его референтная группа (родственники, клан, семья). Он ни в коем случае не должен предавать эту группу, критиковать, возражать, идти против нее. Если это произойдет, он будет отвергнут своим сообществом, станет изгоем, окажется в изоляции куда более страшной, чем одиночество человека в любом индивидуалистском обществе. Главное бедствие для «коллективиста» – остракизм; для «индивидуалиста» – зависимость от других.

Поведение «индивидуалиста» практически не будет отличаться – вступает ли он в контакт с членами «ин-группы» (со «своими», с представителями своей референтной группы) или с членами «аут-группы», с чужаками. Во многих традиционных обществах чужак может не считаться человеком в полной мере, его можно безнаказанно убить, ограбить. Кодекс чести распространяется только на «своих», на членов «ин-группы». Более того, убийство чужака и завладе-

[284] *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 206–208.

ние его имуществом может почитаться за доблесть: «Мы наследовали от отцов оружие с тем, чтобы им добывать себе хлеб и славу <...> Знает Аллах, что мы не хотели обидеть диклойцев, но взять лишь одних баранов и ни одного пленного, не выстрелить ни раза <...> Нам жизнь не в жизнь без боя...» [285].

В индивидуалистских культурах законы и правила едины для всех; в коллективистских же культурах это представляется совсем иначе.

По нормам обычного права горного Дагестана, «размер штрафа за продажу земли чужаку был столь велик, что не шел в сравнение даже с наказанием (штрафом) за убийство – тягчайшее уголовное преступление и, соответственно, предполагал немедленное расторжение сделки» [286].

Если попросить человека рассказать о себе, то в индивидуалистских культурах он станет рассказывать о своих достижениях, навыках и чертах характера. Если же просят рассказать о себе члена коллективной культуры, вероятнее всего, он будет говорить о себе в терминах «ин-группы», представляя себя через принадлежность к определенным социальным группам и взаимоотношения со «своими», и чаще, чем индивидуалист, употреблять местоимение «мы» [287].

Г. Триандис подробно описал наиболее вероятные сценарии поведения «коллективистов» – *аллоцентрических личностей* и «индивидуалистов» – *идеоцентрических личностей*. Он и его коллеги разработали несколько *межкультурных тренингов*, которые включают знакомство с неизвестной культурой, умение рефлексировать собственное поведение и власть стереотипов своей культуры, способствуют обретению новых коммуникативных навыков; а также «*культурные ассимиляторы*» – наборы из 100–200 эпизодов на тему взаимодействия представителей различных культур, к которым прилагается подробный анализ, почему в сложившихся обстоятельствах люди поступают так, а не иначе [288]. Еще в 1980-х гг. Триандис с коллегами составили своего рода инструкцию в помощь американским специалистам, которым предстояло жить и работать в странах с коллективистским типом культуры: как вести переговоры; как и кому аргументировать свое мнение; как оплачивать услуги и распределять награды, следуя принципу равенства или же принципу справедливой оценки личного вклада.

При этом отметим, что у Триандиса степень предпочтения индивидуалистских или коллективистских ценностей – не просто точка на оси в диапазоне от индивидуализма до коллективизма. Это некоторое пространство норм, ценностей, стереотипов, социальных установок и предпочтений, в котором каждая культура занимает определенную позицию, дает свой относительно индивидуальный рисунок этого культурного синдрома. По сравнению, например, с японской, таджикской и большинством кавказских культур русская культура более индивидуалистична. В то же время по сравнению со Швецией или США в России куда более коллективистская культура.

285 *Карпов Ю.Ю.* Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2007.

286 *Карпов Ю.Ю.* Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. – С. 160.

287 *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 209–226.

288 *Триандис Г.* Культура и социальное поведение. – М.: Форум, 2014. – С. 330–354.

Триандис различал *горизонтальный коллективизм* и *вертикальный коллективизм*. «Вертикальными» он называл культуры, где принято считать, что иерархия, неравенство и привилегии даны свыше, а «горизонтальными» – те, где признается изначальное равенство людей и их равные права на все блага и ресурсы.

Помимо вышеназванных параметров Г. Триандис выделил еще ряд других:

- *Активность–пассивность* (*activity–passivity*). В «активных» культурах люди стремятся изменить внешние обстоятельства и подстроить их под свои нужды; в «пассивных» люди меняются сами, «вписываясь» в среду обитания.
- *Универсализм–партикуляризм* (*universalism–particularism*). В «универсалистских» культурах люди стараются судить о других, исходя из универсальных критериев (например, профессиональные требования едины для каждого работника, несмотря на пол, возраст, расу и т.п.). В «партикуляристских» культурах скорее будут делать выводы, исходя из индивидуальных особенностей, собственного впечатления: «Я знаю Джо Блоу, он хороший человек, и работником он тоже будет хорошим».
- *Диффузность–селективность* (*diffuse–specific*). В «диффузных» культурах отношения, оценки, реакции на некие события представляют собой целостный, недифференцированный ответ («Если я сказал, что мне не нравится твой отчет, это означает, что ты сам мне не нравишься»). «Селективные» культуры различают отдельные аспекты целостного явления («То, что мне не понравился твой отчет, еще ничего не говорит о том, как я к тебе отношусь»).
- *Предписания–достижения* (*ascription–achievement*) В одних культурах о людях принято судить на основании тех черт и особенностей, которые они должны иметь изначально (например, исходя из пола, расы, родовитости и тому подобного, т.е. на основании атрибуций, присущих им от рождения). В других же культурах, напротив, о людях принято судить на основании их личных достижений, умений, публикаций, полученных ими наград.
- *Инструментальные и экспрессивные культуры* (*instrumental–expressive*). В качестве мерила событий и поведения людей в одних культурах будет выбираться инструментальный критерий (например, работа должна быть сделана хорошо); а в других культурах – экспрессивный (доставит ли удовольствие этот социальный контакт).

Триандис также выдвинул предположение, что культурные синдромы, вероятно, коррелируют между собой, но предоставил разработку этой темы новому поколению кросс-культурных психологов [289].

12.14. От «национального характера» к «культурным синдромам»

В 1970–1990-х гг. термин «национальный характер» стал постепенно терять актуальность и все чаще уступать место «*менталитету*» или «*ментальности*», которая не сводится к набору психологических характеристик или определенных черт

289 *Triandis H.C.* Odysseus wandered for 10, I wondered for 50 years // Online Readings in Psychology and Culture. – 2(1). – https://doi.org/10.9707/2307–0919.1007 (дата обращения 2017.03.30)

личности. «Национальный характер» настолько же внутри нас, насколько мы несем в себе весь мир, включая мир нашей культуры, погружая бесконечность макрокосмоса в глубины микрокосмоса нашего сознания. Это то, что Л.С. Выготский называл «социальное в нас», только в данном случае мы не абстрагируемся от этнического многообразия социального, а делаем его предметом нашего исследования.

Отдельный человек не является носителем национального характера – ментальности, ее черты рассеиваются и фрагментарно воплощаются в людском разнообразии. Чтобы представить то, что мы условно называем «национальным характером», надо изучать культуру и предлагаемый ею репертуар ценностей, норм, стереотипов и моделей поведения.

Социокультурные размерности и культурные синдромы задают ценностно-нормативное пространство культуры, которое «поляризует» и организует поведение и образ мысли человека, задавая ему диапазон возможного, допустимого и социально одобряемого.

При более современном понимании национального характера как ментальности рассматривается не человек как носитель определенной совокупности психологических особенностей, а пространство культуры в целом. Именно оно задает модели поведения, усваиваемые человеком в процессе социализации.

Главные итоги

К историко-психологической антропологии в широком смысле можно отнести такие направления:

- психологическая антропология;
- кросс-культурная психология;
- культурно-историческая психология Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии;
- психоаналитические исследования культуры и психоистория;
- история ментальности;
- психология межэтнических отношений.
- В центре внимания историко-психологической антропологии и кросс-культурных исследований всегда оказывается *человек* в *многообразии культурных миров*.
- *Человек как носитель своей культуры и как представитель своего социума* реализует социотипическое поведение как *роль для всех*, в которую он вводится в процессе социализации, когда осваивает определенные стереотипы поведения и восприятия.
- Культуры могут быть представлены в виде множества силовых линий или векторов, которые задают основные направления и очерчивают пространство возможного, в котором разворачивается жизненный путь человека.
- Сегодня мы говорим не о национальном характере как о наборе типичных черт личности, присущих немцу, англичанину или японцу, а о культурах с их «синдромами», наборами норм и правил, стереотипов и идеалов, а также самых разных регламентаций поведения людей на все случаи жизни.

- Если мы ищем национальный характер «в головах» людей, он оборачивается эфемерной сущностью. Как только мы переносим наши штудии в сферу установлений культуры, мы получаем «дорожную карту»: как подобает вести себя «настоящему представителю своей этнической общности».
- Понятие «*национальный характер*» постепенно теряет актуальность. На смену ему приходит понятие «*ментальность*». В рамках исследования ментальности рассматривается, как культура задает основные параметры и обуславливает поведение человека.

Вопросы и задания

1. Предметная область и основные направления историко-культурной психологии?

2. Каким было теоретическое кредо школы «Культура и личность» и какие этнопсихологические исследования проводились представителями этой школы в 1930–50-е гг.?

3. Какие положения классического психоанализа были положены в основу теории культуры, разрабатываемой школой «Культура и личность»?

4. Как представителями школы «Культура и личность» объяснялись различия между культурами?

5. Что такое «базовая личность»?

6. Как соотносятся между собой понятия «базовая личность», «модальная личность», «национальный характер»?

7. Как описывает Р. Бенедикт особенности японского национального характера в ставшем классикой исследовании «Хризантема и меч»?

8. Расскажите об исследованиях национального характера в1960-х и1980-х гг.

9. Как в школе «Культура и личность» понималось значение раннего опыта для формирования базовой личности?

10. Какие параметры культуры были выделены в исследованиях Г. Хофстеда?

11. Какие психологические параметры культур были выделены Г. Триандисом, и как они влияют на особенности поведения?

12. Что такое культурный синдром?

13. Что такое базовая культурная ценность?

14. Что такое требование экологической валидности?

15. Расскажите об кросс-культурных исследованиях познавательных процессов.

16. Расскажите об этнографических базах данных, начиная с разработок Дж.Мёрдока.

17. Что нового привнесла с собой в историческую науку история ментальности? Какие понятия этнопсихологии близки понятию ментальности?

18. Расскажите о психоаналитическом подходе в историко-культурных исследованиях. Что такое психоистория?

19. На каком основании и как классифицировала культуры Р. Бенедикт?

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Агеев В.С.* Межгрупповое взаимодействие: Социально-психологические проблемы. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – С. 6–38; 134–158.

[2] *Асмолов А.Г.* Психология личности: Культурно-историческое понимание развития человека. – М.: Смысл, Издательский центр «Академия», 2007.

[3] *Байбурин А.К., Топорков А.Л.* У истоков этикета. – М.: Наука, 1990.

[4] *Байбурин А.К.* Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. – М.: Наука, 1991. – С. 23–42.

[5] *Белик А.А.* Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. – М.: РГГУ, 2005.

[6] *Боас Ф.* Ум первобытного человека. – М., Л.: Гос. изд-во, 1926.

[7] *Выготский Л.С., Лурия А.Р.* Этюды по истории поведения. – М.: Педагогика-пресс, 1993.

[8] *Гинзбург К.* Сыр и черви: Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. – М.: РОССПЭН, 2000.

[9] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1984.

[10] *Клемперер В.* LTI. Язык Третьего рейха: Записная книжка филолога. – М.: Прогресс-Традиция, 1998.

[11] *Коротаев А.В.* Проблема Гелтона // Мердок Дж.П. Социальная структура. – М.: ОГИ, 2003. – С. 556–565.

[12] *Коул М., Скрибнер С.* Культура и мышление. – М.: Прогресс, 1977. – С. 54–119; 153–216.

[13] *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. (любое изд.)

[14] *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. – М.: Наука, 1983. – С. 8–33; 147–208.

[15] *Лурия А.Р.* Психология как историческая наука: К вопросу об исторической природе психических процессов // История и психология. – М.: Наука, 1971. – С. 36–62.

[16] Личность. Культура. Этнос: Современная психологическая антропология // под ред. А.А. Белика. – М.: Смысл, 2001. – С. 204–228.

[17] *Овчинников В.В.* Сакура и дуб. – М., 1979.

[18] *Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. Выпуски I; II; III. – М.: Росс. психологическое общество, 1998. (или любое издание).

[19] *Стефаненко Т.Г., Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н.* Методы этнопсихологического исследования. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 3–78.

[20] *Солдатова Г.У.* Психология межэтнической напряженности. – М.: Смысл, 1998.

[21] *Тэрнер В.* Символ и ритуал.– М.: Наука, 1983.

[22] *Фромм Э.* Здоровое общество // Психоанализ и культура. – М.: Юрист, 1995. – С. 273–596.

[23] *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. – М.: АСТ, 1998. С. 243–570.

[24] *Шестаков В.П.* Английский акцент: Английское искусство и национальный характер. – М.: РГГУ, 2000.

[25] *Шкуратов В.А.* Историческая психология. – М.: Смысл, 1997.

[26] *Эриксон Э.* Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование. – М.: Медиум, 1996.

[27] Этнические стереотипы поведения / под ред. А.К. Байбурина. – М.: Наука, 1986.

РАЗДЕЛ III.
ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ

Глава 13.
Государство: сущность и отличительные признаки

Предпосылка

Государство – одно из важнейших явлений последних пяти тысячелетий социокультурной истории человечества. Государство – самая всеохватная форма социальных коалиций людей и наиболее значимый институт с точки зрения обеспечения развития, социально-правового регулирования и безопасности людских сообществ в рамках данных суверенных образований

13.1. Государство как тип социума

В настоящее время в мировой науке существуют десятки определений понятия **государство**. В подавляющем большинстве современных теорий государства оно рассматривается как система специализированных и централизованных институтов управления обществом, к чему нередко добавляется – как его важнейшая характерная черта – узаконенное право государства на применение насилия. Однако более плодотворным представляется подход, в основе которого лежит понимание государства не только как особой системы политических институтов, но прежде всего как типа социума, которому эта система адекватна, – *государственного общества*.

В то же время в некоторых случаях имеет смысл различать два аспекта государства и вести о нем речь в политическом и социальном смыслах. Общество – явление более широкое. С одной стороны, в нем политические характеристики дополняются и переплетаются с социальными (а через них – и с экономическими). С другой же стороны, социальная и политическая подсистемы общества, как правило, развиваются асинхронно, причем чаще быстрее эволюционирует вторая, достигая параметров системы управления государственного типа раньше, чем в социальной подсистеме территориальный принцип организации начинает преобладать над родственным. Но не всегда: важным исключением является Европа, где в ряде регионов (в Греции, Италии, Скандинавии) однолинейные родственные институты исчезли уже на грани бронзового и железного веков, уступив место нуклеарной семье и территориальной соседской общине. Как пишут американские ученые А. Джонсон и Т. Эрл, «тогда как в вождествах руководство осуществляется общими региональными институтами, в государствах возросший уровень интеграции требует для выполнения задач контроля и управления специализированных региональных институтов. <...> С этим ростом разработанности аппарата управления приходит и рост стратификации. Теперь элиты не связаны узами родства с населением, которым управляют...» [290]. В рамках общей теории понятие государства не следует редуцировать до его политического компонента; как пишет нидерландский антрополог Х.Й.М. Классен, государство – «это особый вид социальной организации, выражающий особый тип общественного устройства в социуме» [291].

290 *Johnson A.W., Earle T.K.* The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State. – Stanford: Stanford University Press, 2000. – P. 304.

291 *Claessen H.J.*M. Aspects of Law and Order in Early State Societies // The Law's Beginnings / ed. byF.Feldbrugge. – Leiden; Boston: Martinus Nijhoff, 2003. – P. 161.

Подход к государству, при котором оно рассматривается как *тип социума*, которому соответствует определенная система политических институтов, заставляет обратить особое внимание на выдвижение в государственном обществе на передний план неродственных (территориальных) связей. Это обстоятельство игнорируется в современных определениях государства, авторы которых видят в нем лишь форму политической организации.

Однако первые теоретики государства в антропологии, англичанин Г.С. Мэйн и американец Л.Г. Морган, противопоставляли основанные на родстве догосударственные социумы государственным территориально организованным обществам. При этом уже на заре XX в. немецкий антрополог Г. Шурц, а окончательно – в середине прошлого столетия британские структуралисты и американские ученые школы Ф. Боаса показали, что Мэйн и Морган (как и – позже – следовавший за Морганом Ф. Энгельс) противопоставляли два принципа организации общества чрезмерно жестко. Эти ученые и ряд других привели убедительные свидетельства *важности территориальных связей* в негосударственных социумах. В результате в 1965 г. американский антрополог Й. Льюис имел все основания утверждать, что «принципиально территориальный характер социальных и политических связей в целом обычно считается само собой разумеющимся и относящимся к сегментарным линиджным обществам в той же мере, что и к другим типам общества» [292]. Примерно с того же времени археологи и антропологи без колебаний пишут о территориальности как атрибуте даже наиболее архаических культур – неспециализированных охотников-собирателей. Наконец, социобиологи, основываясь прежде всего на этнографических материалах по тем же обществам, утверждают, что «чувство территориальности» (ощущение определенной территории как своей и нежелание допускать на нее чужаков) – изначально биологически присущая людям черта, унаследованная от дочеловеческих предков.

Со своей стороны, историки (в особенности медиевисты) продемонстрировали, что институты родства сохраняли большое значение в доиндустриальных государственных обществах. Известный британский историк С. Рейнолдс признавалась, что, хотя «все, что мы знаем о средневековом [западноевропейском] обществе не оставляет сомнений в важности родства, <...> мы (медиевисты. – *Д.Б.*) в прошлом были склонны сосредотачиваться на родстве в ущерб другим связям» [293]. Что же касается археологов, то к середине 1950-х гг. «опыт полевых исследований показывал снова и снова, что тысячи лет и во многих широтах родственные связи сосуществовали с докапиталистическим государством» [294].

Ученым стало понятно, что проблема родственного и территориального начал в организации социума – всегда вопрос соотношения между ними, а не присутствия или отсутствия одного из них, хотя общая тенденция социальной истории состоит в постепенном замещении родственных институтов террито-

292 *Lewis I.M.* Problems in the Comparative Study of Unilineal Descent // The Relevance of Models for Social Anthropology / ed. by M. Banton. – L.: F.A. Praeger, 1965.–P. 96.

293 *Reynolds S.* Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300. – Oxford: Oxford University Press, 1990. – P. 4.

294 *Murra J.V.* The Economic Organization of the Inca State. – Greenwich: JAI Press, 1980. – P. XXI.

риальными. При этом французский антрополог А. Тестар настаивает на исключении контроля над ясно очерченной территорией из определения государства, обращая внимание на то, что увязывание государства как коллектива сограждан с определенной территорией является правовой традицией лишь Нового времени[295]. Действительно, в архаических обществах власть суверена, как правило, воспринимается как власть над людьми, а не над некой частью земной поверхности. Таким образом, нельзя не признать, что американский антрополог М. Фрид был точен, утверждая, что государство базируется не на неродственной, а на «надродственной» социальной основе[296].

Принимая во внимание вышесказанное, следует признать, что «наиболее фундаментальное... различие (между государственными и негосударственными обществами. – *Д.Б.*) – то, что государства организованы по политическому и территориальному принципу, а не по родственному...»[297]. Следовательно, «*родство – территориальность*» – правомерный и заслуживающий внимания критерий различения государственных и негосударственных обществ. При использовании этого критерия мы не должны забывать о его эволюционной природе: общественные «деления, основанные на родстве, *постепенно* (выделено нами – *Д.Б.*) утрачивают значение в пользу институальных, политических и экономических делений»[298].

В этом смысле *история есть континуум социально-политических форм*, располагающихся в типологической последовательности. В этой череде форм можно обнаружить общую динамику – от большей к меньшей важности родственных связей в сравнении с территориальными. Таким образом, ни в коем случае не стоит ожидать скачка от полного (или даже почти полного) доминирования родства к абсолютному преобладанию территориальных связей.

Сегодня не приходится утверждать, что государство в полном смысле слова, т.е. в социальном и политическом значении, начинается тогда, когда территориальное деление общества вытесняет родственное практически полностью. Однако нет оснований соглашаться и с тем, что «*зачаточное*» государство может «ассоциироваться с доминирующими в политической сфере родственными, семейными и общинными связями»[299].

Если вспомнить идею о доминировании в государстве территориальных связей над родственными и учесть вышеупомянутые достижения антропологов и историков XX в., разумно исходить из того, что о *государстве* в *полном смысле слова* (о государственном обществе) следует вести речь в ситуации, когда территориальные связи явно доминируют над родственными на надлокальных уровнях сложности социума.

295 *Testart A.* Eléments de classification des sociétés. – P.: Errance, 2005. – P. 81–82.

296 *Fried M.H.* On the Evolution of Social Stratification and the State // The Logic of Social Hierarchies / ed. By E.O. Laumann, P.M. Siegel, R.W. Hodge. – Chicago: Markham Publishing Company, 1970. – P. 692–693.

297 *Diamond J.* Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies. – N.Y.; L.: W.W. Norton, 1997. – P. 280.

298 *Tymowski M.* State and Tribe in the History of Medieval Europe and Black Africa: A Comparative Approach // Social Evolution and History. – 2008. – Vol. 7. – № 1. – P. 172.

299 *Claessen H.J.*M. The Early State: A Structural Approach // The Early State / ed. By H.J.M. Claessen, P. Skalník. – The Hague: Walter de Gruyter, 1978. – P. 589.

При таком взгляде *завершенное государство* (государственное общество) соответствует только «переходному раннему государству» в «канонической» схеме эволюции раннего государства, «в котором в административном аппарате преобладали назначенные чиновники и где родство влияло только на отдельные второстепенные аспекты управления»[300].Что же касается государства в сугубо политическом смысле – *незавершенного государства*, то таковым можно считать «типичное раннее государство»: «вид государства, в котором родственные связи [еще только] уравновешивались территориальными, <...> [но] где чиновники и обладатели титулов-неродственники [уже] играли ведущую роль в системе управления»[301].

На еще один важный момент обратил внимание американский археолог Д. Андерсон: «Существует огромное количество социальных и природных факторов, способствующих организационной нестабильности в вождествах, среди которых тот факт, что наследование власти основывалось на родстве, и поэтому сколько угодно близких родственников вождя имели право занять его место, был, возможно, наиглавнейшим фактором, неизменно приводившим в таких обществах к непрерывной конкуренции между группировками и вооруженным столкновениям между соперничающими элитами»[302]. Это утверждение лежит в русле концепции американского антрополога Р. Коэна, постулирующего *способность государства противостоять распаду* как его важнейшую характерную черту. Коэн излишне категоричен, но все же есть основания считать государство в целом более прочной социально-политической конструкцией, нежели догосударственные сложные общества. Залогом относительно большей устойчивости государства стали замена родства как базового организационного принципа территориальностью и появление в неразрывной связи с этим специализированной профессиональной администрации.

Явным признаком выдвижения на передний план территориальных связей (т.е. сложения «законченного государства») является получение верховной властью права и практической возможности по своему усмотрению перекраивать традиционное, в основе своей общинное, членение территории страны. Если это так, есть основания утверждать, что даже если эти родственные образования сохраняют изначальные структуру и самоуправление, они уже не более чем административные (в том числе налоговые) единицы государственного общества. Естественно, они управляются лицами, назначенными или утвержденными вне общины – в политическом центре регионального или еще более высокого уровня.

Для раннего государства жизненно необходимо *подчинить общину, адаптировать ее* к *своим нуждам*: в противном случае политическая система быстро приходит в упадок. В успешном государстве верховная власть не развивает общинную «матрицу» далее, «а наоборот, начинает реструктуризировать обще-

300 *Claessen H.J.*M. The Early State: A Structural Approach // The Early State / ed. by H.J.M. Claessen, P. Skalník. – The Hague: Walter de Gruyter, 1978. – P. 589.

301 *Claessen H.J.*M. The Early State: A Structural Approach // The Early State / ed. by H.J.M. Claessen, P. Skalník. – The Hague: Walter de Gruyter, 1978. – P. 589.

302 *Anderson D.G.* The Role of Cahokia in the Evolution of Southeastern Mississippian Society // Cahokia Domination and Ideology in the Mississippian World / ed. by T.R. Pauketat, T.E. Emerson. – Lincoln; London: University of Nebraska Press, 1997. – P. 253.

ство по своему подобию»[303]. Действительно, даже в сложных негосударственных обществах наблюдается ситуация, при которой охват всей социально-политической конструкции происходит не «сверху» (как должно быть в государстве), а «снизу». Государство стремится охватить все сферы общественной жизни, включая такую важную, как семейная, и с его становлением ситуация, когда локальные институты (семья, *линидж*, община) прямо влияли на форму и суть надлокальных институтов, меняется на противоположную. Как и само появление и существование бюрократии, это становится возможным именно благодаря выдвижению на передний план территориальных связей: только в таких условиях человек, не связанный родственными узами ни с кем из членов общины, может эффективно выполнять функции главы или «куратора главы» общины, будучи назначенным извне ее. Реальность этого может служить еще одним признаком государственного характера общества.

13.2. Отличительные признаки государства

Можно уверенно утверждать, что на сегодняшний день в основе **теории государства** в **антропологии** лежат две присущие государству характеристики: *политическая централизация и специализированная администрация* (система управления, в которой задействованы профессионалы, т.е. бюрократы, каждый из которых не выполняет все управленческие функции в отношении подвластного населения, а отвечает лишь за определенный участок работы). Также практически общепризнано, что тенденция к бюрократизации в раннем государстве была тесно связана с централизацией.

Однако вопреки историографической традиции *политическая централизация* не *должна считаться специфически государственной чертой*, поскольку она присуща многим негосударственным формам социума, включая, в частности, *вождество* – «автономную политическую единицу, состоящую из некоторого количества деревень или общин, находящихся под постоянным контролем верховного вождя»[304]. Еще в большей степени политическая централизованность заметна в *сложном вождестве* – автономной политической единице, состоящей из некоторого количества вождеств, находящихся под постоянным контролем верховного вождя одного из них. Более того, при определенных условиях, власть может быть централизована даже в простых, не имеющих надобщинных институтов управления обществах. При этом важно отметить, что в исследованиях государственных обществ в последние десятилетия обнаруживается «явный отход от взгляда на государства как высокоцентрализованные, всемогущие сущности в сторону гетерогенной модели, учитывающей вариативность государственной/городской организации и исследующей пределы государственной власти в рамках более широкого общества»[305].

303 *Беляев Д.Д.* Раннее государство у майя классического периода: Эпиграфические и археологические данные // Альтернативные пути к цивилизации / ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынша. – М.: Логос, 2000. – С. 195.

304 *Carneiro R.L.* The Chiefdom: Precursor of the State // The Transition to Statehood in the New World / ed. byG.D. Jones, R.R. Kautz. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. – P. 45.

305 *Stein G.J.* Heterogeneity, Power, and Political Economy: Some Current Research Issues in the Archaeology of Old World Complex Societies // Journal of Archaeological Research. – 1998. – Vol. 6. – P. 10.

В то же время особенность именно государств – *специализация управленческого аппарата*, выражающаяся в его профессионализации. В факте ее появления ученые обычно видят грань между государством и всеми негосударственными формами социально-политической организации, включая политически централизованные вождества и сложные вождества. В конечном счете, любая, даже самая сложная, теория государства сводится к рассмотрению его как специализированного института управления обществом.

Таким образом, вождества – это «общества с централизованной, но не специализированной внутренне властью», а государства – «общества с централизованной и также внутренне специализированной властью»[306]. Как подчеркивал один из крупнейших социологов второй половины XX в. Ш. Айзенштадт, государства и не-государства различаются не наличием или отсутствием политической централизации, а степенью структурной дифференциации. «О примитивных (догосударственных – *Д.Б.*) обществах поэтому можно сказать, что в них наличествует децентрализованная центральность»[307]. «Государственная администрация, с этой точки зрения, бюрократическая по самой своей природе», – заключает американский антрополог Ч.С. Спенсер[308].

В самом деле, *административный аппарат* становится специализированным, когда он «наполняется» профессиональными управленцами, тем самым образующими бюрократию. Хотя в ранних государствах бюрократический аппарат может быть развит слабо, само его наличие необходимо для признания политической системы того или иного общества государственной. Некоторое время назад А. Тестар предпринял попытку создать *концепцию «добюрократического» государства* как исторического предшественника государства «бюрократического». Согласно Тестару, политическая система «добюрократических государств» базировалась на личной преданности монарху его придворных, рабов, побратимов, клиентов, наемников, приживал и должников[309]. Здесь фиксируется важный механизм процесса становления государства, ярко представленный в обширной литературе по дружине в средневековой Европе.

Следует обратить внимание на то, что все, о ком пишет исследователь, были людьми, по тем или иным причинам *выпавшими* из *родственной сети* (как «настоящие» бюрократы) и потому вынужденными сохранять верность *только* монарху, зависеть исключительно от него, служить ему и тем самым усиливать центральную, надродственную и надобщинную, власть. Однако большинство обществ, рассматриваемых Тестаром (скифы, средневековые монголы, ряд «королевств» доколониальной Африки и т.д.), были организованы на принципах родства не только политически, но и социально, и уже это не позволяет считать их государствами.

Слабый момент в работе Тестара – следование постулату М. Вебера о том, что государство отличается наличием у управляющих *монополии* на *легитимное применение физического насилия*. Монополия на насилие, определенная в столь

306 *Spencer C.S.* A Mathematical Model of Primary State Formation // Cultural Dynamics. – 1998. – Vol. 10. – P. 5.

307 *Eisenstadt S.N.* Social Differentiation and Stratification. – Glenview; London: Scott, Foresman and Co., 1971. – P. 74, 76.

308 *Spencer C.S.* War and Early State Formation in Oaxaca, Mexico // Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA. – 2003. – Vol. 100. – P. 11185.

309 *Testart A.* La servitude volontaire. Vol. 1–2. – P.: Errance, 2004.

общем виде, как у Вебера, может наблюдаться и во многих несомненно безгосударственных обществах. К примеру, было ли незаконным, а следовательно, способным столкнуться с законным сопротивлением, использование насилия членами африканских и меланезийских тайных обществ или полинезийскими вождями? Безусловно, именно такого рода факты учитывал классик британской антропологии А.Р. Рэдклифф-Браун, экстраполируя веберовское определение на общества всех типов – не только государственные: «Политическая организация общества – это тот аспект организации в целом, который отвечает за контроль и регулирование применения физического насилия»[310].

С Рэдклиффом-Брауном в этом вопросе были согласны многие его ученики и последователи – антропологи-структуралисты середины XX в. В противоположность им марксисты рассматривают силу принуждения как особенность исключительно государства – аппарата насилия экономически господствующего класса, но их подход более специфицирован, нежели максимально широкий подход Вебера: для них *государство отличает* от *не-государства использование властью* не *любого насилия, но только основанного* на *классовом антагонизме*. Этот постулат и есть ядро марксистского «классового подхода» к феномену государства. Другая проблема с веберовским постулатом вытекает из того, что даже в государствах древнего Востока, знаменитых крепостью монархических режимов и кодифицированностью права, открыто провозглашавшего монополию власти на насилие абсолютно законной, справедливость такого положения дел нередко ставилась под сомнение различными социальными и политическими силами, включая части элиты. Действительно, многие правители ранних государств не могли похвастаться обладанием монополией на применение насилия.

Даже реальное право на принуждение не должно ставиться в центр теории государства, так как оно – величина зависимая: если это право и узурпируется власть предержащими, то это происходит в результате двустороннего процесса легитимации, в ходе которого ожидания простых людей должны быть поняты и учтены государственной идеологией, чтобы добиться их согласия на существование данной власти. Никакой политический режим не в состоянии держаться исключительно или даже преимущественно на насилии в течение долгого времени.

Что же касается современности, то классик антропологии К. Гирц обратил внимание на то, что использование концепции государства как института осуществления «монополии на легитимное применение физического насилия» на определенной территории оказывается слишком проблематичным, когда речь идет о большинстве государств т.н. «третьего мира». За счет характерных для них трайбализма, регионализма, сепаратизма и других явлений подобного рода монопольное право центральной власти на насилие – открыто или нет, но в любом случае постоянно и в целом успешно – дискредитируется, тогда как лояльность граждан в большей мере направляется на негосударственные институты[311].

Кроме того, современные государства имеют разную историю, по-разному отразившуюся в коллективной памяти, менталитете, политической культуре их

310 *Radcliffe-Brown A.R.* Foreword // African Political Systems / ed. By M. Fortes, E.E. Evans-Pritchard. – L.; N.Y.: KPI, 1987. – P. XXIII.

311 *Geertz C.* What Is a State If It Is Not a Sovereign? // Current Anthropology. – 2004. – Vol. 45. – P. 579.

народов, что, в свою очередь, прямо влияет на сущность соответствующих государств. Это также служит многим политическим антропологам основанием для того, чтобы утверждать, что теория современного государства, если она основывается на постулате о монополии государства на узаконенное насилие, не может претендовать на универсальную применимость; максимум ее возможностей – оказаться релевантной в небольшом количестве конкретных случаев.

Таким образом, ключевой вопрос в том, кто обладает законной монополией на применение насилия и как она легитимирована. По нашему мнению, специфика монополии на узаконенное насилие в государственном обществе заключается именно в ее осуществлении профессиональными управленцами – бюрократами – в рамках и посредством механизмов бюрократических политических институтов. Наличие *институализированных бюрократий* – одна из базовых характеристик, лежащих в основе государственной формы организации и проявляющихся во всех обществах, которые правомерно называть государствами, включая древнейшие. В то же время даже в наиболее сложных негосударственных обществах, таких, как сложные вождества или союзы племен, система управления не была бюрократической.

13.3. Феномен государства в контексте современных дискуссий

Подход к феномену государства, основанный на выявлении его *универсальных черт*, в XX в. стал в равной мере характерен для структуралистов, неоэволюционистов и марксистов. Однако в настоящее время этот подход, коренящийся в европейской политической, философской, правовой и антропологической мысли, иногда критикуется и даже отвергается как проявление «колониального дискурса», но в первую очередь – на том основании, что, претендуя на универсальность, он исторически отражает исключительно западный подход к феномену государства и даже основан на историческом опыте одной лишь Европы (в наиболее радикальной версии – только буржуазной Западной Европы Нового времени). Эта претензия впервые была сформулирована более полувека назад учеными из «третьего мира», в эпоху деколонизации стремившимися обосновать всесторонность своеобразия и уникальность сущности родных культур. Но с 1980-х гг. такой взгляд на проблему государства начал проявляться и в европейской теоретической мысли.

Тем не менее, характерные черты, наиболее часто приписываемые государству как универсальные для него, действительно можно без труда обнаружить во многих неевропейских обществах. Нередко государственнические черты азиатских обществ даже преувеличиваются и демонизируются, самым известным примером чего является теория «восточного деспотизма». Берущая истоки еще в европейской античности, сформулированная в эпоху Просвещения (в первую очередь Ш.-Л. Монтескьё) и приобретшая особую популярность благодаря германо-американскому историку середины XX в. К.А. Виттфогелю, использовавшаяся колонизаторами для обоснования своей «цивилизаторской миссии» эта теория, несмотря на критику в свой адрес, находит сторонников и в XXI в.

В данном контексте представляются релевантными идеи отечественных авторов (Д.М. Бондаренко и А.В. Коротаева) о *цивилизационных моделях политогенеза* и *типах цивилизационного развития*, английского антрополога К.Р. Хол-

лпайка – о *базовых принципах* культур как предпосылке многообразия путей политической эволюции обществ, а еще более того – концепция *эволюционных потоков* Классена. В соответствии с последней, вследствие ограниченности вариантов эффективного ответа на схожие проблемы обеспечения безопасности, организации производства и т.д., возникающие в различных *эволюционных потоках*, во многих исторически не взаимосвязанных случаях могут сформироваться принципиально схожие (но не идентичные, а цивилизационно, т.е. регионально, специфичные) институты, в том числе присущие государству. В то же время высока вероятность, что ответы на сущностные вопросы двух даже соседних (а тем более отдаленных друг от друга) обществ окажутся столь разными, что в итоге они пойдут принципиально различными эволюционными путями.

При этом едва ли верно вести речь и о некоем едином «европейском историческом опыте» в социально-политической сфере. Имманентный евроцентризм теории государства обусловлен тем фактом, что современная наука как таковая родилась в постсредневековой Европе как итог развития в древности и средневековье. Сам современный научный метод мышления, включая антропологическую мысль, коренится в европейской традиции. Европейское интеллектуальное наследие более очевидно в общественных науках, но если бы могли существовать культурно обусловленные варианты естественных наук, несомненно, велись бы дискуссии и о евроцентризме в физике или химии. Современная наука как способ познания мира по происхождению и сути – феномен европейский. В этом смысле все современные науки изначально были и всегда будут в той или иной мере евроцентричными. Именно обществоведы должны обращать на это особое внимание, но этот факт отнюдь не лишает смысла поиски универсальных критериев и определения государства, его места во всемирной истории.

Главные итоги

- Государство – это не только особая система политических институтов; прежде всего – это особый тип социума.
- Становление государства в первую очередь связано с постепенным выходом в социуме на передний план неродственных (территориальных) связей и институтов.
- В государстве верховная власть не развивает общинную «матрицу» далее, как в сложных негосударственных обществах, а наоборот – начинает определять форму и суть социально-политических институтов более низкого уровня.
- Политическая централизация не является специфически государственной чертой: она присуща многим негосударственным формам социума. В то же время специализация управленческого аппарата, выражающаяся в его профессионализации, т.е. наличие бюрократии – особенность именно и исключительно государств.
- Имманентный евроцентризм теории государства, обусловленный тем фактом, что современный научный метод мышления коренится в европейской культурной традиции, не лишает смысла поиски универсальных критериев и определения государства, его места во всемирной истории.

Вопросы и задания

1. Охарактеризуйте основные подходы к пониманию государства.
2. Назовите отличительные признаки государства как особого типа общественного устройства.
3. Какова роль института родства в государственных и безгосударственных обществах?
4. В чем связь территориальности и государства? Какова роль территории в государственных и безгосударственных обществах?
5. Определите соотношение родственного и территориального признаков на разных стадиях развития государства.
6. Охарактеризуйте роль насилия в государстве.
7. В чем состоит специфика управленческого аппарата в государственных обществах?
8. Опишите воззрения современной европейской научной мысли на феномен государства.
9. Проанализируйте политическую организацию Афин V в. до н.э. как типичного полиса периода Классики. Правильно ли называть полис «государством»?
10. Проанализируйте динамику политического устройства Руси от утверждения династии Рюриковичей в середине IX в. до образования русского централизованного государства в конце XV – начале XVI вв.
11. Проанализируйте сходства и различия в государственной организации стран Европы одного периода: Средних веков, Раннего Нового времени и Нового времени.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Ван Кревельд М.* Расцвет и упадок государства. – М.: ИРИСЭН, 2006.
[2] Раннее государство, его альтернативы и аналоги / ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. – Волгоград: Учитель, 2006.
[3] Цивилизационные модели политогенеза / ред. Д.М. Бондаренко, А.В. Коротаев. – М.: Ин-т Африки РАН, 2002.
[4] Archaic States / ed. by G.M. Feinman, J. Marcus. – Santa Fe: School of American Research Press, 1998.
[5] *Carneiro R.L.* A Theory of the Origin of the State // Science. – 1970. – Vol. 169. – P. 733–738.
[6] *Johnson A.W., Earle T.K.* The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State. – Stanford: Stanford University Press, 2000.
[7] The Early State / ed. byH.J.M. Claessen, P. Skalník. – The Hague: Walter de Gruyter, 1978.
[8] Thirty Years of Early State Research / ed. by H.J.M. Claessen, R. Hagesteijn, P.van de Velde // Social Evolution and History. – 2008. – Vol. 7. – № 1 (special issue).
[9] *Trigger B.G.* Understanding Early Civilizations: A Comparative Study. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Глава 14.
Культурно сложные общества

Предпосылки

- Культурное многообразие как условие развития.
- Одинаковость означает социальную смерть, энтропию человечества.
- Более пяти тысяч народов проживают в 200 государствах.
- Все государства-нации имеют сложный этнический и религиозный состав населения.

14.1. Вводные замечания

Тема культурной сложности в последнее время стала весьма злободневной в связи с кризисом, который переживают многие страны мира, особенно Европы. Этот кризис связан с массовой миграцией, с тем, что люди разных верований, языков, традиций вступают в конфликты, встречаясь – в качестве граждан или временных жителей – на территориях тех или иных государств. Если мы посмотрим на карту мира, то можем представить себе миллиарды людей, проживающих сегодня на земном шаре и создающих разные социальные коалиции и коллективы, начиная от самых малых (семьи) и заканчивая самыми крупными. Среди последних – сообщества людей на основе принадлежности к государствам и на основе культурной (этнической и религиозной) схожести. Существует еще более широкое понятие – это *цивилизация*, что подразумевает, как правило, население некоторых регионов мира (например, Европы), нескольких стран (например, арабские страны) или таких крупных стран, как Россия, Индия или Китай, имеющих богатые историю и культуру. В социально-культурной антропологии понятие *цивилизации* используется преимущественно по отношению к древним культурным комплексам.

Почему так получилось, что на земном шаре существуют примерно 5 тыс. языков и примерно 4–5 тыс. разных народов (этнических групп)? Заметим, что *языков больше, чем этнических групп*, потому что есть народы, среди которых бытуют разные языки. Иногда они считаются диалектами одного и того же языка, но для лингвистов это чаще всего отдельные языки. К примеру, в китайском языке есть шесть диалектов, носители которых не понимают устную речь носителя другого диалекта, но единая система иероглифов позволяет общаться всем китайцам (точнее – ханьцам) независимо от диалектных различий.

Самое простое объяснение – в ходе эволюции человека в связи с его хозяйственными занятиями, природной средой, которую он обживал и в которой проживал, и появилось это культурное разнообразие. Действительно, климат, среда, хозяйственная деятельность предопределили многие различия, которые сложились в ходе освоения человеком Земли, в ходе исторической эволюции и даже современной деятельности. Человек, проживающий в горной местности, скажем, на Кавказе, строит жилище из камня, проживающий на Восточно-Европейской равнине, в зоне

лесной полосы, – из дерева, проживающий в тундре, где нет даже леса, за линией лесотундры, – из оленьих шкур, а еще севернее циркумполярные народы строят жилища из снега. Так что среда определяет наши различия, так же как и хозяйственная деятельность, безусловно, влияет на образ жизни. Одно дело – культура скотоводов, охотников, кочевников, а другое дело – культура земледельцев, арктических рыболовов или охотников на морского зверя. Но сегодня ситуация несколько другая, и, глядя на людей, мы не сможем определить по одежде, по тем предметам, которыми они пользуются, по многим другим вещам, к какой культуре, традиции или национальности принадлежит тот или иной человек. В материальных вещах, включая жилище, одежду, пищу, средства передвижения и коммуникации, тоже появилось много схожего, нивелирующего различия между людьми.

Ушло ли разнообразие, становимся ли мы все более и более одинаковыми, одинаково ли мыслим, имеем ли сходные представления о мире, ценности и многое другое? Оказывается, нет. Различия, которые всегда были между людскими сообществами, особенно между этническими и религиозными, сейчас в большей степени проявляются не в сфере материальной, а в сфере духовной культуры. Прежде всего, сохраняются языки и религиозные верования.

По-прежнему невозможна ситуация, чтобы все люди на земле принадлежали к одной религии. Помимо мировых религий, которые распространены по всему земному шару, есть еще масса разных культов, сохраняются древние духовные верования, иногда они даже возрождаются, т.е. человек *воспроизводит разнообразие*. Изданная в 1999 г. российскими этнологами энциклопедия содержала около 3 тысяч статей об этнических группах и около 400 статей о религиях и религиозных группах в мире по ситуации на конец XX века[312]. С тех пор этноконфессиональная мозаика населения мира не стала проще, несмотря на процессы глобализации и культурной унификации. Издаваемый Летним институтом лингвистических исследований справочник о распространенности языков в мире и об этнических группах содержит 7097 языковых категорий[313], что совсем не свидетельствует о массовом вымирании языков, а, значит, и о сокращении числа этнических групп, использующих эти языки.

В этом заключается один из законов человеческой эволюции, потому что, если мы все вдруг станем одинаковыми, будем говорить на одном и том же языке, будем одинаково думать, иметь одни и те же ценности, то мы перестанем быть интересными друг другу. И, видимо, человечество воспроизводит это разнообразие не только потому, что живет в разных природных средах, ведет разный тип хозяйствования, но и потому, что однообразие так же скучно, как лес из деревьев одного вида или поле без обычного разнотравья. Антропологи должны заниматься вопросами культурного разнообразия, понимать этот феномен, следить за переменами, которые происходят в нашей жизни, и, самое главное, превращать это из фактора риска и причины конфликта в *фактор развития*, взаимного обогащения, и даже в *условие существования*.

---

312 Народы и религии мира: Энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков. – М.: Российская энциклопедия, 1999.

313 Ethnologue: Languages of the World. Nineteenth edition / ed. by L.M. Paul, G.F. Simons and C.D. Fennig. – Dallas, Texas: SIL International, 2016. Online version: http://www.ethnologue.com.

14.2. Культуры, расы, языки и человеческие общности

Какие наиболее значимые группы людей сохраняются в мире и носят всеохватный характер? Если мы посмотрим на этническую карту, то сможем, хотя и с трудом, определить места преимущественного расселения разных народов и этнических групп. Например, на этнической карте Российской Федерации видно, как расселено основное население нашей страны – 80% этнических русских, в каком регионе – Поволжья или Северного Кавказа – проживает наибольшее число разных этнических групп. Видно, что в Сибири и на Крайнем Севере много незаселенных территорий, но тем не менее там проживают более сорока *коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока*, как мы их называем. Смешанным составом населения отличаются российские города, особенно крупные, в которых проживает большинство населения страны. Сегодня деревня уже не является основным носителем этнографической уникальности, а города, мегаполисы становятся сосредоточением культурного разнообразия, культурной сложности.

На Земле нет ни одной группы людей, которая была бы вне культуры, не имела бы языка и каких-либо схожих ценностей, которая представляла бы собой отдельно кочующую семью, как это было, скажем, в палеолите. Сегодня это фактически всеохватная система этнокультурных образований мира. Но не в каждой стране и не в каждом регионе мира этому фактору придается одинаковая степень значимости. Например, в нашей стране он очень значим, а в советское время даже существовала официально закрепленная в административной структуре иерархия этнических общностей (нации, народности, этнографические и племенные группы); в паспортах был пункт, где обязательно указывалась национальность (этническая принадлежность), совпадающая с национальностью родителей. Если человек родился в смешанной семье, то, получая паспорт, он обязательно выбирал одну из национальностей родителей, т.е. это была фиксированная, предписанная и единичная идентичность. Сейчас, сохраняя свой этнический смысл, термин «национальность» все больше приобретает общепринятое в мире значение: *nationality* значит *гражданство*.

Но есть страны, где вопроса о национальности в этническом смысле просто не существует, а в некоторых странах даже запрещено задавать подобные вопросы. Но зато там действуют другие принципы деления населения по социально-культурным параметрам. Скажем, в странах Нового Света, прежде всего, конечно, в США и в Латинской Америке, очень важен фактор расовой принадлежности. Например, в Бразилии, да и в США расовая принадлежность важнее, чем этническая. Хотя понятие расы также зависит от исторических условий: скажем, в США достаточно иметь одну каплю «черной» крови, чтобы считаться «черным». А в Бразилии, наоборот, достаточно иметь одну каплю «белой» крови, чтобы человек считался «белым». Так что существует, условно говоря, «цветная иерархия» человеческих групп, обусловленная не столько биологией, сколько культурным восприятием.

Существуют и другие принципы, которые отличают людей в социально-культурном смысле. Например, в Индии не раса и не этничность, а каста, кастовое различие выходит на первый план. И для основного населения наиболее значимо, к какой касте принадлежит человек, а этнические группы там фактически считаются языковыми или племенными меньшинствами. В странах арабского Востока на первый план общинно-групповых делений выходит религиозная принадлежность, а в странах Африки – этноплеменная[314].

Существует также точка зрения, особо распространенная в России и в других странах бывшего СССР, согласно которой этносы – основная форма деления людей, и важнее этого ничего нет. Именно этносы создали культуру, государства, именно они поддерживают мир или устраивают между собой конфликты и войны, и это основа основ, некие изначальные блоки, из которых строится человечество. Сторонников такого подхода в науке называют примордиалистами, а в политике – этнонационалистами. На самом деле этнические общества – это не всеохватная форма человеческих коллективов и даже не самая важная, в том числе и в нашей стране. Потому что этническая принадлежность к той или иной национальности не оформляется жестким членством. Как и в большинстве стран мира, в России нет специальной организации, которая фиксировала бы всех татар, или всех цыган, или всех евреев, или всех русских и выдавала бы им документы. Этническая принадлежность – это индивидуальный выбор самого человека, и, как записано в нашей Конституции, никто не имеет права предписывать гражданину его национальность или изменять ее[315]. Этнические группы не имеют права принимать законы, принуждать человека к чему-либо, хотя элементы принуждения на основе этнической солидарности существуют, и лидеры иногда узурпируют волю своих соплеменников. Так было, например, в течение почти 30 лет с крымскими татарами, с крымскотатарской организацией *Меджлис*, где заправляли М. Джемилев, а потом Р. Чубаров. Они, в частности, принимали решения, согласно которым все крымские татары должны были голосовать за определенную партию или кандидата. Но это скорее аномалия, чем норма. Никакой этнос не имеет права лишить жизни или посадить в тюрьму своего члена.

14.3. Государство, его роль и функции в современном мире

Самая *важная форма социальных коллективов*, которая существует по всему миру, – это *полития*, создаваемые людьми государства. Разные предгосударственные формы были известны с древних времен, но история современных государств ведет отсчет с Вестфальского мирного договора 1648 года, когда был установлен принцип суверенитета для существовавших тогда европейских государств. Уже с XVIII в. фактически весь мир был поделен между государствами, существовавши-

314 Об этническом составе и особенностях нациестроительства см.: Культурная сложность современных наций / под ред. В.А. Тишкова, Е.И. Филипповой. – М.: РОССПЭН, 2016.

315 Статья 19 (п.2) Конституции гласит: «Государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств. Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности». Статья 26 (п.1): «Каждый вправе определять и указывать свою национальную принадлежность. Никто не может быть принужден к определению и указанию своей национальной принадлежности».

ми главным образом в форме империй и их колоний, а затем, в XX веке, после распада империй и колониального освобождения на всех континентах возникли десятки новых государств. После распада СССР в 1991 г. возникло 15 новых государств, а на месте бывшей Югославии – пять. Сегодня в мире существует более 200 государств.

Государство – самая значимая форма объединения людей. Для чего нужно это объединение? Какую роль играет государство? Есть классическое определение государства: это такая форма объединения людей, которая имеет легитимное право осуществлять насилие, т.е. принуждение. Никакой этнос, к которому относит себя индивид, никакая бизнес-компания, в которой работает человек, никакая общественная организация, в которую он входит, не имеют права посадить его в тюрьму, а государство – имеет. Некоторые государства, если это предусмотрено законом, за совершение особо тяжких преступлений могут лишить человека жизни. Люди создали государство, чтобы обеспечить общее использование имеющихся ресурсов и способствовать организации хозяйственной жизни, сохранять социальный мир и солидарные отношения между членами гражданской нации и этноконфессиональными группами.

Государство выполняет важные функции, *связанные* с *развитием общества*, обеспечением его экономики, демографического воспроизводства, систем жизнеобеспечения. Существует мнение, согласно которому в ситуации рыночных отношений государство не должно вмешиваться в экономику. Но это неверно. Государство должно регулировать сферу экономики, особенно природные ресурсы, потому что если всю государственную собственность отдать в частные руки, сложится ситуация, нетерпимая для большинства членов общества. Поэтому государство регулирует хозяйственную жизнь. Оно выделяет ресурсы на осуществление важных проектов развития, которые отдельное предприятие или отдельный бизнесмен не в силах реализовать, например, касающихся инфраструктуры, дорог, коммуникаций.

Государство играет еще одну очень важную роль – оно берет на себя *функцию воспроизводства человеческого капитала и образования* людей. Хотя существуют, например, частные вузы, большинство учебных заведений среднего и высшего образования носят государственный характер. Именно государство отвечает за воспроизводство и образование, так же, как оно отвечает за судьбу тех людей, которые уже закончили свою трудовую деятельность или нуждаются в социальной поддержке. И в результате того, что государство имеет право собирать налоги, эти люди получают пенсию или даже право на пожизненное проживание в специальных заведениях для престарелых или беспомощных людей.

И последнее. У государства есть еще одна важная внешняя функция. Мир устроен так, что между разными человеческими группами сохраняется соперничество, прежде всего за ресурсы и за территорию. Поэтому каждое государство берет на себя *функцию охраны того сообщества, которое заключено* в *его границах*, от внешних угроз, возможной агрессии или покушения на суверенитет. Отсюда возникает потребность иметь профессиональные армии, вступать в какие-то блоки или военные союзы и т.д. Государство принимает разные международные конвенции, подписывает договоры и т.д. Несмотря на важность международно-правовых норм и деклараций, все же основой устройства сегодняшнего мира является так называемое национальное государство (или *нация-государство*).

И самая мощная международная организация – это Организация Объединенных Наций. Не какие-то союзы, а именно эта организация является важнейшей, объединяющей все нации-государства.

Среди части ученых и политиков существует мнение, что рано или поздно все народы (то есть этнические группы) должны создать свои государства, и сколько есть народов, столько будет и государств [316]. И тогда этнические границы, где проживает тот или иной народ, будут совпадать с государственными, и люди не будут воевать, ссориться и т.д. Однако такие взгляды утопичны. Невозможно, при всем желании поддержать, скажем, курдов, очертить такую государственную территорию, где жил бы только этот народ. Аналогичная ситуация – фактически со всеми другими этническими общностями. И это прежде всего по причине исторической расселенности людей, их пространственной мобильности, которую чаще всего называют миграциями. Миграции сопровождали человечество на протяжении всей его истории. И в рамках одной страны люди меняют место жительства, зачастую по несколько раз в своей жизни, перемещаясь ради учебы, работы или воинской службы. Смешению населения и размыванию четких этнических границ способствуют межэтнические браки.

Огромные масштабы обрели трансгосударственные миграции, т.е. перемещения людей между странами и континентами в поисках лучших условий жизни, безопасности или из-за политико-идеологических соображений. Границы государств, в свою очередь, складывались в результате завоеваний, политических решений, экономических и географических факторов, а этнический фактор был далеко не на самом главном месте. Именно по причине характера расселения самих этнических групп не представляется возможным реализовать принцип «одна этническая группа – одно государство». Хотя основой для возникновения и существования целого ряда стран зачастую была та или иная культурная (этническая или религиозная) схожесть населения, можно даже сказать, доминирующий численно и по культуре народ.

Национализм пытается реализовать идею, согласно которой каждый народ должен иметь свое государство: у хорватов, у сербов, у македонцев, у черногорцев и т.д. – по государству, чтобы народ не был разделен государственными границами. Но чем больше мы делим мир на разные государства, тем больше возникает разделенных народов. Ведь кроме того, что невозможно вычертить четкую границу, люди мигрируют, вступают в брачные союзы, меняют свою этническую принадлежность. Но если невозможно создать этнически гомогенные государства (такие попытки приводили к самым жестоким конфликтам и войнам), тогда где же выход и как следует обустраивать государства, сложные по этническому, расовому, религиозному составу своего населения?

14.4. Сложный состав населения в каждой стране

Итак, современная ситуация такова, что фактически все страны мира, за исключением некоторых малых островных государств, имеют сложный состав населения, т.е. многонациональный или полиэтничный. Иногда это может быть

316 Один из сторонников этнического самоопределения для всех народов в форме отдельных государств – норвежский ученый Й. Галтунг: Galtung J. Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict. Development and Civilization. – L.: Sage publications, 1996.

расово смешанное население, сложное в языковом отношении и т. д. Это касается не только крупных стран. Ямайка – крохотное островное государство, а на ямайском долларе написано: «*From many one people*» (из многих один народ). Даже в этой небольшой стране проживает множество групп населения, различных в расовом, этническом, религиозном отношениях. Несмотря на сложный этнический состав, жители этой страны считают себя ямайцами и особо гордятся своими выдающимися спортсменами-легкоатлетами. Если же мы возьмем такую страну, как Индия, где проживает более 400 этнических групп, различных в языковом, расовом, кастовом, религиозном отношении, мы столкнемся со сложнейшим в историко-культурном плане государственным образованием. Россия также относится к числу государств мира с наиболее сложным составом населения.

Приведем такие данные: сегодня стран, где существует только один язык, насчитывается всего 4, где 2 языка – 24 страны, от 3 до 5 языков – 27 стран, от 6 до 10 языков – 24 страны, от 11 до 50 языков – 46 стран, более 50 языков – 28 стран. Если иметь в виду, что к последним относятся многонаселенные Индия, Китай и Россия, станет ясно, что основное население мира проживает именно в таких странах. Нам порой кажется, что внешний мир очень прост: в Китае живут китайцы, в Индии – индийцы, а в России – 193 разных народа, и поэтому наша страна уникальна. Это большое заблуждение. В Китае официально признано проживание 55 народов, 56-й – это сами ханьцы. Это только официально признанные, потому что если исследовать этнические различия, может обнаружиться еще несколько десятков этнических групп. Собственно китайцы (ханьцы) составляют 90% населения, а 10% – все остальные. Но 10% от 1,5 млрд – это почти 150 млн человек, т.е. практически население России. Это разные «малые» (численностью по несколько миллионов человек!) народы: уйгуры, маньчжуры, монголы, эвенки (кстати, половина эвенков живет в Китае, половина – в России) и т.д.

Какие страны сегодня наиболее сложные с точки зрения этнокультурного состава своего населения? Наибольшее число культурно сложных государств приходится на страны Африки. Из десяти стран, где проживает самое большое число этнических групп, девять – это африканские. Среднюю степень полиэтничности населения имеют страны Европы. Они имеют более упорядоченный, давно сложившийся состав, при котором в составе нации доминирующую этническую общность дополняют т.н. исторические меньшинства, которые, собственно говоря, чаще всего меньшинствами и не считаются, как, например, шотландцы среди британцев, шведы среди финнов, каталонцы среди испанцев и т.д. Все они считаются равноправными членами соответствующих гражданских наций, но могут обладать автономными статусами или иметь дополнительные права по части сохранения и развития своих культур и языков, а также иногда и политического представительства[317].

Однако даже давно сложившиеся европейские нации отличает растущая сложность населения, вызванная массовыми миграциями и большим числом иммигрантов, которые поселились в этих странах, а многие стали гражданами. Одна из первых массовых иммиграций наблюдалась там в 1960–70-е гг., когда приезжали переселенцы из бывших колоний и трудовые мигранты из стран Восточной Европы и Турции. В последние десятилетия в западноевропейские страны мигрировали в большом числе жители бывших стран СССР (украинцы, прибалты, молдаване, русские), а за последние 3–4 года Европа пережила настоящий миграционный кризис из-за большого наплыва нелегальных мигрантов и беженцев из стран арабско-мусульманского мира и Африки. Так что если учитывать этнический состав всех жителей, включая и мигрантов (именно так подсчитывается этнический состав населения в России), то население европейских стран станет намного пестрее.

[317] См. главы о Великобритании, Испании, Германии, Италии, Канаде в кн.: Культурная сложность современных наций. – М.: Политическая энциклопедия, 2016.

Самые моноэтничные государства – это некоторые страны Азии (например, Япония, Корея) и страны арабского мира. Хотя, как показывают внутригражданские конфликты и войны в таких странах, как Афганистан, Ливия, Ирак, Сирия, и здесь существуют религиозно-общинные и этноплеменные сообщества, часто враждующие между собой (с участием внешних подстрекателей или без него).

Мы часто не видим всей культурной сложности внешнего мира. Мы сильнее ощущаем эту сложность в своей стране, особенно если ей придается политическое значение, которое отражается в том числе и в административно-государственном устройстве, и в использовании политиками этнического фактора, и в связи институальных и правовых аспектов общественного устройства с дискриминацией по языковому и этнорелигиозному признаку или, наоборот, со льготами для представителей отдельных этнических групп. Например, по федеральному Закону о государственной поддержке коренных малочисленных народов Российской Федерации 1999 г. этнические группы численностью до 50 тысяч человек, ведущие традиционное хозяйство, имеют специальные льготы при вылове рыбы, при охоте на морского и пушного зверя, при вылове китов и т.д. Эти российские народы – ханты, чукчи, эвенки, эскимосы (всего их около 40) – имеют некоторые особые права, включая права на территории традиционного природопользования (оленьи пастбища, охотничьи угодья, речные промысловые участки), а другие таких прав не имеют. Такая практика поддержки и защиты малочисленных групп, проживающих в экстремальных природных условиях (тундра, тайга, высокогорье), существует по всему миру, особенно в развитых странах, и это поддерживается международным сообществом, выражаясь в том числе в принятой в 2007 году Декларации ООН о правах коренных народов[318].

Как же все-таки соединить разнообразие и управление? В целом понятно, в чем заключается суть культурного разнообразия. По всей вероятности, в будущем число этнических общностей и число бытующих языков не будет сокращаться катастрофически, как предполагали некоторые эксперты. Этническое многообразие населения России также будет сохраняться. Тем более, что в XX веке в нашей стране фактически не исчез ни один народ, а количество национальностей составляет, по переписи 2010 года, 193.

Раньше среди ученых бытовало мнение, согласно которому для того, чтобы сохранялся язык (а значит, и этническая группа), на нем должны говорить не менее 100 тысяч человек, но это неверно. Заметим, что еще в конце XIX в. этнографы, путешествовавшие по Сибири, говорили, что пройдет 20–30 лет и не будет ни чукотского языка, ни нивхского, ни удэге: эти народы перейдут

[318] Русский текст декларации см.: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/indigenous_rights.shtml

на русский язык. Освоение и использование русского языка малочисленными народами действительно имеет место, как и сокращение числа носителей миноритарных языков. Однако эти языки сохраняются. Хотя порой численность группы на протяжении столетия бывает меньше 1 тыс. человек, есть некие внутренние механизмы, которые позволяют сохранить язык. Сегодня в этом помогают профессиональные лингвисты и этнографы[319].

Таким образом, в возрождении языков нет ничего фантастического. Если вы поедете во Францию, то убедитесь, что и здесь возродились старинные языки, в частности, бретонский и корсиканский. Так что во Франции говорят не только по-французски. Поэтому вряд ли когда-либо сложится такая ситуация, что мир будет говорить только на 400 языках, а все малые языки умрут.

14.5. Религиозные различия и их значение

Религиозная принадлежность – это важная сторона духовно-культурной жизни многих людей и населения целых стран, и по религиозной линии проходят многие границы между людьми и общностями, включая прежде всего их системы мировидения, образ жизни и даже политические взгляды и поведение. Не все люди исповедуют какие-либо религии, но большинство людей в большинстве стран мира считают себя верующими и относят себя к той или иной религиозной вере. В некоторых странах верующим является почти все население, и исповедует оно, как правило, одну из мировых религий: в Италии, Испании, Польше – католицизм, в Иране – ислам, в Израиле – иудаизм, в Монголии – буддизм. Есть страны, где религиозность жестко регулируется, где допускается только одна конфессия, например, в ряде стран Среднего и Ближнего Востока.

Почему последователи разных религий зачастую трудно уживаются друг с другом, хотя сами учения во многом сходны и важнейшие религиозные заповеди, в принципе, миролюбивы по своим смыслам? Дело в том, что религиозные воззрения относятся к категории духовных ценностей. Духовные и моральные ценности – это не территории или капиталы, которые можно поделить, и вообще не те категории, о которых легко договориться. Человеку трудно признать неправильным то, во что он верит, а верующему человеку трудно разделять сразу два религиозных мировоззрения. Более того, некоторые мировые религии жестко осуждают смену веры (например, ислам, хотя и православие не в восторге, когда католики или протестанты пытаются на территориях, традиционно находящихся в сфере его влияния, обратить местное население в свою веру – так называемый *прозелитизм*).

Любая церковь оберегает свои территории влияния, опекает последователей своих учений и членов религиозных общин. Поэтому в случаях религиозных различий компромисс труднодостижим, особенно с учетом того, что среди последователей мировых религий находятся группы верующих, отличающиеся особо жесткими *фундаментализмом* и *радикализмом*. Проявления религиозного фундаментализма есть в США среди протестантов: они борются, в том числе, с использованием в школах учебников, в которых излагается дарвиновская теория происхождения человека. Религиозные фундаменталисты есть и среди израильских иудеев, и среди российских православных, но наиболее опасная тенденция радикального религиозного фундаментализма проявилась в последнее время в исламе. Сегодня под знаменем ислама выступают различные экстремистские и террористические группировки, пропагандирующие *священный джихад* против *неверных*, создание *халифата* – всемирного исламского государства. Это становится причиной жестоких конфликтов и войн, а в последние годы террористические акты – как метод достижения цели – применяются во многих европейских и не только странах.

[319] *Тишков В.А.* Языки нации // Вестник Российской академии наук. – 2016. – № 4. – С. 291–303.

14.6. Культурные различия и конфликты

В мире, помимо соперничества государств и их блоковых объединений, существуют внутригосударственные, гражданские конфликты и войны, которые зачастую также пересекают государственные границы или вовлекают государственные образования в качестве соучастников или умиротворителей. В рамках социально-культурной антропологии мы рассматриваем преимущественно конфликты на основе культурных различий, которые чаще всего называем этническими, хотя их причинами могут быть разные факторы: от территории и ресурсов до символических и ценностных вопросов[320]. Даже борьба за статус языка и за право на его использование, хотя и нечасто, но бывает причиной острых конфликтов. Например, вскоре после создания государства Шри-Ланка его первый президент, сингалка Сиримаво Бандаранаике, объявила сингальский язык единственным государственным языком. Но в этой стране 20% населения – тамилы, проживающие на севере острова, и у них свой язык, тамильский. А рядом Индия, где проживают 40 млн тамилов, и они оказали поддержку своим соплеменникам в соседней стране. В борьбе за сингальско-тамильское двуязычие разгорелся жесточайший конфликт, который длился несколько десятилетий и унес много жизней. Только в последнее время он более или менее урегулирован.

Языковой вопрос также послужил одной из причин украинского конфликта – там около половины населения, причем не только русские, но и многие другие, включая самих украинцев, считают русский своим родным языком. Но часть националистически настроенных украинцев не захотели признать реальность двуязычия, и власти их поддержали. Это стало поводом для серьезного конфликта. На Украине не было критических социальных, религиозных или культурных разногласий среди граждан. Тем не менее началась борьба за статус русского языка, за то, чтобы можно было на нем общаться в общественной сфере, использовать на работе и обучать детей. Фактически население этой страны, включая депутатов парламента и членов правительства, больше говорит на русском, но, чтобы унизить неукраинскую часть населения и ограничить ее доступ к власти и ресурсам, в Украине объявили официальным только один язык – украинский. На востоке Украины, в Донбассе, возникло даже вооруженное сопротивление новым киевским властям на основе требования об особом статусе русского языка и этого региона в составе федеративной Украины.

По итогам изучения этнических конфликтов на территории бывшего СССР и в мире можно предложить следующее ныне принятое определение этнического

[320] Этничность и религия в современных конфликтах / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2012.

конфликта: «Этнический конфликт есть форма гражданского противостояния на внутригосударственном или трансгосударственном уровнях, при которой хотя бы одна из сторон организуется и действует по этническому признаку или от имени этнической общности. Под этнополитическим конфликтом мы понимаем борьбу различных социальных групп, которые организуются по этническому принципу, и этот принцип становится основанием их идеологического и политического противостояния»[321].

Что касается этнополитических конфликтов, то в ходе инициированного Исследовательским институтом социального развития ООН (UNRISP) исследования в 1990-е годы в мире было выявлено 223 этнополитических конфликта, часть из которых были этнонационалистическими или сепаратистскими, часть представляли собой борьбу за статус, часть являлись следствием борьбы за групповую автономию, а часть были инициированы радикальными религиозными движениями или представляли собой межобщинную борьбу[322]. Международным институтом в Осло (PRIO) был также издан Атлас конфликтов в мире[323]. Большинство этих конфликтов не разрешено и до сих пор.

14.7. Механизмы управления культурно сложными обществами

Для того чтобы лучше управлять *культурно сложными* (*полиэтничными*) *обществами*, есть несколько механизмов. Первый – само устройство государства. Если в стране сложный состав населения, есть регионы, где более или менее компактно проживает некое этническое сообщество или группа людей, имеющих общую историческую память и идентичность, то интересы этих групп должны быть учтены в виде автономии или еще каким-либо образом. Если в стране сложный состав населения, государство не должно быть унитарным. Поэтому почти все большие страны выбирают федерализм.

Наше государство называется Российская Федерация[324]. Если бы мы установили унитарное государство, то никто не поручился бы за его целостность. Если бы в Испании после фашистского режима Франко не был придан федеративный статус определенным провинциям, сегодня на карте она выглядела бы совершенно иначе. В нынешней Испании Каталония и Страна Басков – не просто провинции, они имеют особый статус. У Каталонии есть свой *статут* (конституция), где провозглашено равное право языков – каталанского и кастильского (общеиспанского). Швейцария как государство тоже устроена по федеративному принципу, хоть и называется конфедерацией. Там есть франкоязычное, немецкоязычное и италоязычное население (плюс ретороманское меньшинство), но административно страна все же делится по территориальному принципу, хотя швейцарские кантоны имеют и отличительный языковой профиль.

321 *Тишков В.А., Шабаев Ю.В.* Этнополитология: Политические функции этничности. – М.: Изд-во МГУ, 2013.

322 *Stavenhagen R.* Ethnic Conflict and the Nation State. – Basingstoke; London: Macmillan, 1996. – P. 11.

323 The Atlas of War and Peace / ed. by D. Smith. – L.: Penguin books, 2003.

324 Об истории национального вопроса в России см.: Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства / под ред. Т.Ю. Красовицкой, В.А. Тишкова. – М.: Новый хронограф, 2012.

Другой тип федерализации придает особый статус тем или иным регионам по критерию их этнической и культурной однородности. Такое устройство мы условно называем этническим федерализмом. В нашей стране есть и такой вариант: помимо краев и областей, т.е. сугубо территориальных образований, в состав России входят 22 республики, а также автономная область и четыре автономных округа. Это не просто субъекты федерации. По названию республик (кроме Дагестана и Крыма) можно понять, какие этнические общности преобладают на их территории. Это важно для воспроизводства культуры, сохранения языка. Правда, ситуация складывается по-разному, например, около двух третей российских татар проживают за пределами Республики Татарстан, но Казань как бы представляет и поддерживает культуру для всей татарской этнонации. В Казани издаются газеты на татарском языке, вещает телевидение и т.д. Фактически все крупные народы России имеют свою *этнотерриториальную автономию*, и это есть форма их внутреннего самоопределения.

Еще одна форма самоопределения внутри государств – *экстерриториальная* (*национально-культурная*) *автономия* (*НКА*). В 1996 г. был принят федеральный закон «О национально-культурной автономии», который предусматривает право и предоставляет возможность для представителей разных национальностей, особенно для тех, кто имеет дисперсное расселение, организовывать в статусе общественных объединений национально-культурные автономии разного уровня (федеральные, региональные, местные). Согласно данному закону, «национально-культурная автономия в Российской Федерации (далее – национально-культурная автономия) – это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры, укрепления единства российской нации, гармонизации межэтнических отношений, содействия межрелигиозному диалогу, а также осуществления деятельности, направленной на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов»[325].

Таких народов, в том числе крупных, в нашей стране много: украинцы (более 2 млн человек – третий по численности народ после русских и татар), евреи, греки, цыгане, российские немцы и т.д. Фактически, половина российских народов не имеют своей административно определенной территории в виде республики или автономной области. Но благодаря закону 1996 г. они получили национально-культурную автономию как форму внутреннего самоопределения. В 2016 г. в Российской Федерации действовали 16 федеральных и около 400 региональных и местных НКА. Наиболее известные и активно действующие из них – это НКА российских немцев, азербайджанцев, евреев, украинцев, белорусов.

Второй инструмент, помимо государственного устройства, – установление правовых норм и гарантий, касающихся этнокультурных запросов и интересов граждан, связанных с их принадлежностью к той или иной национальности. Конституция Российской Федерации начинается словами: «Мы, многонацио-

325 Статья 1 закона в редакции 2003 года: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_10722/3ab0df904fa0edd141e1193061334a27edfe6acc/

нальный народ Российской Федерации...», т.е. уже в самой преамбуле Основного закона заложено признание культурной сложности населения страны. Конституция гарантирует равноправие граждан независимо от национальности, расы, религиозной принадлежности, предоставляет право на свободное выражение и определение гражданином своей национальности, а также отвергает дискриминацию по этническому, языковому и расовому признакам. Помимо Основного закона, в России есть законы о поддержке культур и языков российских национальностей, а Уголовный кодекс предусматривает наказания за разжигание межнациональной розни и оскорбление национального достоинства личности.

Особое место в организации жизни многоэтничной страны занимает языковая политика. Как мы уже отмечали, правовой статус языка очень важен. Во многих странах официально закреплено двуязычие или даже трехязычие. В Европе к таким странам можно отнести Швейцарию, Бельгию и другие страны. Канада спасла себя от квебекского сепаратизма тем, что в 1968 г. в стране был принят закон об официальном двуязычии. В 1960–70-е гг. в Канаде разгорелся серьезный кризис, который продолжался несколько десятилетий, то затухая, то вспыхивая с новой силой, но введение официального двуязычия и другие меры по децентрализации сберегли территориальную целостность и единство канадской нации[326].

В России на уровне всей страны двуязычие практически невозможно, ибо русские составляют более 80% населения, а 99,4% россиян владеют и пользуются русским языком, что говорит о его безусловном доминирующем положении. Это одна из мощных скреп нашего народа. Русский язык принадлежит не только этническим русским. Представители иных народов, сохраняя свою этнонациональную идентичность, ассимилировались в языковом отношении, многие из них – еще несколько веков назад, ибо русский язык как один из мировых языков и основной язык в стране предоставляет больше жизненных возможностей и обладает более высоким общественным престижем. К тому же, высшее образование и профессиональная среда функционируют в значительной степени на русском языке, если не считать вузы и некоторые производственные коллективы в национальных республиках.

Отметим, что современная языковая стратегия и государственная политика ориентированы на поддержку и развитие как русского языка (как государственного), так и других языков российских национальностей. Исходная посылка здесь заключается в том, что двуязычие личности и целых сообществ – это дополнительный культурный капитал, который приносит пользу и обогащает личность без ущерба их общероссийской и этнокультурной идентичностям.

Есть другие решения и механизмы, которые помогают управлять сложным обществом, в частности, связанные с политической культурой, информацией, духовной атмосферой.

Важный механизм устройства многоэтничного государства – это справедливое *представительство во власти*. Если во властных структурах доминируют представители только одной национальности, а население страны или региона имеет сложный состав, то неизбежно возникнет межэтническая напряженность и даже открытый конфликт. Поэтому властью надо уметь «делиться» (в мировой

326 *Тишков В.А.* Политика двуязычия в Канаде // Расы и народы: Ежегодник. – М.: Наука, 1977. – С. 207–224.

практике эта проблема называется power sharing[327]). Дело в том, что меньшинство никогда не победит при обычном голосовании по принципу «один человек – один голос». Поэтому должно быть понимание и согласие в том, что в органах власти необходимы определенные – не обязательно фиксированные – квоты, чтобы малочисленные народы (меньшинства) имели возможность чувствовать себя причастными к управлению государством. В ряде федеративно устроенных государств, как, например, в Китае, в высшем законодательном органе страны – Великом народном собрании – имеется отдельная Палата национальностей, в которую депутаты избираются в качестве представителей различных китайских национальностей. В СССР в Верховном Совете также действовала Палата национальностей, а сейчас в составе Федерального Собрания РФ частично ее функции взял на себя Совет Федерации, который иногда называют «Палатой Регионов». В других странах мира есть разные практики, в том числе действует институт т.н. *консосиальной демократии* (демократии согласия), когда на основе согласия и общих договоренностей обеспечивается более или менее справедливое представительство – без четко фиксированных квот – этнических, расовых и религиозных групп[328]. Такой практики, в частности, придерживаются американские президенты при формировании собственных администраций, а также лидеры правительств других стран, где проблема существует, а ее игнорирование может вызывать напряженность и конфликты.

Во многих странах существуют доктрины и программы, касающиеся этнокультурного развития народов, обеспечения межэтнического согласия, информационного обеспечения населения о культурном разнообразии, воспитания и формирования общегражданской национальной идентичности. В этом направлении развивается ситуация и в Российской Федерации. В 1996 г. была принята Концепция государственной национальной политики, на смену которой в 2012 г. пришла Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2015 года. Стратегия предусматривает утверждение общероссийского национального самосознания и патриотизма при сохранении и поддержке этнокультурного многообразия.

Во многих странах, от Канады до Китая, предпринимаются разнообразные усилия – как властями, так и институтами гражданского общества – по поддержке и развитию этнических культур, народных обычаев и традиций, этнографических музеев, фестивалей, художественных коллективов, этнической прессы и этнокино. Свое ключевое место занимают и научные организации (институты, кафедры, ассоциации), которые занимаются изучением истории и культуры проживающих в той или иной стране народов и конфессиональных общин. В России на государственном уровне за эту работу отвечают созданное в 2013 г. Федеральное агентство по делам национальностей (ФАДН) и Министерство культуры, а в

327 См.: *Sisk T.* Power Sharing and International Mediation in Ethnic Conflicts. – US Institute of Peace Press, 1996; *Lemarchand R.* Consociationalism and Power Sharing in Africa: Rwanda, Burundi, and the Democratic Republic of the Congo. – Oxford: Oxford University Press, 2006.

328 *Horowitz D.* Ethnic Groups in Conflict. – University of California Press, 1985; *Лейпхарт А.* Демократия в многосоставных обществах: Сравнительное исследование. – М.: Аспект Пресс, 1997.

регионах имеются свои подразделения и министерства. Что касается институтов гражданского общества, то здесь, помимо НКА, действует целая сеть общественных культурно-образовательных организаций, частных и государственных этнографических музейных комплексов и т.д.

14.8. Методы разрешения этнических конфликтов

На стыке таких дисциплин, как социально-культурная антропология, психология и политология, существует междисциплинарное направление, которое называется этнической конфликтологией. В рамках этого направления подготовлены многочисленные аналитические разработки, практические и учебные пособия[329], а также консалтинговые и мониторинговые системы по раннему предупреждению и разрешению конфликтов. В некоторых странах и регионах существуют специальные центры и службы по разрешению конфликтов. В Российской Федерации также выполнены многочисленные научные исследования по конфликтам, в вузах читаются учебные курсы по конфликтологии, проводятся семинары для государственных служащих. В настоящее время при ФАДН создается государственная система мониторинга межнациональных отношений, которая нацелена на предупреждение и разрешение конфликтов. Из негосударственных структур наиболее известна общественная организация «Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов», которая была создана в 1995 г. на базе Института этнологии и антропологии РАН, и которая продолжает свою научно-экспертную и практически ориентированную деятельность[330].

Урегулирование этнополитических конфликтов является важнейшей политической проблемой. Нет необходимости доказывать, что последствия их оказывают крайне негативное влияние не только на государственное развитие, но и на имидж государств, которые не способны предотвратить такие конфликты. Но самое главное, что обострение конфликтов ведет к человеческим жертвам, число которых может измеряться многими тысячами и даже миллионами. Только в последние десятилетия в Турецком Курдистане в результате столкновений курдов с правительственными войсками погибло 26 тысяч человек, в Шри-Ланке – более 35 тысяч, в Сьерра-Леоне в этническом конфликте погибло около 100 тысяч, на Филиппинах (о. Минданао) – свыше 120 тысяч, в Либерии – более 150 тысяч, в Боснии и Герцеговине – около 200 тысяч, в Судане и в Афганистане – свыше 1 миллиона, в Сомали – более 350 тысяч, в Анголе – свыше 500 тысяч, в Руанде только за три месяца 1994 г. погибло более 1 миллиона человек.

329 *Авксентьев В.А.* Этническая конфликтология: В поисках научной парадигмы. – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001; Конструктивное управление этнополитическим конфликтом: Настольная книга Бергхофского центра конструктивного разрешения конфликтов. – М., 2003. *Дмитриев А.В.* Конфликтология. – М.: Гардарики, 2000; *Здравомыслов А.Г.* Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. – М.: Аспект пресс, 1997; *Соколов С.В.* Социальная конфликтология. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2001; *Козырев Г.И.* Введение в конфликтологию. – М.: Владос, 1999; *Elmer G.* Ethnic Conflicts Abroad: Clues to America's Future? – Monterey, VA, 1968; *Rothschild J.* Ethnopolitics. A Conceptual Framework. – N.Y., 1981.

330 Опыт этнологического мониторинга. – М.: ИЭА РАН, 2005; Измерение конфликта: Методика и результаты этноконфессионального мониторинга Сети EAWARN в 2003 году / сост. В.В. Степанов. – М.: ИЭА РАН, 2004.

Многие из вышеупомянутых этнополитических конфликтов не урегулированы до сих пор. По существу, то же самое можно сказать и о целом ряде этнополитических конфликтов на постсоветском пространстве, ибо очаги напряженности и даже открытые конфликты сохраняются в Закавказье, в Украине и Молдове, в Средней Азии. Два раунда вооруженных действий в Чечне (в 1994–96 и в 1999–2001 гг.) стоили жизни более чем 40 тысячам российских граждан, включая российских военнослужащих, мирных жителей и чеченских боевиков.

В технологиях конфликторазрешения выделяют три этапа: предупреждение, урегулирование и разрешение конфликтов, где предупреждение есть вмешательство в назревающий конфликт, урегулирование – способ разъединения и умиротворения конфликтующих сторон, а разрешение – снятие основного конфликтного противоречия. Безусловно, значение имеют все названные этапы, но наиболее актуально именно урегулирование, поскольку здесь речь идет о сохранении социальной стабильности и о предотвращении жертв с обеих сторон.

Суть концепции управления конфликтом направлена не на его разовое и силовое подавление, а на «контроль», на трансформацию в невооруженную форму, на последующее разрешение. Процесс управления начинается с анализа этнополитического конфликта, который должен дать адекватное представление об истории и причинах возникновения как конфликтной ситуации, так и самого конфликта. Исследователи выделяют «рациональный» и «деструктивный» конфликты. В случае первого из них стороны готовы признать справедливость и обоснованность требований друг друга и стремятся к урегулированию взаимных претензий. Однако конфликты такого типа составляют меньшинство этнополитических столкновений.

Нормативный подход предполагает разрешать конфликты посредством использования определенного набора правовых или моральных норм. В данном случае важно наличие согласия между сторонами конфликта относительно приемлемости этих норм. Если согласие отсутствует, то возникает необходимость его навязывания. Здесь решающее значение может иметь авторитет государства и все его политические и экономические ресурсы воздействия на конфликтующие субъекты.

Эмоционально-психологический подход применим тогда, когда все заинтересованные стороны, независимо от их статусных характеристик, ресурсов и политических стратегий, устанавливают взаимоотношения, устраивающие всех участников конфликта. В качестве исходной позиции урегулирования стороны принимают как аксиому положение о том, что конфликт однозначно невыгоден всем сторонам и все стороны несут те или иные потери в результате его эскалации. Согласование интересов происходит без явного или скрытого принуждения, что обеспечивает прочность урегулирования и успешный поиск эффективных путей разрешения конфликтных ситуаций.

Еще один способ воздействия на конфликт – силовой. Он применим тогда, когда более сильная сторона навязывает слабой стороне свои условия, которые, по сути, не разрешают конфликтной ситуации, а лишь заставляют слабую сторону снять свои претензии к сильной.

Однако большинство специалистов-конфликтологов согласны с тем, что наилучшим способом разрешения конфликтов является компромисс. Практи-

ка урегулирования конфликтов доказывает, что успешное их урегулирование возможно лишь в рамках определенных процедур. Первая из них – институализация конфликта, т.е. установление четких правил урегулирования отношений сторон, их взаимодействий. В этом случае конфликт становится предсказуем и управляем, претензии сторон даже в случае их нарастания будут укладываться во вполне предсказуемые нормы поведения.

Суммируя вышесказанное, можно заключить, что управление конфликтом и его урегулирование должно включать идентификацию, институализацию конфликта, определение или выделение его субъектов и выработку стратегии и технологии его урегулирования. Рассматривая технологические проблемы урегулирования этнополитических конфликтов, руководители Проекта по системам переговоров при Школе права Гарвардского университета Роберт Фишер и Уильям Юри сравнивают этнический конфликт с пожаром и поэтому называют в качестве первой задачи *предотвращение конфликта*[331]. Пока есть возможность не допустить столкновений на этнической почве, необходимо ее использовать в полной мере.

Роль государства в решении этнических и этнополитических проблем, в том числе и в разрешении конфликтов, весьма значительна, несмотря на непоследовательный и противоречивый порою характер государственного вмешательства. С одной стороны, государство заинтересовано во внутренней стабильности и ориентирует свои институты на решение этой задачи, а с другой стороны, оно само выступает нередко одной из сторон в этнополитических конфликтах и поэтому объективным арбитром в разрешении споров между этнической общностью и государством быть не может. У государства всегда больше средств для давления на противоположную сторону конфликта и всегда есть искушение не выступать в качестве равноправного партнера, а навязывать свои условия конфликтующей стороне. Именно поэтому многие конфликты, развивающиеся по линии *этническая общность – государство*, длятся годами и десятилетиями, а приемлемой формулы урегулирования найти не удается. Это можно сказать об этноконфессиональном конфликте в Северной Ирландии, о корсиканском национализме во Франции, о тамильском сепаратизме на Шри-Ланке, о движении басков и каталонцев в Испании, о турецком Курдистане и о многих других локальных этнополитических конфликтах.

Главная функция государства в подобных случаях должна состоять не в том, чтобы самому пытаться решить любой этнополитический конфликт, а в том, чтобы способствовать поиску путей решения конфликтов, в том числе предлагая и развивая институт независимых посредников и специальных кризисных менеджеров. И все же есть ситуации так называемых *глубоких* или *тяжелых вооруженных конфликтов*, в которых имеют место крупные человеческие потери, страдания гражданского населения, огромные разрушения и в которые вовлечены разные внешние силы, включая наемников, идейно-религиозных фанатиков и международных террористов. Разрешение таких конфликтов требует прямого и чаще всего силового вмешательства государства с целью покончить с насилием и восстановить власть в зоне конфликта. Вот к какому выводу на этот счет

331 *Фишер Р., Юри У.* Путь к согласию, или Переговоры без поражения / пер. с англ. А. Гореловой; предисл. В.А. Кременюка. – М.: Наука, 1992.

пришел британский ученый и журналист Майкл Игнатьефф (ныне известный канадский политический деятель), исследовавший феномен современных «этнических войн» (главным образом на материале бывшей Югославии): «Как бы это ни звучало парадоксально, полиция и армия национального государства остаются единственными доступными институтами, которые когда-либо были созданы, чтобы контролировать и противостоять крупномасштабному насилию»[332].

14.9. Глобализация, толерантность и национализм

В российской научной и политической традиции феномен национализма трактуется как однозначно негативное явление, а точнее – как идеология и практика обеспечения превосходства одной нации над другой[333]. Однако умеренный национализм гражданского толка очень близок к патриотизму, и первый сыграл важную роль при создании государств, в том числе уже после распада колониальной системы. Да и при распаде СССР он был одним из решающих факторов (наряду с кризисом идеологии, политической системы и с внешними влияниями), ибо Советский Союз распался именно по границам союзных республик, которые считались «национальными государствами» т.н. титульных этнонаций. Поэтому более правильно говорить, что именно национализм этнического толка действительно представляет большой риск для многоэтничных стран и регионов. В силу того, что многие современные радикальные движения подчёркивают свою националистическую окраску, национализм часто *ассоциируется* с этнической, культурной и религиозной нетерпимостью (или *любой иной* неприязнью к этническим «другим»). Такая нетерпимость осуждается сторонниками умеренных течений в национализме.

В медийной и политической сфере «национализмом» часто называют именно этнонационализм, в особенности его крайние формы (шовинизм, ксенофобию и др.), которые делают акцент на превосходстве одной национальности над остальными или же подвергают унижению и дискриминации представителей определенных этнических групп. Многие проявления крайнего этнонационализма, включая разжигание межнациональной розни и этническую дискриминацию, относятся к международным правонарушениям. В Российской Федерации эти правонарушения преследуются в рамках уголовного законодательства.

Надо особо выделить национализм от имени меньшинств в виде сепаратизма – как правило, он проявляется, когда какие-то этнонациональные группы хотят отделиться, получить преференции или бросить вызов существующему государственному устройству. Вместо того чтобы улучшать систему управления, они требуют отдельную территорию, где надеются наладить самостоятельную жизнь. В более умеренных формах этнонационализм проявляется в поисках замечательного прошлого того или иного народа, в возвеличивании определенных исторических событий и их деятелей, заслуги которых приписываются исключительно одному народу. Зачастую интеллектуальные споры о принадлежности

332 *Ignatieff M.* The Warrior's Honor: Ethnic War and Modern Conscience. – L.: Random House Vintage Books, 1999. – P. 125.

333 См.: Национализм в мировой истории / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007.

тех или иных территорий, об автохтонности их населения, эпических сочинений или культурных достижений ведут к реальному обострению межнациональных отношений и даже становятся одним из поводов к открытому насильственному конфликту. Такое, например, имело место в ситуации конфликтов в Абхазии, Южной и Северной Осетии и во многих других случаях[334].

Помимо этнонационализма от имени меньшинств, имеет место и этнонационализм от имени этнической общности, представляющей большинство населения страны или региона. Сегодня это во многом связано с мощными и слабо регулируемыми миграционными потоками, которые несут с собой новое разнообразие и новую сложность, а вместе с этим и риски, связанные с безопасностью, преступностью, болезнями и т.д. Рост такого рода национализма сопровождается усилением ультраконсервативных и ультраправых сил, что также представляет собой реакцию на эрозию многих культурных норм под натиском мигрантов иной веры и иной культуры. В России, скажем, никогда не знали религиозных войн, здесь есть большой опыт взаимодействия православия, других форм христианства и ислама. Скажем, в Поволжье ислам сосуществует на протяжении многих веков с православием. На Северном Кавказе тоже никогда не было жестоких войн на религиозной почве. Правда, и при этом отношения не всегда складывались мирно, но в общем это большой и важный позитивный опыт. У стран Европы подобного опыта нет. В результате мы видим национализм уже не от имени меньшинств, а от имени большинства, в шовинистической или ультраправой форме, направленный против населения из числа этнических и религиозных меньшинств, а не только против незаконных мигрантов и беженцев.

Стремление сохранить традиционный для той или иной страны образ жизни большинства и стал основой для новых форм национализма от имени большинства. В этом нет большой угрозы – вероятно, эта тенденция связана с определенным историческим моментом, и ситуация может со временем стабилизироваться путем интеграции мигрантов и одновременно более жесткого контроля за въездом в принимающие страны. Но есть и мнения, что современный мир, особенно мир богатых стран, ждут грандиозные испытания и изменение всей системы мирового порядка под неизбежным массовым исходом населения из неблагополучных по условиям жизни стран или из регионов, которые все больше страдают от нехватки ресурсов или глобальных климатических изменений. Если это так, то нашей стране с ее самой большой территорией и богатыми ресурсами следует проявить особую озабоченность проблемами развития территории и национальной безопасностью по линии контроля за миграциями.

Главные итоги

- Невозможно реализовать принцип «одна этническая группа – одно государство».
- Современная ситуация такова, что фактически все страны мира имеют сложный состав населения, т.е. многонациональный или многоэтничный, культурно сложный характер.

334 См.: *Шнирельман В.А.* Войны памяти: Идентичность и политика в Закавказье. – М.: Академкнига, 2003; *Шнирельман В.А.* Быть аланами: Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. – М.: Новое литературное обозрение, 2006.

- Если в стране смешанный состав населения, то государство не должно быть унитарным, и поэтому большие страны предпочитают федеративное государственное устройство.
- Самый важный фактор в разрешении этнополитического конфликта – воля и сила государства, особенно если речь идет о конфликте внутри страны. Если же конфликт выплеснулся за границы государства, то нужны более сложные решения. Крупные конфликты в открытой насильственной форме решаются с помощью армии.
- Этнический национализм и государственно-политический национализм в экспансионистской форме – угроза для многоэтничных стран и для человечества в целом.

Вопросы и задания

1. Что можно сказать о понятии «этническая общность»?
2. Какова роль государства в современном мире?
3. Есть ли в мире однонациональные или моноэтничные страны?
4. Есть ли в мире моноконфессиональные государственные образования?
5. В чем коренятся причины межэтнических и межнациональных конфликтов?
6. Каковы механизмы урегулирования межэтнических и межнациональных конфликтов?
7. Выберите один из крупных межэтнических конфликтов недавнего прошлого и попытайтесь проанализировать причины его возникновения и пути разрешения.
8. Сопоставьте несколько типов федерализма, приведите примеры каждого из них и попытайтесь показать соответствие или несоответствие того или иного типа федерализма этническому составу и конфессиональным характеристикам конкретной страны.

Литература для самостоятельного изучения

[1] *Аманжолова Д.А.* Форматирование советскости: Национальные меньшинства в этнополитическом ландшафте СССР. 1920–1930-е гг. – М.: Собрание, 2010.

[2] Границы, культуры, идентичности. Этнология восточнославянского пограничья / под ред. М.Ю. Мартыновой. – М.: ИЭА РАН, 2012.

[3] *Мартынова М.Ю.* Мир традиций и межкультурное общение. – М.: Изд-во РУДН, 2004.

[4] *Наумкин В.В.* Арабский мир, ислам, Россия: прошлое и настоящее: Избранные главы, статьи, лекции, доклады. – М.: Ин-т востоковедения РАН, 2013.

[5] Национализм в мировой истории / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007.

[6] Олень всегда прав: Исследования по юридической антропологии / под ред. Н.И. Новиковой. – М.: Стратегия, 2003.

[7] *Слезкин Ю.Л.* Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. – М.: Новое литературное обозрение, 2008.

[8] Социальная антропология во Франции: XX век / под ред. Е. Филипповой и Б. Петрика. – М.: Росинформагротех, 2009.

[9] *Хоперская Л.Л.* Нетитульная судьба: Российские соотечественники в Центральной Азии. – М.: Academia, 2013.

[10] *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года. – СПб: Алетейя, 1998.

[11] Этнокультурное образование: Методы социальной ориентации российской школы / под ред. В.В. Степанова. – М.: ИЭА РАН, 2010.

[12] Этническая политика в странах Балтии / под ред. В.В. Полещука, В.В. Степанова. – М.: Наука, 2013.

[13] Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства / под ред. Т.Ю. Красовицкой, В.А. Тишкова. – М.: Новый хронограф, 2012.

[14] Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Степанова. – М.: Росинформагротех, 2018.

[15] Языки меньшинств: Юридический статус и повседневные практики. Российско-французский диалог / под ред. Е. Филипповой. – М.: Росинформагротех, 2013.

[16] *Rezvani B.* Ethno-territorial Conflict and Coexistence in the Caucasus, Central Asia and Fereydan. – Amsterdam: University of Amsterdam, 2013.

[17] Facing Ethnic Conflicts: Toward a New Realism / ed. by A. Wimmer et al. – Lanham: Boulder; N.Y.; Toronto; Oxford: Rowman & Littlefields Publishers, 2004.

[18] Ethnic Conflict and International Security / ed. by Michael E. Brown. – Princeton: Princeton U. Press, 1993.

Глава 15.
Современные нации, нации-государства, этническое и языковое многообразие в глобализирующемся мире

Предпосылки

- Не существует «ненациональных государств».
- Нации-государства обрели в современном мире всеохватный характер – фактически все человечество сегодня делится на политические нации.

15.1. О современном понимании природы наций

Предметом нашего внимания в этой главе являются три ключевые проблемы: первая – это выявление сложного состава населения государственных образований и динамика этой сложности; вторая – это роль этнического, языкового, конфессионального и в целом культурного фактора в современном так называемом нациестроительстве, т.е. в утверждении национального самосознания (идентичности); третья – это обсуждение современного научного понимания нации как категории политической практики и академического анализа. В этой связи поясним некоторые базовые понятия, ибо они не всегда совпадают с тем, что считается общепризнанным в отечественном обществознании. Тем не менее, мы считаем, что эти подходы находятся в русле современного гуманитарного знания: они переводимы и понятны иноязычным исследователям, а также не расходятся с международным политико-правовым языком.

Что есть нация? Больше всего дебатов вызывает категория **нация** и все производные от этого понятия, прежде всего понятие **национальное**[335]. Понятие *нация* имеет множественные смыслы, но выделяются два основных и конкурирующих между собой: это обозначение двух разных типов социальных коалиций людей – либо общности по гражданству (**политическая** или **гражданская нация**), либо общности по культурной схожести (**этно-нация** или **культурная нация**). Эта политически и эмоционально нагруженная категория-метафора имеет огромную мобилизующую силу в новейшей истории. Она широко используется в мировом научном и политико-правовом языке. Здесь термин более чем перегружен разными и часто противоречивыми значениями. Выходит добрая сотня научных журналов, в названии которых есть слова «нация» или «национальный», в отличие от единственного журнала с названием «*Ethnos*», авторы которого на самом деле этим словом не пользуются.

Оснований (ресурсов) у гражданских наций (согражданств) больше, ибо все входящие в Объединенные нации политии считают себя таковыми, и нации-государства обрели всеохватный характер, т.е. фактически человечество сегодня делится именно на политические нации, в то время как этнические группы,

335 О разных подходах и историческом содержании термина «нация» см.: *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003; *Тишков В.А.* Российский народ: история и смысл национального самосознания. – М.: Наука, 2013; *Миллер А.И.* Нация, или Могущество мифа. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2016.

в отличие от государств, не имеют очерченных границ, фиксированного членства, закрепленных прав и обязанностей данного членства, да и сама этническая номенклатура не имеет глобального распространения и четких дефиниций того, что есть этническая общность.

Тем не менее, в ряде регионов мира, особенно в зоне влияния бывшего СССР и частично в так называемом «четвертом мире» (мире аборигенных народов) нация в ее этническом смысле достаточно глубоко укоренена. Многие крупные общности ментально и политически давно уже «национализированы», и лишить их такого статуса фактически невозможно, да и нет никакого смысла. Мадрид через Верховный суд Испании пытался препятствовать жителям Каталонии называть себя нацией, но каталонский этнонационализм никак не отреагировал на этот судебный процесс. Референдум 2006 г. и принятая затем новая конституция провинции утвердили право каталонцев называться нацией в составе испанской нации. В Национальной библиотеке Канады в Оттаве недавно была открыта выставка «Тринадцать канадских наций», посвященная аборигенному населению страны («первым нациям»). В самом этом факте, что в «национальной» библиотеке (имеется в виду библиотека канадской нации) экспонируются еще 13 наций из числа тех же самых канадцев, заложено даже не столько противоречие, сколько двойной и не взаимоисключающий смысл данной категории. Кому-то нравится эта новая двусмысленность и реальность «нации наций», кому-то нет, но это уже свершившийся факт в поле общественно-политического дискурса.

Где и когда складывается нация? Не меньше дебатов вызывает и вопрос, кто и когда достигает некой социально-политической и гражданской зрелости или культурной гомогенности и солидарности, чтобы иметь право называться нацией, а кто этим правом не обладает или узурпировал его без достаточных оснований. Другими словами, вопрос в том, какие государства можно считать национальными государствами, а какие – нет, и какие этнические общности могут называться нациями, а какие должны оставаться в категориях племен, народностей, *этников* и т.п. Здесь существуют разные трактовки. В свое время отечественный исследователь А.М. Салмин предлагал различать нации-государства и национальное государство, но его аргументация не выглядела убедительной. Такие социологи как И.С. Семененко и В.И. Пантин склоняются к тому, что понятие *нация-государство* более адекватно современной эпохе, чем *государство-нация* (кстати, последний вариант очень редко используется), ибо политическая (гражданская) нация – это нечто большее, чем заключенное в государственных границах население, и эта категория первична по отношению к категории государства[336].

Разберем эту проблему сначала для государственных образований и гражданских наций. Если никто из членов ООН не отказывается называть себя нациями-государствами, если все они имеют национальную атрибутику, включая гимн, герб и флаг, и если в конституциях фактически всех государств их население определяется как нация, то, значит, не существует формально-правовых признаков для различения национальных и ненациональных государств. Даже те страны, в которых население согласно конституции определяется как «многонациональный народ» (как, например, в Российской Федерации) или как-то иначе, все равно не могут быть исключены из списка наций-государств. Тем более что не существует «ненациональных государств».

336 Политическая идентичность и политика идентичности: В 2 т. Т. 1. Идентичность как категория политической науки: Словарь терминов и понятий / отв. ред. И.С. Семененко. – М.: РОССПЭН, 2012.

В научной литературе пытались провести такое деление, но оно всегда заканчивалось тривиальной констатацией, что в Европе, откуда происходит и само понятие нации, государства сложились на основе существовавших к тому моменту культурно-гомогенных сообществ, которые уже можно было считать нациями или протонациями. Или же процесс создания государств сопровождался нациестроительством, стиранием этнокультурных, языковых и регионально-исторических различий. В качестве примеров приводятся Франция, Германия, Италия. В этом регионе сложились своего рода «нормативные» национальные государства или нации-государства, а в других регионах этот процесс происходил значительно позднее или не происходил вообще (существует и предложенная в свое время М. Хрохом упрощенно-позитивистская концепция нациеобразования как стадиального процесса[337]). Например, некоторые зарубежные и отечественные специалисты полагают, что современная Российская Федерация – это некая сумма недосамоопределившихся наций, своего рода мини-империя (наследница СССР), и поэтому она не может считаться национальным государством. Точно так же некими аномалиями с точки зрения совпадения нации и государства представлялись Югославия и Чехословакия, а также ГДР – как отделенное от «основной части нации» образование. Распад первых двух государств трактуется как их деление на «нормальные» национальные государства, а объединение двух Германий – как воссоединение нации. Эти трактовки представляются устаревшими упрощениями. Тем более что они совсем не подходят для понимания ситуаций в доброй половине европейских государств, начиная с Великобритании, а посткоммунистическая Европа – это вообще особый случай геополитических трансформаций.

Что касается других регионов мира, там ситуация была иной. В государствах, возникших на переселенческой основе (США, Канада, Австралия, Новая Зеландия), идеи единой нации утверждались с разной степенью рвения и успеха: в США и Австралии довольно быстро утвердилась концепция «национального ядра» (англоговорящие белые христиане-протестанты), в Канаде и Новой Зеландии идея единой нации пробивала себе дорогу всю известную нам историю этих государств. В Латинской Америке борьба за независимость, ведшаяся на основе местных, внеэтнических национализмов, дала рождение целой когорте латиноамериканских наций, гораздо более административно-политических, чем этноязыковых по своему характеру. В Восточной Европе национальные государства формировались на основе самоопределения бывших меньшинств крупных империй и становились нациями с отличительными этнокультурными обликами. На основе этого разнообразного опыта формирования наций (точнее – образов наций и основанной на них национальной идентичности) сложилось наиболее влиятельное в современной науке представление о нациях как «воображаемых сообществах»[338].

337 См.: Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др; пер с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского. – СПб: Изд-во Центрального Европейского университета, 2002.

338 *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. – М.: Кучково Поле, 2001.

В СССР все крупные этнические группы стали нациями и обрели «свою национальную государственность» (имеются в виду этнотерриториальные автономии разного уровня в рамках советской федерации). Здесь в большей степени была верхушечная, идеологическая национализация, хотя в отечественной литературе «формированию социалистических наций» было посвящено много трудов. Только сравнительно недавно проблема «конструирования наций» в СССР стала серьезной темой для российских и зарубежных ученых, а не поводом для цитирования классиков марксизма-ленинизма и директив партийных съездов [339].

Следует также признать, что в позднем СССР сформировались общенациональное самосознание и общие ценности, которые позволяли говорить о советском народе как полиэтничной гражданской нации. Вопрос, почему распалась существовавшая гражданская нация и могут ли нации распадаться на новые нации, задается редко, хотя он вполне закономерен. Точно так же можно задать вопрос, почему не могли существовать две «нормальные» немецкие нации (ГДР и ФРГ), из которых образовалась одна в результате слияния двух государств. Ответы на эти вопросы будут представлены ниже.

В Азии национально-государственные образования стали результатом сочетания давней традиции государственности и постколониальной борьбы, а также влияния европейских идей и правовой нормы. Здесь также конкурировали идеи нации на этнической основе и нации как политического согражданства. В Китае на знамени Синьханьской революции имелись пять звезд, означавших пять основных этнических общностей страны (ханьцы, маньчжуры, монголы, уйгуры, тибетцы), но потом верх взяла великоханьская идея, сменившаяся затем концепцией «нации национальностей» (*джонхуа миндзу*), которую составляют ханьское большинство и еще 55 народов (их в Китае называют национальностями или этническими группами). В Индии шла и идет жестокая битва между концепцией Индийского национального конгресса (о существовании единой индийской нации) и национализмами этноконфессионального характера – от национализма хинди и бенгальского до микронационализмов нации *нага* и т.д.

Особый случай – Африка, где огромное этническое разнообразие и межплеменная рознь сделали трайбализм главным врагом строительства новых африканских наций, и этот процесс далек от завершения, причем даже не в плане достижения культурной гомогенности, а в плане обеспечения лояльности разных групп населения суверенной центральной власти, в плане обеспечения порядка и развития. Собственно говоря, эти три фактора (лояльность единой суверенной власти, социальный порядок и жизнеобеспечивающая экономика) и могут условно считаться заявкой на политическую нацию, хотя в истории и сегодня

339 *Тишков В.А.* Российский народ: история и смысл национального самосознания. – М.: Наука, 2013; *Аманжолова Д.А.* Форматирование советскости: Национальные меньшинства в этнополитическом ландшафте СССР. 1920–1930-е гг. – М.: Собрание, 2010; *Красовицкая Т.Ю.* Модернизации российского образовательного пространства. От Столыпина к Сталину (конец XIX века – начало (20-е годы) XX века). – М.: Новый хронограф, 2011; *Мартин Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939. – М.: РОССПЭН, 2011; *Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия / СССР. 1860 – 1940 / пер. с фр. – М.: Новое литературное обозрение, 2010; *Hirsch F.* Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. – Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.

более чем достаточно исключений как по части лояльности (около 40 государств, в том числе крупных и развитых, имеют сепаратистские регионы и силы), так и по части обеспечения порядка и развития.

И уж совсем особый случай – ЮАР, где после десятилетий жестокого апартеида и расовой вражды белых и черных объявлена (а значит и формируется) идея единой южноафриканской нации как политико-гражданского сообщества. Видимо, расовые, племенные и социальные различия в южноафриканском обществе неустранимы как социологическая реальность, но идея единого народа также может стать ментальной эмпирической реальностью.

Этот беглый обзор позволяет сделать вывод, что сама по себе нация как субстанция, которую нужно из чего-то сформировать и довести до определенной степени зрелости и обладания определенными «признаками нации», является мифологемой, не имеющей как глобального распространения, так и более или менее удовлетворяющей дефиниции в академическом дискурсе. Отсюда напрашивается вывод, что сами категории *нации-государства* и *национального государства* (по сути, тождественные понятия) являются бессодержательными, ибо нет того, что можно было бы определить как *ненация* и *ненациональное государство*. Как только группа этнических активистов заявила, что они представляют нацию, процесс нациеобразования начался и даже завершился. Как только государство обозначило в своей конституции понятие «нация» и вошло в организацию, которая объединяет нации, едва ли можно найти аргументы против существования этой нации.

Однажды возникнув как суверенное согражданство, названное нацией, сообщество (точнее – форма самосознания) совсем не обязательно оказывается неким сложившимся и неизменным явлением. Внутри этого сообщества всегда сохраняется или потенциально заключена культурная сложность населения. Она актуализируется и обретает политическую форму новых *национальных проектов*, которые при определенных обстоятельствах приводят к выделению новых наций или реконфигурации старых. Эти исторические ситуации традиционное мышление склонно трактовать как доказательство того, что до этого нации не было, а было что-то другое, в котором нации только вызревали и, вызрев, неизбежно взорвали старую несовершенную (ненациональную или многонациональную) форму. Но это не так. Современная британская нация есть свершившаяся и вполне легитимная форма, но внутри нее заключены потенциальные акторы разрушения «британскости» и выделения-создания новой, например, шотландской нации. Албанское меньшинство Сербии и Метохии добилось вооруженным путем признания себя нацией и – при внешней поддержке – выделения в самостоятельное государственное образование, и ныне в этом государстве реализуется проект создания *нации косоваров*, которая включает не только этнических албанцев. Если выделится Квебек, то ныне единая и сложная по составу канадская нация разделится на две – также сложные по этническому составу, но различающиеся по доминирующему языку. Так что вариантов нациеобразования как политических проектов очень много, и было бы ошибкой искать и определять для этого некую всеобщую норму.

Так что на вопрос столетней давности, заданный Э. Ренаном: «*Que est que nation?*», мы можем ответить так: **нация** – это политический проект, в основе которого лежит коллективное самоопределение в форме общеразделяемой иден-

тичности на принадлежность к той или иной отличительной общности – отличительной прежде всего в политическом, историческом и культурном смыслах, но эта культура не обладает гомогенным характером. Конечно, можно дать и другие дефиниции-объяснения, но несколько объяснений всегда лучше, чем одно-единственное. Именно сама сложность объясняемого, а не слабость объяснителей, так долго не позволяет дать определение нации.

15.2. Этноязыковая мозаика мира

Другое дело, что мы можем говорить о разнообразном характере населения государств мира с точки зрения их этнической, расовой, языковой и религиозной гетерогенности или, наоборот, гомогенности. Какова была в прошлом и в современную эпоху динамика этнокультурного облика **национально-государственных сообществ** и в какой связи эта культурная сложность находится с государственностью? Наиболее интересный вопрос таков: культурная сложность наций – благо или риск для существования этих самых мощных и всеохватных человеческих коллективов? Вопрос довольно давний, но и на него нет удовлетворительного ответа.

Таким образом, мы предполагаем выявить не только саму культурную мозаику и степень влияния социокультурного фактора на формирование и бытование государства, но и то, как государства разнятся между собой в своем отношении (восприятии, конструировании и управлении) этим самым культурным разнообразием (или однообразием).

Приведем несколько исходных позиций по вопросу, каковы социокультурные факторы современного **политогенеза** (образование и существование наций-государств) и что есть **культурная сложность** применительно как к отдельной личности, так и к коллективным сообществам. Ясно, что политическая карта мира, отображающая государства с их границами и внутренними административными делениями, никак не совпадает с картой этнического состава населения мира, с картой распространения языков и религиозных конфессий, а тем более с мириадами историко-региональных культурных сообществ, которые порою отличают даже не столько элементы культуры, сколько сама по себе идентичность, т.е. чувство сопричастности с данным местоположением в его исторической и прочей культурной ипостаси.

Суть разных вариантов национализма, особенно этнического, как раз и состоит в том, чтобы привести в соответствие границы политико-административные с границами этнокультурными[340]. Эта утопия и одновременно политый обильной кровью политический проект нигде и никогда не был реализован, кроме кратковременных по меркам истории эпизодов существования политических анклавов, откуда было изгнано иноэтничное население. В большей мере этот эксперимент удавался в плане нивелировки языковых различий и утверждения своего рода моноязычных наций, но и даже такой удачный случай, как Франция, опровергается сегодняшним возвращением бретонского и корсиканского языков. Моноконфессиональные нации – гораздо более частый случай, ибо религия

340 См.: *Геллнер Э.* Нации и национализм / пер. с англ.; ред. и послесл. И.И. Крупника. – М.: Прогресс, 1991. См. также: Национализм в мировой истории / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007

как доктрина и ее практики следуют более жестким критериям членства и требуют большей лояльности, чем человеческие сообщества, которые условно можно было бы определить как этнические или языковые. Есть государства, где признана только одна религия, а другие преследуются, есть государства полной отрешенности политических институтов от конфессиональной ситуации (например, США), есть государства, где одна из религий считается столпом нациеобразования при признании поликонфессиональности (например, Великобритания).

Здесь интересно выявить современную динамику и современные вызовы для наций в плане взаимодействия веры и государства. Что лучше для нации: религиозная мозаичность ее состава или моноконфессиональность? Казалось бы, не такой сложный вопрос, и он подобен вопросу об этнической мозаике, но вот ответы на них могут получиться разными.

Итак, мы имеем три карты: политическую, этническую и конфессиональную, которые можно наложить на глобальный социум. Есть еще расовые различия, которые также имеют не только биологическую, но и социокультурную природу. Более того, во многих странах мира именно расовые категоризации населения заменяют этнические, и нации там понимаются как многорасовые, а не как полиэтничные сообщества (например, страны Латинской и Центральной Америки и Океании). А в некоторых государствах, напротив, этничность воспринимается в том числе и в расовом осмыслении, когда, например, в России «черными» называют выходцев с Кавказа и из Средней Азии, а не только людей с темной кожей.

В целом же сама номенклатура культурных таксономий (иерархических и неиерархических классификаций), не является общей для всего мира и не носит глобального характера как то представляется с евроцентристской точки зрения. Согласно последней, представляется, что везде, во всем мире должны быть этносы (этнические группы) и везде и во всем мире должны быть нации (достроенные или недостроенные). Это одно из заблуждений современной эпистемиологии, ибо, например, если в Китае был введен особый иероглиф, обозначающий то, что в США или во Франции называется нациями, это *совсем* не *значит*, что у китайцев, американцев и французов понимание этих субстанций совпадает. В мусульманско-арабском мире понимание нации вообще поглощается понятием *умма*, и с этничностью и с государственностью это не связано, по крайней мере, для верующих, потому что в мусульманских странах, претендующих на секулярный характер государственных институтов, может утверждаться и понятие гражданской нации[341]. Недавний пример связан с президентом Турции Р.Т. Эрдоганом, который, вступая в должность, заявил о необходимости укрепления единства турецкой нации, под которой он понимает *всех* граждан страны, включая курдов и другие этнические и религиозные меньшинства.

Но это еще не все. Если современные государства «заняли» всю Ойкумену, то совсем не так дело обстоит с этничностью. Во многих регионах мира, даже в развитых странах Европы, большое число людей не сможет ответить на вопрос о том, какова их этническая принадлежность. Российские и американские этнические атласы и энциклопедии в таких случаях используют языковые характеристики и тем самым дополняют сведения, создавая глобальную картину этни-

341 Нации и национализм на мусульманском Востоке / под ред. В.Я. Белокриницкого, Н.Ю. Ульченко. – М.: ИВ РАН, 2015.

ческого состава населения мира. Не случайно «Атлас народов мира», изданный Институтом этнографии Академии наук СССР в 1964 г., до сих пор используется исследователями при составлении глобальных баз данных об этнических группах мира.

15.3 Языковая ситуация и политика нациестроительства

С языками дело обстоит, казалось бы, проще, чем с этничностью. Согласно давней и авторитетной международной программе «Этнолог», сегодня в мире существуют около 7 тысяч языков. Все они более или менее описаны лингвистами и даже имеют своего рода статус: *институализированные* (признанные в качестве официальных языков тех или иных институтов); *развивающиеся* (имеют программы развития, литературу и образовательную систему); *живые* (имеются грамматики и носителей всех возрастов); *проблемные* (нет развития и поддержки, ограничены сферы использования и категории пользователей); *вымирающие* или находящиеся в опасности (владеют только немногочисленные старшие возраста).

В первую категорию входят всего 8% языков, но именно в этой категории находятся «национальные языки», то есть признанные и статусные языки политических наций. Возможно, есть некоторые исключения, как, например, 10 официальных языков индейских групп («первых наций») в Северо-Западных Территориях Канады. Кабинки для синхронных переводчиков в местной ассамблее практически всегда пустуют, ибо почти все население этой канадской провинции (наблюдения 1990 г., до выделения из состава провинции автономной территории Нунавут) англизировано в языковом отношении. Но в целом группа национальных языков находится не просто в здоровом, но в привилегированном положении, по крайней мере, среди тех наций, где эти языки имеют статус официальных на уровне страны или ее региона. Тот же самый язык может оказаться в дискриминируемом положении в других странах, даже если для него изобретен некий извинительный статус «языка межнационального общения».

Анализируя языковую сторону культурной сложности, следует иметь в виду, что язык и нация зачастую представляются неразрывными, особенно в представлениях этнонационалистов, но не только их. «Без языка нет нации» – одна из распространенных интенций «нациестроителей» разного толка. Если для этнонаций язык еще действительно может составлять одну из фундаментальных основ общности (опять же, далеко не везде), то для гражданских наций, казалось бы, более чем допустимо многоязычие[342]. В большинстве случаев так оно и есть, и большинство наций мира заключают в себе большое число языковых сообществ, точнее – носителей разных языков, ибо последние не обязательно могут быть названы сообществами, группируясь по иным признакам и принципам. Многоязычие как раз характерно для культурно открытых обществ, и языковые различия не являются преградой для взаимных отношений, солидарного поведения и другого рода коллективных идентичностей. Россия, особенно такой ее регион, как Дагестан, где проживают носители более 30 живых языков, подтверждает

[342] *Тишков В.А.* Языки нации // Вестник российской академии наук. – 2016. – № 4. – С. 291–303.

это наблюдение. Аналогичные ситуации имеют место во многих странах Азии (например, Индия, Индонезия, Вьетнам) и Африки.

Тем не менее, *языковая унификация* необходима для наций-государств, ибо армия и бюрократия не могут говорить на многих языках, и наличие общего языка позволяет лучше контролировать население, обучать его в школе, писать законы и инструкции. Некоторые ученые не без оснований считают, что нации – это продукт эпохи массового образования, когда вся нация начинает учиться по схожим учебникам и делегировать своих представителей в моноязычные собрания. Отсюда началась одержимость избранием той или иной системы языковой коммуникации основой для литературного языка нации, а затем – и для официального языка государства. История языковой политики достаточно известна, однако ее уроки плохо выучиваются политиками и интеллектуалами. Забывается, например, что объявление одного языка – сингальского – официальным языком в новом государстве Шри-Ланка стало причиной жестокого и разрушительного для нации конфликта с тамилами, который так и не разрешен до конца.

Удивительным образом соотносятся язык и нациестроительство в регионе бывшего СССР. В Советском Союзе языки нерусских народов имели статус «национальных языков» (эта дефиниция сохранилась до сих пор среди части политиков, работников образования и социолингвистов), и языковая ситуация в государстве характеризовалась очень широким распространением так называемого «национально-русского двуязычия». При этом русский был не просто языком русской этнонации, но и государственным языком и основным языком общения и обучения, одной из сильных культурных составляющих для всего советского народа. Таковым он остается и до сих пор для того культурно-исторического ареала и символического сообщества, который называется *Русским миром*.

После 1991 г. с образованием 15 новых государств русский язык в России стал государственным (в СССР у него не было прописанного статуса), а 14 бывших «национальных языков» (языков советских национальных меньшинств) стали национальными (т.е. государственными) языками. Логика советского и постсоветского этнонационализма не позволила ни одному из новых государств наделить официальным статусом два или три языка ради гражданского сплочения разноязычного населения. В большой степени этот регион пребывает в исторической ловушке: гражданское нациестроительство заблокировано языковым национализмом титульных групп населения. Опыт языковой политики в других странах мира, включая Европу, в регионе бывшего СССР фактически не используется. Даже Европейская хартия региональных языков и языков национальных меньшинств, ратифицированная Украиной, была отвергнута в ходе последнего националистического переворота.

В Европе, где в 40 государствах проживает 736 млн человек, сохраняются 285 живых языков. Из них 72 языка имеют тот или иной официальный статус, т.е. они используются не только в частном общении, но и в институциях, включая государственные службы; еще 49 языков находятся в «сильном состоянии», т.е. на них говорят представители всех поколений, они имеют письменность и изучаются в образовательных системах. К проблемным языкам (разрыв поколений, отсутствие письменности и обучения и т.д.) относятся остальные, в том числе 50 языков считаются вымирающими или исчезающими, т.е. сохраняются их ред-

кие носители лишь старшего поколения. Обратим внимание, что это происходит в Европе, где со стороны государства больше всего делается для поддержки языкового разнообразия, в том числе и через действующую Европейскую хартию региональных языков и языков национальных меньшинств.

Как уже было отмечено, в представлении европейских этнонационалистов нации должны говорить на одном языке и в национальных государствах должен быть один официальный язык – язык титульной нации. Этот концепт одержал верх в новых странах, образовавшихся после распада СССР и Югославии, В этих странах сама идея гражданской нации не была принята или же она пробивала себе дорогу с огромным трудом.

Наиболее разительные примеры – Латвия и Украина, где гражданские (политические) нации могли быть построены фактически только на двухобщинной основе (как в Канаде или Бельгии). Это требовало признания официального двуязычия, что оказалось для постсоветских национализмов непосильной задачей. Здесь возникает вопрос: почему во многих странах Африки и Азии язык бывших метрополий остался не только лингва-франка, но и официальным (или одним из) языком нового государства и почему русскому языку было отказано в таком статусе? Есть два объяснения. Одно связано с озабоченностью степенью реальной языковой русификации, которая существовала в СССР к моменту его распада, и желанием восстановить позиции «национального языка» через его однозначное предпочтение в новых нациях. Другое объяснение может быть связано со стремлением новых наций и их внешней поддержки обеспечить как можно более быстрое и радикальное дистанцирование от России, в том числе и в культурно-языковом отношении. Следует признать, что за два с лишним десятилетия независимого существования странам даже с большой долей русского (точнее – русскоязычного) населения удалось изменить ситуацию в пользу титульных языков, и степень языковой русификации, по крайней мере титульного населения, сильно снизилась[343].

Установив официальное одноязычие, новые нации, тем не менее, не устранили и даже порой не снизили языковую сложность своего населения. Тенденцией современности стало стремление людей, общественных структур и корпораций использовать преимущества русского языка как одного из мировых, как языка самого мощного рынка и гуманитарного общения. Пожалуй, только в странах Балтии место русского языка стал занимать английский, но и то лишь для так называемого титульного населения. Русскоязычное население предпочло сохранять свой язык и – в лучшем случае – овладевать вторым (государственным) языком. Как таковой языковой переход этой категории населения с русского на титульный язык имел место только среди части русских в Украине, что было обусловлено близостью двух языков и наличием такого языкового варианта, который представляет собой некую смесь двух языков (*суржика*).

В целом в мире языковая сложность политических наций не только сохраняется, но и растет. По данным того же «Этнолога», в современном мире насчитывается 7106 языков, из которых 560 имеют институализированный статус и 1563 языка сохраняют сильные позиции, не обладая каким-либо официальным

343 Этническая политика в странах Балтии / под ред. В.В. Полещука, В.В. Степанова. – М.: Наука, 2013.

статусом. Это значит, что мы почти не найдем гражданских наций-монолингвов. Сохраняющиеся представления, что французы говорят на французском, американцы – на английском, китайцы – на китайском, на деле оказываются ложными.

15.4. Меняющиеся практики и доктрины нациестроительства

Сама природа национального государства претерпела в последние десятилетия глубинные трансформации, и вопросы о путях нации и нациестроительства, об основаниях современной государственности и о сущности института гражданства стали одними из самых острых проблем в повестке дня публичной политики. Трактовка нации и понимание национализма были к концу истекшего столетия переосмыслены и во многом пересмотрены.

В российском официальном дискурсе за «национальным вопросом» признается фундаментальный характер.

В Конституции РФ говорится о «многонациональном народе» как «носителе суверенитета и единственном источнике власти» (ст. 3): такая формула дает возможность разнообразных толкований. Поскольку крупные государства мира фактически существуют как нации наций: этнонации (англичане, шотландцы, ирландцы, валлийцы в Великобритании, фламандцы и валлоны в Бельгии, кастильцы, баски, каталонцы в Испании, англофоны и франкофоны в Канаде и т.п.) составляют гражданские нации (в данном примере – британскую, бельгийскую, испанскую, канадскую), то и для России формула «нации наций» предлагается как самая приемлемая и даже единственная.

Сегодня и в научном, и в политическом дискурсе происходит переосмысление понимания «национального» применительно к государству и к самоопределению его граждан в категориях национальной принадлежности, гражданства и идентичности. Так, в российской публичной дискуссии появилось понятие *национальной российской идентичности*, которое включает не только лояльность государству, но и отождествление себя с гражданами страны, представления об этом сообществе, ответственность за судьбу страны и переживаемые людьми в связи с этим чувства. Обогащается само понимание гражданства – и в научном, и в публичном дискурсе оно выходит за рамки политико-правового статуса гражданина государства. В современной политии национальная идентичность предполагает самоидентификацию индивида с политической нацией на основании соотнесения с ее политической культурой и институтами. Она опирается на чувство общности с согражданами и эмоциональное переживание такой общности, в том числе на пути гражданского участия и различных форм социальной активности, т.е. на гражданскую идентичность. Но уверенность в том, что «демократическое гражданство не нуждается в укоренении в национальной идентичности какого-либо народа; однако, будучи индифферентным к многообразию различных культурных форм жизни, оно требует социализации всех граждан в рамках общей политической культуры»[344], оказывается сегодня под вопросом. Так происходит даже в тех демократических политических сообществах, где достигнуты заметные успехи в деле утверждения гражданского равноправия и обеспечения социальной защищенности граждан. Гражданская модель политической

344 *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Academia, 1995. – С. 223.

нации, призванная формироваться поверх социокультурных различий, зачастую не выдерживает проверки практиками регулирования различий социальных и мировоззренческих.

Гражданских и политических скреп оказывается недостаточно для поддержания необходимой национально-государственному сообществу социальной солидарности. Кризис мультикультурализма или, точнее, государственной политики мультикультурализма поставил этот вопрос на повестку дня публичной политики всех стран Запада. В европейских государствах – наследниках колониальных империй с большими автохтонными меньшинствами, обладающими сегодня значительной степенью национально-территориальной автономии, – Великобритании, Испании – в дискуссию о нынешних ориентирах национальной идентичности и о понимании «национального» вовлечены публичные политики, научные и экспертные структуры, СМИ. Общие культурно-цивилизационные образцы рассматриваются сторонниками нового нациестроительства как самодостаточные основания политической идентификации. Приверженцы упрочения суверенитета в исторически сложившихся границах национальной государственности, напротив, ратуют за консолидацию граждан на основе национально-государственной идентичности (поверх культурных различий), несмотря на то что в системе самоидентификации рядового гражданина, в силу непопулярности такого рода лояльностей, государственническое начало заметно ослабевает.

Действительно, в условиях индивидуализации сознания и открытых границ информационного общества все меньше людей полагает для себя жизненно важным связывать личные перспективы с перспективами развития государства. Гражданско-правовые отношения оказываются для этого «жидким» основанием. В «обществе риска» (по широко известному выражению У. Бека) ощущение себя частью национально-государственного сообщества не переживается как жизненная потребность, уступая в системе самоопределения человека иным – личностным и групповым – приоритетам. Опасаясь, что этот процесс может привести к кризису государственности, политический класс, для которого государство остается ключевым управленческим ресурсом и источником властных полномочий, ищет возможности консолидации политической нации на путях конструирования новых общенациональных идентификационных ориентиров.

Влияние глобализации на национальное развитие стало в последние годы ключевым вопросом повестки дня публичной политики, и в этих условиях политические лидеры ряда развитых стран инициировали дебаты о содержательном наполнении национальной идентичности. Первой на этот путь встала Великобритания: по итогам передачи в 1998 г. управленческих полномочий национальным законодательным органам Шотландии, Уэльса и Северной Ирландии (*devolution*) в ее национально-государственном строительстве обнаружились системные проблемы. В частности, остро встал «английский вопрос» – проблема неравноправного представительства интересов самой большой и экономически развитой части Соединенного Королевства – Англии, не получившей собственного парламента. Представляющие ее население депутаты Палаты Общин не имеют возможности принимать участие в решении вопросов, касающихся Шотландии и Уэльса, в то время как у депутатов, избранных от этих двух регионов, есть право

голоса по всем вопросам, в том числе касающимся только Англии. «Английская идентичность» и ее соотнесенность с общенациональной британской оказалась в центре дискуссии о перспективах развития Великобритании[345].

Эти настроения усугубляет острая полемика вокруг перспектив проведения в Шотландии нового референдума об изменении статуса этого региона. В ходе последних социологических опросов обнаружилось, что уровень идентификации англичан с Англией уверенно растет. В 2011 г. он впервые вышел за планку самоотождествления со страной в целом. Хотя очевидно, что в данном случае речь не о взаимоисключающих, а о «вложенных» (*nested*) идентичностях, но налицо тенденция к утверждению именно английской составляющей идентичности, и она доминирует во всех социальных слоях и во всех группах населения, за исключением представителей этнических меньшинств. Так совершенный в 1960–70-е гг. переход от английской к британской идентичности обретает своего рода склонность к переходу обратному.

Особую проблему представляет соотнесение с европейской идентичностью, которое в публичной дискуссии в основном сводится к дебатам вокруг проблем членства страны в Евросоюзе. Так «английский вопрос» перерос сегодня рамки непосредственно проблемы представительства интересов самой большой части Соединенного Королевства в органах законодательной власти. В стране оформляется «английское политическое сообщество», происходит политизация английской идентичности: отдающие ей предпочтение граждане выступают за реформу системы политического управления и оформление в ней «английского измерения»[346].

При всей разнице исторического контекста нельзя не заметить здесь общей с российской повестки дня. Проблема соотнесения этнического с национальным, российской идентичности – с русской и другими только начинает звучать в нашем политическом дискурсе, раздвигая рамки пресловутой политкорректности. По аналогии с британской ситуацией появляется и понимание того, что ее замалчивание чревато утверждением за идентичностью большинства «ущемленного социального статуса»[347] с предсказуемыми не только для режима, но и для консолидации политической нации последствиями.

Путаница между этничностью и национальностью наблюдается в некоторых странах в спонтанном декларировании частью населения своей национальной (государственной) принадлежности в ответ на вопрос об этничности. Эта тенденция характерна, в частности, для Канады, Австралии и Новой Зеландии, но с некоторыми важными различиями. Все три страны имеют похожую историю формирования населения, которое подразделяется на три составляющие: большинство, представленное потомками первых иммигрантов европейского происхождения; немногочисленное оставшееся аборигенное население (канадские *first nations*, австралийские аборигены, *маори* Новой Зеландии), наконец,

---

345 См.: *Караваева Д.Н.* Английская идентичность и ее дискурс: Британия – Англия – Северная Англия. – Екатеринбург: УрО РАН, 2016.

346 *Jones R.W., Lodge G., Henderson A., Wincott D.* 'The Dog that Finally Barked': England As an Emerging Political Community. – L.: Institute for Public Policy Research, 2012. – P.-3 (доступно по адресу:: http://www.ippr.org/publications).

347 *Muir R., Wetherall M.* Identity, Politics and Public Policy. – L.: Institute for Public Policy Research, 2010. – P. 9.

недавние иммигранты, в основном из Азии и Африки. Каждая следующая миграционная волна усиливает культурное многообразие населения. Каждая из трех стран провозгласила приверженность принципам мультикультурализма и широко использует этническую статистику в целях реализации соответствующей политики. В ходе переписи в Новой Зеландии респонденты должны ответить на вопрос о принадлежности к этнической группе, в Австралии – о происхождении (*ancestry*), в Канаде – после открытого вопроса о культурном или этническом происхождении предков – выбрать группу, к который принадлежит респондент, из списка, в котором содержатся вперемешку расовые (белый, черный), национальные (китаец, кореец, японец и т.д.) и более широкие (латиноамериканец, выходец из Юго-Восточной или Западной Азии и т.п.) категории.

Эти примеры позволяют сделать несколько выводов и предположений. Все более заметная часть населения предпочитает идентифицировать себя не с туманным «происхождением», а со страной нынешнего проживания, тем самым пытаясь стереть границу, отделяющую «пришлое население» от «аборигенов». Парадоксальным образом идентификация с нацией опирается на наследственный, а не на гражданский признак, на глубину «корней». Доказать свою длительную связь с национальной территорией для потомков европейских первопоселенцев означает одновременно и оспорить исключительные права аборигенов, признанные на государственном уровне, и отделить себя от недавних иммигрантов, в большинстве своем не европейского происхождения. Последние, как мы видели, не осознают себя (и не признаются другими) в качестве «просто» канадцев, австралийцев или новозеландцев. Наконец, определить себя по национальной принадлежности в ответ на вопрос об этничности означает еще и заявить о связи с особой культурой, узнаваемой и признаваемой другими и отличной от «материнской» европейской культуры. Таким образом, не этничность предшествует национальности и лежит в ее основе, а, напротив, национальная идентичность, подразумевающая чувство общности и коллективного членства, трансформируется с течением времени в этничность (т.е. субъективное ощущение культурного единства). Как пример, термин «новозеландец» обычно используется для обозначения национальности и гражданства, однако в последние годы к нему все чаще прибегают в разговорах об этничности и принадлежности к этнической группе.

Другая форма этнизации национальности наблюдается в Великобритании, где в переписи 2011 г. в ответ на требования ирландских, шотландских и уэльских активистов впервые был задан вопрос о «национальной идентичности»[348]. По мнению британских статистиков, эта форма идентификации отлична как от этничности (принятая в Великобритании этническая классификация основана на расовом критерии), так и от гражданства, определяемого с помощью вопроса об имеющемся у респондента паспорте или паспортах, и представляет собой особую форму коллективного членства. Национальная идентичность в понимании британских статистиков является субъективной, а этничность – показателем

348 «Как бы вы описали свою национальную идентичность (отметьте все подходящие варианты)?». Порядок вариантов варьировался в зависимости от региона. В Шотландии не было отдельного вопроса о национальной идентичности, вариант «шотландец» включался в каждую из расовых категорий, фигурирующих в качестве ответа на вопрос об этничности.

неизменным, врожденным. Национальная идентичность по своей природе более эмоциональна и изменчива. К тому же национальность не обязательно совпадает с гражданством. Однако на сегодняшний день эта точка зрения не является признанной: обычно национальность и гражданство считаются синонимами.

15.5. Нации-государства и этничность

Будучи субъективной, многомерной и подвижной, этничность с трудом вписывается в жесткие рамки статистических таблиц. История учета этого феномена в переписях населения разных стран имеет много общего. Повсюду наблюдаются колебания, сомнения, попытки нащупать и зафиксировать ускользающую, текучую реальность. Меняются формулировки вопросов, варианты ответов, выбор примеров, призванных облегчить понимание вопроса (а на деле определенным образом ориентирующих ответ); обновляются инструкции, предлагаемые переписчикам или респондентам, самостоятельно заполняющим переписную анкету. Все эти модификации отражают как изменения в составе населения стран, в частности, связанные с международными миграциями, так и изменения общественного сознания и восприятия им иного, непохожего.

Мы можем констатировать, что за так называемыми *этнорасовыми категориями*, как правило, кроется стремление определить нечто трудноуловимое, чуждое и обладающее невысоким социальным статусом. Термины *раса*, *этничность* или *этническая группа* чаще всего используются применительно к меньшинствам или «небелому» населению. Данные категории классификации чаще всего оказываются не только противоречивыми, произвольными и поверхностными, но и негибкими и упрощающими. По самой своей природе классификация, сопровождающаяся количественным подсчетом, производит группы, воспринимаемые как однородные, состоящие из идентичных индивидов. Индивидуальные различия оказываются неразличимыми за стереотипным образом группы.

Сказанное верно применительно не только к категоризациям, навязанным «сверху», но и к тем, которые возникают «снизу». Сводя понятие человеческого многообразия к *этническому* или *расовому*, эти категории препятствуют всестороннему анализу механизмов исключения и дискриминации. В расчете на немедленные и сиюминутные выгоды сторонники всевозможных квот, коллективных прав и привилегий способствуют эссенциализации и институализации культурных различий, сохранению неравенства и конфликтного потенциала в обществе. Хорошо известно, что наибольшую выгоду от *позитивной дискриминации* получают наименее обездоленные среди обездоленных. За фасадом *культурного многообразия*, представленного тонким слоем *этнических элит*, неразличимы судьбы тысяч обычных граждан, которым нужны не столько *специфические культурные права*, сколько равный доступ к общим социальным и культурным ресурсам.

Во многих странах, унаследовавших от прошлого этнические или расовые категории, сегодня ведутся споры относительно целесообразности сохранения, изменения или полного отказа от фиксации в переписи «происхождения» их населения. Однако единожды включенные в номенклатуру государственной статистики этнические и расовые категории постепенно пронизывают все сферы общественной жизни, и попытки избавиться от них наталкиваются на сопро-

тивление государственных структур, желающих сохранить *status quo*. Можно ожидать, тем не менее, что рост числа категорий в сочетании с возможностью множественной идентификации сделает производство этнической статистики такой сложной задачей (отражающей сложность самого общества), что рано или поздно от нее все же придется отказаться.

Главные итоги

- Сама по себе *нация* как субстанция, которую нужно из чего-то сформировать и довести до определенной степени зрелости, до степени обладания определенными «признаками нации», является мифологемой, не имеющей глобального распространения и удовлетворительной дефиниции в академическом языке.
- Нация – это политический проект, в основе которого коллективное самоопределение в форме общеразделяемой идентичности, принадлежности к той или иной отличительной общности – отличительной в политическом, историческом и в культурном смысле, но эта культура не обладает гомогенным характером.
- В современной политии национальная идентичность предполагает самоидентификацию индивида с политической нацией на основании соотнесения с ее политической культурой и институтами.
- *Этничность* или *этническая группа* – категории классификации, которые чаще всего оказываются не только противоречивыми, произвольными и поверхностными, но и негибкими и упрощающими.
- За фасадом *культурного многообразия*, представленного тонким слоем *этнических элит*, неразличимы судьбы тысяч обычных граждан, которым нужны не столько *специфические культурные права*, сколько равный доступ к общим социальным и культурным ресурсам.

Вопросы и задания

1. В чем заключается современное понимание нации как особого феномена?
2. Что такое этничность?
3. Современные подходы к пониманию термина «этнос».
4. Проиллюстрируйте на конкретных примерах формулу «нация – это политический проект».
5. Проанализируйте понятие «идентичность». Приведите примеры.

Литература для самостоятельного изучения

[1] Антропология социальных перемен: Сборник статей к 70-летию В.А. Тишкова / под ред. Э. Гучиновой и Г. Комаровой. – М.: РОССПЭН, 2011.

[2] *Аствацатурова М.А.*, *Тишков В.А.*, *Хоперская Л.Л.* Конфликтологические модели и мониторинг конфликтов в северокавказском регионе. – М.: Росинформагротех, 2010.

[3] Государство, миграция и культурный плюрализм в современном мире / под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова, А.Ф. Яковлевой. – М.: ИКАР, 2011.

[4] *Дробижева Л.М.* Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. – М.: Новый хронограф, 2013.

[5] Идентичность: Личность, общество, политика. Энциклопедическое издание / отв. ред. И.С. Семененко. – М.: Изд-во «Весь мир», 2017.

[6] Национализм в мировой истории / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман. – М.: Наука, 2007.

[7] *Рыжова С.В.* Этническая идентичность в контексте толерантности. – М.: Альфа-М, 2011.

[8] *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003.

[9] *Тишков В.А.* Российский народ: История и смысл национального самосознания. – М.: Наука, 2013.

[10] *Шнирельман В.А.* Арийский миф в современном мире. – М.: Новое литературное обозрение, 2015.

[11] Этническая политика в странах Балтии / отв. ред. В.В. Полещук, В.В. Степанов. – М.: Наука, 2013.

[12] Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства / отв. ред. Т.Ю. Красовицкая, В.А. Тишков. – М.: Новый хронограф, 2012.

[13] Этническое и религиозное многообразие России / отв. ред. В.А. Тишков, В.В. Степанов. – М.: Росинформагротех, 2018.

[14] Этничность и религия в современных конфликтах / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман. – М.: Наука, 2012.

[15] *Barnard A.* History and Theory in Anthropology. – Cambridge: Cambridge U. Press, 2000.

[16] *Cornell S.*, *Hartmann D.* Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World. – L.; N.Y.: Pine Forge Press, 1998.

[17] *Kuznar L.A.* Reclaiming Scientific Anthropology. – L.: Sage Publications, 1997.

[18] Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia / ed. by C.M. Hann. – L.; N.Y.: Routledge, 2002.

[19] Ethnicity and Group Rights / ed. by I. Shapiro, W. Kymlicka. – N.Y.: N.Y.U. Press, 1997.

Глава 16.
Этнополитика и нациестроительство в России

Предпосылка

Россия – это нация наций, и суть современной национальной политики двуедина: с одной стороны, это обеспечение национальных интересов российского народа внутри страны и на международной арене; с другой стороны, это сохранение и поддержка историко-культурного и религиозного разнообразия проживающих в России представителей разных национальностей и религий. И то и другое возможно только в сложном единстве и при эффективном, демократическом управлении.

16.1. Введение

В этой главе речь пойдет об этническом факторе и этнической политике в Российской Федерации, которые включают в себя: состояние этнического многообразия населения страны (многонационального народа), систему государственной организации и управления в условиях многонациональности, учет и соблюдение прав и интересов граждан и этнических общностей, связанных с сохранением их культуры, традиций, языка в условиях единой страны. Сюда же входят проблемы межэтнических отношений, включая конфликты, а также усилия государства и общества по их предотвращению или разрешению. К этой же сфере в последние 15 лет, начиная с этнополитического конфликта в Чечне, добавились вопросы вооруженного этнического сепаратизма, религиозного фундаментализма и терроризма, которые почти всегда задействуют этнический и религиозный факторы в своих программах и лозунгах.

Этнический и расовый аспекты заключают в себе и такие явления российской жизни, как ксенофобия и экстремизм, направленные главным образом против иностранцев, но также и против собственных граждан или наших недавних соотечественников – выходцев из регионов Южного Кавказа и Средней Азии. В понятие национальной политики в ее традиционном понимании входят также разработка и реализация конституционно-правовых норм, деятельность специализированных институтов государственного управления разного уровня, государственные программы и проекты в области развития, сохранения культуры и языка, просвещение и информация, общественные движения и организации этнокультурного направления, мониторинг и прикладные научные исследования.

16.2. Кризис советского федерализма

СССР был одним из самых крупных многоэтничных государств мира, в котором фактически все нерусские этнические общности (они назывались по-разному: «народы», «нации», «народности», «национальности») имели автономные образования разного уровня, так называемые «национально-государственные образования», а все административное устройство страны

именовлось «национально-государственное устройство СССР». Известная «советская матрешка» (союзные и автономные республики, автономные области и округа и даже национальные сельские советы в 1920-е гг.) возникла еще в первые десятилетия существования СССР и с некоторыми изменениями просуществовала до его распада. Эта система основывалась на территориальной и государственно-политической нагрузке этнического фактора. Советская национальная политика была не столько политикой нациестроительства на основе гражданской общности, сколько политикой развития и сближения социалистических этнонаций на основе формул интернационализма и дружбы народов. У этой политики, помимо позитивных результатов, были свои серьезные риски по части спонсирования не только «национальных по форме и социалистических по содержанию» культур и институтов, но и по части подпитки этнического национализма, включая потенциальные изоляционизм и сепаратизм[349].

Фото 16.1. Главный павильон и фонтан «Дружба народов» на Выставке достижений народного хозяйства СССР

349 По истории дореволюционной и советской национальной политики см.: Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства. Под. ред. Т.Ю. Красовицкой, В.А. Тишкова. М.: Новый хронограф, 2012; Мартин Т. Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923-1939. М.: РОССПЭН, 2011

До начала либерализации в середине 1980-х гг. положение в СССР спасали жесткий идеологический диктат и репрессивный партийно-политический режим, а также идеология советского патриотизма и концепция советского народа. Последний был более чем реальностью, несмотря на претенциозную квалификацию как «новый тип исторической общности людей». Советский народ представлял собой историческое продолжение российского народа, который существовал несколько веков, несмотря на утрату части государственных территорий в 1917 г. и приобретение новых территорий в 1940 году. С эпохи либерализации политической системы начинается новейшая история национального вопроса в нашей стране. Отметим, что грандиозная геополитическая коллизия, произошедшая в период правления М.С. Горбачева, а именно – распад СССР, – была только частично связана с «национальным вопросом»[350].

Советское наследие в данной области имело противоречивые результаты. Наряду с жестокими массовыми репрессиями, в том числе насильственными депортациями народов с мест их проживания, а также ассимиляторскими тенденциями в пользу доминирующей русскоязычной культурной традиции, в советской национальной политике были позитивные тенденции поддержки и развития малых культур и языков, продвижения в разные сферы жизни, включая органы управления, представителей разных национальностей. В отличие от царской России, которую иногда называли «тюрьмой народов», Советский Союз стал своего рода колыбелью многих наций[351]. В ходе так называемого национально-государственного строительства в 1920-е – 1930-е гг. эти «социалистические нации» консолидировались на разнородной кланово-племенной основе вокруг «собственной государственности». В послевоенные десятилетия они обрели необходимые институты для «национального самоопределения вплоть до отделения» (территория, экономика, конституции, представительные органы власти, профессиональная культура и наука, полная система образования и т.д.).

Ослабление политико-идеологического диктата центра, растущая хозяйственная самостоятельность, открытие советского общества для внешнего мира и внешние воздействия не столько в пользу демократизации СССР, сколько в

350 Подробнее см.: Тишков В.А. Этнический фактор и распад СССР: варианты объяснительных моделей // Трагедия великой державы: Национальный вопрос и распад Советского Союза / Под ред. Г.Н. Севостьянова. М., 2005.

351 По этому вопросу существует обширная литература, в том числе переведенные в последние годы на русский язык лучшие работы иностранных авторов. См., Например, см. книги, изданные издательствами РОССПЭН в серии «История сталинизма» и «Новое литературное обозрение» в серии «Historia Rossica»: Слезкин *Ю.* Арктические зеркала. Россия и малые народы Севера. М. 2008; Истер Дж. Советское государственное строительство. Система личных связей и самоидентификация элиты в Советской России. М., 2010; Государство наций. Империя и национальное строительство в эпоху Ленина и Сталина / Под ред. Р. Суни и Т. Мартина. М., 2011; Мартин *Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923-1939. М., 2011; Кадио Ж. Лаборатория империи: Россия/СССР, 1860–1940. М., 2010. Из российских авторов отметим книги Д.А. Аманжоловой (Киселевой), Н.Ф. Бугая, Т.Ю. Красовицкой, А.П. Ненарокова, П.М. Поляна и др., а также многочисленные работы советских этнографов и социологов, в которых почти всегда содержатся обстоятельные исторические очерки.

пользу его раздела по этнонациональным границам были однозначно прочитаны частью националистически настроенной интеллигенции и республиканскими бюрократиями как возможность осуществления самоопределения через сецессию. Сыграли свою роль и внешние факторы поддержки дезинтеграционных сил внутри самого СССР.

Фото 16.2. Культурная революция в СССР. Обучение горянок грамоте

Союзный центр в национальном вопросе старался проводить политику уговаривания и резонов в пользу сохранения общей страны. М.С. Горбачев и его окружение было деморализовано неудачным и даже трагическим исходом силовых разгонов массовых антиправительственных выступлений в Тбилиси, Баку, Вильнюсе. Верховный Совет РСФСР, возглавляемый Б.Н. Ельциным, действовал более напористо. В условиях сепаратистского давления республик Прибалтики, Закавказья, Украины вопрос о судьбе государства в огромной степени зависел от позиции России. Россия во главе с Ельциным стала фактическим вершителем бурно развивающихся процессов. Верховный Совет РСФСР, начиная с принятия Декларации о государственном суверенитете, стал жестко ставить перед союзным Центром свои условия и требования, объявив о приоритете законов РСФСР над законами СССР. Сложности, с которыми столкнулись союзные республики СССР, имевшие в своем составе автономные образования (РСФСР, Грузия, Азербайджан, Украина, Таджикистан), мощные сепаратистские движения в Югославии и Чехословакии, все это, вместе взятое, не могло не поставить под сомнение вопрос об устойчивости федераций, построенных на этнической основе. Кризис национально-исторической идентичности дополнился кризисом существующей формы государственного устройства России

как этнической Федерации. Перед новыми политическими силами России встала задача дать ответы на эти вопросы, найти правовые механизмы разрешения конфликтов. Первой в этом ряду стояла задача реформирования старой модели федерализма, унаследованной Россией от СССР.

16.3. Рождение новой федерации и ее Конституции

Вопрос федерации, взаимоотношений Центра с регионами, и прежде всего с республиками, оставался коренным и самым сложным. На Съезде народных депутатов РСФСР было предложено подготовить Федеративный договор на принципах демократии и равноправия субъектов Федерации. Федеративный договор был подготовлен и подписан в Кремле 31 марта 1992 года полномочными делегациями всех субъектов Федерации (кроме Татарстана и Чечено-Ингушетии), а Башкирия подписала его особым протоколом – приложением. Принятый документ означал шаг вперед в упорядочении государственного устройства России уже одним тем, что впервые обозначил составные части Федерации – ее субъекты, хотя и нес в себе «мины замедленного действия», в частности неравноправие субъектов Федерации. Сразу бросалась в глаза «суверенность» республик, а также отсутствие констатации для других субъектов, что они находятся в составе Российской Федерации. Тем не менее подписание Федеративного договора сняло нарастающее напряжение внутри государства. При всей его противоречивости, Федеративный договор заложил основу для будущей Конституции России.

Новая Конституция Российской Федерации, принятая всенародным референдумом 12 декабря 1993 года, стала подлинно демократической, несмотря на некоторые непоследовательные формулы относительно ограничителей и принципов сменяемости высших органов власти и должностных лиц. Вместе с тем, на референдуме оппозиция новой Конституции проявилась значительно сильнее в республиках, чем в других субъектах Федерации. Отметим наиболее важные положения и новации Конституции применительно к этническому фактору.

В отличие от всех конституций советского периода в новой Конституции Российской Федерации нет раздела: «Национально-государственное устройство», как нет и градации субъектов Федерации на национально-государственные, административно-территориальные и национально-территориальные. При этом принципиально важным стало признание равноправия всех субъектов Федерации. Конституция не предусматривает за субъектами Федерации ни права, ни процедуры их выхода из состава Федерации. Таким образом, однозначно трактуется право народа на самоопределение как самоопределение в составе Российской Федерации. Конституция позволяет расширить законодательство по правовому регулированию этнонациональных процессов в России, этнической и гражданской идентификации на личностном, региональном и общегосударственном уровнях. Свободным стало толкование национальной принадлежности, граждане обрели право самостоятельно определять и указывать свою национальность, в то же время никто не может быть принужден к определению и указанию своей национальной принадлежности.

В целом Основной закон значительно обогатился терминами, относящимися к понятиям народ, нация, национальность, что расширяет возможность правового регулирования процессов этнокультурного и этнонационального развития, нациестроительства. Например, преамбула Конституции («Мы, многонациональный народ Российской Федерации...») позволяет трактовать понятие «многонациональный народ» как тождественное понятиям «российская нация», «россияне», в смысле политической нации и сограждан ства. В сочетании преамбулы со ст. 82, в которой сказано, что при вступлении в должность Президент Российской Федерации приносит народу присягу: «Клянусь... верно служить народу», это особенно усиливает смысловую часть преамбулы «Мы многонациональный народ».

В Конституции подчеркнута федеративная природа российского государства (ст. 1), закреплено верховенство законов Российской Федерации на всей территории страны (ст. 4). По-новому выстроена система федеративных отношений, которая в Федеративном договоре давалась в трех вариантах. Различая между собой статусы субъектов Федерации, исходя из учета их исторических и этнокультурных факторов, Конституция вместе с тем однозначно подчеркивает равноправие субъектов Федерации во взаимоотношениях с федеральными органами государственной власти, единство экономического и правового пространств. Разностатусность субъектов Федерации – это конституционно-закрепленный факт, но одновременно Конституцией закрепляется и равноправие субъектов Федерации. В Конституции решается ряд фундаментальных политико-правовых проблем федерализма, касающихся взаимоотношений центра и субъектов. В главе 3 зафиксировано, что суверенитет Российской Федерации распространяется на всю ее территорию, и что Конституция Российской Федерации и федеральные законы имеют верховенство на всей территории Российской Федерации.

В то же время в Конституции РФ, в отличие от Федеративного договора, не упоминается о суверенитете республик. Согласно новой Конституции, в России закреплена модель кооперативного федерализма. Выбор этой модели был продиктован политическими реалиями начала 1990-х годов – конкретной расстановкой политических сил, степенью напряженности взаимоотношений центра и регионов. Субъекты должны были реально «видеть» себя в Федерации, чтобы родились необходимые правовые условия и стимулы для сотрудничества и кооперации[352]. Неудовлетворенность в республиках уравнением конституционных прав республик с правами других субъектов Федерации, невключение в новую Конституцию определения статуса республик как «суверенных», все это вместе взятое повысило градус напряженности.

На развитие этнополитических процессов оказывало влияние наследие прошлого, связанное с массовыми депортациями отдельных народов, разрушениями многих национальных культурных ценностей, политической унификацией и насильственной атеизацией населения, разрушением десятков тысяч малых городов и так называемых неперспективных сел и деревень, особенно в центральных районах России, что наносило ущерб историко-культурному наследию

352 Шахрай С.М. Федерализм и конституционное право: проблемы теории, методологии, практики. Авторефдисс... докт. юрид. наук. СПб, 2001. С. 19–20.

и духовно-нравственным ценностям народа. При этом страдали все одинаково: и русские, и нерусские, поэтому межнациональной вражды и конфликтов, по сути, не было. С другой стороны, демократизация, перестройка, гласность, начавшиеся с середины 1980-х годов, породили большие надежды, которые во многом оказались обманутыми.

В условиях обнищания значительной части населения, обвала в экономике, социальной сфере, борьбы за передел собственности, идеологической и политической раздвоенности кризис не мог не затронуть и сферу межэтнических отношений. Наиболее остро он проявился в районах, соседствующих с зонами открытых конфликтов, местах сосредоточения беженцев и вынужденных переселенцев, в регионах с проблемами «разделенных народов», на территориях со сложной социально-экономической, экологической и криминогенной обстановкой. Усугубляли ситуацию территориальные споры, правовая неурегулированность земельных отношений. Межэтническую напряженность подпитывали субъективное толкование истории, отдельных ее событий, личностей, нетолерантное отношение к той или иной религии, обычаям, традициям. Катализатором всплеска сепаратизма и радикального этнического национализма была неурегулированность федеративных отношений. Выводы науки и сама практика говорили о том, что концентрация устремлений вокруг этнонациональных идей и целей солидаризировала прежде всего «титульные» национальности. Причем уровень их консолидации на этом этапе был выше, чем у русских. Это обстоятельство также увеличивало межэтническую дестабилизацию[353].

Содержание деятельности и требований многочисленных этнонациональных групп и организаций стали определять нередко криминальные и коррумпированные структуры. И делалось это все от имени «национальных движений» и под лозунгами предоставления свободы и независимости народам. Мощные обороты набирали две тенденции: одна – это национал-сепаратизм, вторая – это русский национализм, облекаемые в две противостоящие формы государственного устройства России. Первая – это конфедерация, а значит распад страны; вторая – роспуск республик и губернизация, а значит всеобщая война. Борьба за власть, жесткое идеологическое противостояние длительное время не позволяли предложить российскому народу внятную политику, которая привела бы общество к согласию и упрочению Российского государства. Только в июне 1996 г. была утверждена Указом Президента страны «Концепция государственной национальной политики Российской Федерации», разработанная Министерством по делам национальностей России (Миннац) совместно с научным сообществом. Концепция стала своего рода «договором согласия», поскольку ее одобрили все субъекты Федерации, соответствующие комитеты Государственной Думы, многие общественные организации. Концепция подтверждала базовые принципы межнациональных отношений, зафиксированные в Конституции Российской Федерации, формулировала главные проблемы национальной политики. Концепция более глубоко трактовала понятие самоопределения как формы обеспечения права этнокультурных общностей на выбор самостоятельных путей культурного развития, форм политического управления. Самоопределение в

353 См.: Дробижева Л.М., Аклаев Р.А., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М., 1996.

рамках многоэтничных государств осуществляется в двух основных формах: внутренних территориальных образований и экстерриториальной национально-культурной автономии. Поэтому существование республик в составе Российской Федерации признается важнейшей формой внутреннего территориального самоопределения.

Второй важной формой самоопределения Концепция называет экстерриториальную национально-культурную автономию. Ее субъектом могут быть любые народы и отдельные этнокультурные общины независимо от территории расселения и статуса. Это, прежде всего, право на отправление разнообразных запросов граждан, которые возникают на основе их этнокультурной принадлежности и самосознания. Предусматривается возможность, помимо образовательно-культурной деятельности любого уровня, культурно ориентированной предпринимательской деятельности, права общинной собственности и самое важное – право на особые формы политического представительства и законодательную инициативу. В Концепции проводился принцип гражданского равноправия и равных прав народов. Все народы России определяются как государствообразующие, если речь идет обо всей стране, хотя отмечается историческая роль русского народа и определяющее значение русского языка и культуры для населения всей страны. Именно через эту культурную систему граждане России независимо от национальной принадлежности способны в полной мере реализовать свои социальные возможности и политические права в общероссийском общественном пространстве. Концепция тем самым не ориентирует на культурный и политический изоляционизм как тормозящий фактор модернизации, но отдает должное и всячески поддерживает этническое многообразие страны через развитие не только отдельных культур, но и многокультурности, двуязычия и многоязычия.

После принятия Концепции начали формироваться соответствующие структуры в органах исполнительной власти, в республиках, краях и областях были разработаны региональные концепции и программы национального развития, учитывающие социально-экономические, демографические, этнические и другие особенности конкретного субъекта Федерации. Новые подходы Концепции были востребованы в проведении политики защиты и поддержки коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Решение проблем их социально-экономического развития осуществлялось в рамках федеральной целевой программы «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера до 2000 г.», утвержденной в 1997 году.

Наиболее конфликтогенным регионом оставался Северный Кавказ[354]. Здесь были переплетены социальные, экономические, этноконфессиональные проблемы, обострение которых представляло угрозу национальной безопасности, территориальной целостности, миру и спокойствию в регионе. На Северном Кавказе, где проживает 12% населения и свыше 100 национальностей, совершались 2/3 террористических актов, значительная часть преступлений, связанных с наркотиками, применением оружия, захватом заложников. В регионе происходили скрытые, открытые и вялотекущие конфликты. Поэтому востребованным анали-

354 О регионе в этнополитическом аспекте см.: Российский Кавказ. Книга для политиков / Под ред. В.А. Тишкова. М., 2007.

тическим и программным документом стал подготовленный учеными РАН при поддержке общественной организации «Миротворческая миссия на Северном Кавказе» доклад «Пути мира на Северном Кавказе»[355]. Содержащиеся в докладе 99 рекомендаций по части модернизации и развития, обеспечения эффективного управления, ограничения этнонационализма, предотвращения и разрешения конфликтов, сохраняют свою действенность и по сегодняшний день.

В поле зрения исполнительной и законодательной власти были и проблемы русского народа[356]. В результате распада СССР почти 25 млн русских оказались в зарубежье. Свертывание промышленного производства, особенно оборонного комплекса, губительно сказалось прежде всего на русском населении центральных и северо-западных областей России, крупных промышленных центров Юга, Поволжья, Урала и Сибири. Разрыв хозяйственных связей, удорожание пассажирских и грузовых перевозок привели к потере ощущения единства страны. Закрытие большого числа промышленных предприятий в республиках, передел собственности поставили русское население, занятое в основном в промышленности, в критическое положение. Начался отток русских из республик, возросла межэтническая напряженность. Нередко, особенно в первые годы после распада СССР, имели место антирусские выступления. Большую часть мигрантов в Россию из бывших республик Советского Союза составили русские беженцы и вынужденные переселенцы.

К проблеме русского народа примыкала проблема казачества. В 1920–1930-е гг. это сословие было упразднено советской властью, подверглось репрессиям. Закон РСФСР 1991 г. «О реабилитации репрессированных народов», касался, в том числе, и реабилитации казачества. В 1995 г. вышел Указ Президента Российской Федерации «О государственном реестре казачьих обществ», побудивший казачьи организации вырабатывать уставы для того, чтобы попасть в этот реестр. Во второй половине 1990-х гг. стали приниматься новые постановления и указы, касающиеся целевых земельных фондов, казачьего обмундирования, чинов и финансирования казачьих организаций. Политика в отношении казачества вызывала острые дискуссии, главным образом, на Северном Кавказе. Но были найдены неконфликтные формы работы, в первую очередь, на уровне местного самоуправления, которые позволили улучшить этнополитическую ситуацию в Ставропольском и Краснодарском краях, Ростовской, Астраханской и Волгоградской областях.

16.4. Национально-культурная автономия

Вопрос о возврате в обновленной форме к институту национально-культурной автономии (НКА) был поднят впервые еще в начале 1990-х гг. когда председателем Государственного Комитета по делам национальностей был В.А. Тишков. Летом 1992 г. эта идея обсуждалась на заседании Правительства РФ под председательством Б.Н. Ельцина. В частности, говорилось, что национально-культурная автономия должна стать одной из форм внутреннего самоопределения российских народов наряду с формой этнотерриториальных образований в рамках федеративного устройства. В1996 г. был принят Федеральный закон «О национально-культурной автономии».

Долгие годы третировавшаяся в СССР как идеологически вредная, национально-культурная автономия, как показал мировой опыт, позволяет создавать эффективную систему удовлетворения этнокультурных и иных запросов национальных меньшинств и других этнических сообществ. НКА – это универсальная модель правового регулирования межэтнических отношений, без привязки каждой этнической общности к определенной территории. Она хорошо вписывалась в новую стратегию развития российского многонационального государства. Национально-культурная автономия в Законе рассматривается как форма национально-культурного самоопределения в виде общественного объединения граждан, относящихся к определенным этническим общностям, их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры. Закон обеспечивает фактическое равноправие лиц, принадлежащих к различным этническим общностям, последовательную реализацию прав и свобод человека, связанных с его национальной принадлежностью, определяет ответственность государства в сохранении самобытности в рамках национально-культурного самоуправления. К тому же закон позитивно повлиял на переговорный процесс со странами ближнего зарубежья в решении проблем этнических россиян, проживающих в этих государствах.

После принятия закона в центре и на местах началась его апробация, стали выясняться позитивные и негативные стороны реализации новой формы. Выдвигалась идея создания Российской ассамблеи народов, которая могла бы завершить пирамиду взаимоотношений между этнокультурными объединениями, клубами, землячествами и этнополитикой, идущей от представительных и исполнительных органов власти. Позднее на основе ряда общественных организаций возникла Ассамблея народов России, которая стала общероссийским объединением этнокультурных организаций и НКА.

Таким образом, благодаря Закону об НКА была укреплена правовая основа в области межнациональных отношений, что позволило снять многие прежние запреты и устаревшие установки, утвердить новые принципы функционирования этнокультурных объединений. В то же время, эта нормативная база была недостаточна для осуществления полнокровной политики национально-культурного развития народов России. В тот период давали о себе знать тенденции к отрицанию регулятивной деятельности государства в сфере этнокультурной политики, хотя мировой опыт свидетельствовал, что этнические процессы также требуют не только познания, но и регулирования. В целом закон стал действенным инструментом создания организационных структур в сфере этнонациональной политики. За период после его принятия в стране действовало свыше 900 этнокультурных объединений, в том числе 16 федеральных, более 400 региональных НКА. Региональные национально-культурные автономии были представлены в консультативных и иных межнациональных совеща-

355 Пути мира на Северном Кавказе. Независимый экспертный доклад / Под ред. В.А. Тишкова. М., 1999.

356 Об этом см.: Зорин В.Ю., Вдовин А.И., Никонов А.В. Русский народ в национальной политике. XX век. М., 1998.

тельных органах при администрациях и правительствах субъектов Российской Федерации.

16.5. Коренные малочисленные народы Севера

В советский период применительно к этой части населения использовалась категория «малые народности Севера», в которую были записаны далеко не все «народности», то есть не все малочисленные этнические группы, проживающие на Севере, в Сибири и на Дальнем Востоке[357]. К моменту распада СССР в стране числилось 26 малых народов Севера, в отношении которых на протяжении многих десятилетий проводилась особая государственная политика и даже существовал отдельный союзный орган исполнительной власти Государственный комитет по делам Севера, который некоторое время существовал и в системе новой российской власти пока он не был интегрирован в состав Миннаца России. После почти 10-летних экспертных усилий и политических дебатов в 1999 г. был принят федеральный Закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», согласно которому малочисленным является народ менее 50 тысяч человек, представители которого ведут традиционный образ жизни (занимаются охотой, рыболовством, морским промыслом). Особый статус предоставлял аборигенам-северянам ряд государственных гарантий, и среди них такие немаловажные как защита коллективных прав на природные ресурсы, традиционный образ жизни, культуру и среду обитания. Статус КМНС распространялся лишь на группы, которые решением Правительства РФ включались в список таких народов. В отношении Дагестана право определять эту категорию народов получили власти республики, что в дальнейшем привело к абсурдной ситуации: все 14 «официально признанных» народов Дагестана, включая входящие в десятку крупнейших народов России (русские, аварцы, чеченцы и даргинцы), оказались в этом списке, а более двух десятков действительно малочисленных народов в этот список не были включены.

В 1993 г. права коренных малочисленных народов России были закреплены на конституционном уровне, государство гарантировало их в соответствии с принципами и нормами международного права и международными договорами Российской Федерации. Одним из принципов международного права в отношении таких народов является признание на основе концепции правового плюрализма роли обычаев и обычного права. В международных документах, в частности в Конвенции 169 Международной организации труда (МОТ) «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах», в качестве отличительной черты коренных народов указывается, что их «положение регулируется полностью или частично их собственными обычаями или традициями, или специальным законодательством». Хотя данная конвенция не ратифицирована Российской Федерацией, российские законодатели гарантировали это право коренным малочисленным народам Севера. Обычаи и традиции вошли в правовую систему страны, что создало новые возможности для защиты

357 Соколова З.П., Степанов В.В. Коренные малочисленные народы Севера. Динамика численности по данным переписей населения // Этнографическое обозрение. 2007. № 5.

прав этих народов и для развития теории и практики правового плюрализма в России. Изменение приоритетов государственной политики в отношении аборигенных народов в 1990-е гг. связаны с признанием их специфических интересов и права на самоуправление. В политико-правовой сфере можно выделить три основных направления: восстановление признания родовых общин в качестве субъектов права; учет мнения коренных народов через их представительные органы (ассоциации) при принятии решений на общегосударственном и региональном уровнях; воссоздание национально-территориальных образований на уровне местного самоуправления[358].

Фото 16. 3. Довоенная средняя поселковая школа для народов Севера

Вместе с тем Конституцией были гарантированы права коренных малочисленных народов согласно принципам и нормам международного права. Защита их прав и интересов была отнесена к совместному ведению Российской Федерации и ее субъектов. Таким образом, Основной Закон страны позволил регионам, в которых проживают малочисленные народы, формировать свое правовое поле, в том числе по закреплению их представительства в государственных органах власти и местном самоуправлении. И многие северные субъекты внесли в свои законодательные акты соответствующие нормы. Так, в Карелии был выделен одномандатный избирательный округ, включающий территорию вепсских национально-территориальных единиц. Это обеспечило избрание как минимум одного представителя вепсского народа в законодательный орган республики. В Республике Саха (Якутия) в местах компактного проживания малочисленных

358 Новикова Н.И. Обычай и право. М., 2005. См. также: Ковлер А.И. Антропология права. М.: Норма, 2002.

народов Севера могут образовываться избирательные округа с меньшей численностью избирателей. На основании закона Саха (Якутии) «О правовом статусе коренных малочисленных народов Севера» аборигенные народы имеют право «на квотное представительство в высших органах государственной власти республики, местных представительных органах власти и в местной администрации», а их общественные объединения могут «иметь при Правительстве Республики Саха (Якутия) и при местных органах власти своих уполномоченных для участия в рассмотрении вопросов, касающихся прав и интересов коренных малочисленных народов Севера».

В последние годы была укреплена правовая база поддержки и защиты коренных народов Севера. В 2000 г. был принят Федеральный закон «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», в 2001 г. – Федеральный закон «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока». Можно говорить, что благодаря провозглашенному международным сообществом 10-летию, потом 20-летию коренных малочисленных народов в России сложилась социально-экономическая стратегия развития коренных народов в регионах Севера, Сибири и Дальнего Востока. Это, однако, далеко не сняло с повестки дня больные вопросы социального и культурного развития северных аборигенов.

16.6. Язык и политика

В постсоветский период на федеральном и региональном уровнях развивалось законодательство в сфере защиты языков. Международными ориентирами в этой области были Европейская хартия о региональных языках и языках национальных меньшинств, принятая Советом Европы в 1992 г., Декларация ООН о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам (1992 г.), Рамочная конвенция Совета Европы о защите национальных меньшинств (1995 г.). Цель этих документов – создание правовой основы и принципов, которые государства обязуются соблюдать для обеспечения защиты национальных меньшинств, в том числе в области языковой политики. Примечательно, что одним из последних правовых актов, принятым Верховным Советом РСФСР в преддверии распада СССР, был Закон «О языках народов РСФСР», а также Декларация о языках народов России. Российская Федерация подписала и ратифицировала международные конвенции, которые связаны с вопросами защиты национальных меньшинств, в том числе их языков. Это Международный пакт о гражданских и политических правах (1966 г.), Рамочная Конвенция о защите национальных меньшинств, Всеобщая Декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001 г.). В силу этих обстоятельств Россия в своей политике следует международно-признанным подходам и рекомендациям.

К ведению Российской Федерации Конституция относит регулирование прав и свобод человека и гражданина, а значит, прав в языковой и образовательной сферах, и установление основ федеральной политики в области культурного и этнонационального развития, составной частью которой являются государственная языковая и образовательная политика, а защиту прав и свобод

человека и гражданина и общие вопросы образования, культуры и языка как ее компоненты – к совместному ведению Российской Федерации и ее субъектов. В реальной же практике вопросы правового регулирования языковой политики, статуса государственных языков республик в течение 1990-х гг. решались в рамках субъекта. В региональных законах в большинстве республик русский язык определялся не как язык государства – Российской Федерации, а как «государственный язык» региона, занимая при этом вторую по значимости позицию. Так, в Законе Республики Татарстан «О государственных языках Республики Татарстан и других языках в Республике Татарстан» правовое положение языков определялось так: «государственными языками в Республике Татарстан являются равноправные татарский и русский языки». Аналогичные формулировки содержались в законах республик Алтай, Башкортостан, Бурятия, Ингушетия и др. С введением в 1992 г. Закона «Об образовании», гарантировавшего гражданам право на получение основного общего образования на родном языке, а также выбор языка обучения в пределах возможностей, предоставляемых системой образования, роль родных языков в общеобразовательном процессе заметно возросла. В регионах понимание термина «родной язык», как правило, толкуется как родной нерусский язык, вне зависимости от того, обладает ли он статусом государственного языка в данном регионе или нет. Таким образом, право получения образования на любом российском языке предусмотрено законодательством. Однако проблема заключалась в том, что адекватного представления о языковой ситуации в стране не было, а именно – статистические данные явно преуменьшали степень использования русского языка как родного (т.е. языка основного знания и общения) представителями нерусских национальностей. Тем не менее, данные переписи 2002 г. дали определенное представление о развитии языков в 1990-е годы. Русским языком в России владело 98,2% населения. Еще на 38 языках говорило 23% населения, а 114 языков были распространены лишь среди 1% населения. И еще одна проблема статистического учета языков заключалась в том, что переписи фиксируют «владение», а не «пользование» языками. Перепись 2010 г. несколько усовершенствовала способы получения адекватных данных.

Фото 16. 4. Социальная реклама по итогам переписи населения России 2010 г.

Помимо фактически всеобщего знания русского языка (99,4%), более всего в стране людей, говорящих по-татарски (5,3 млн) и по-башкирски (1,4 млн). Закономерным является распространение в России знания украинского языка, о владении которым в переписи заявило 1,8 млн чел. Далее по количеству носителей следуют языки чеченский, чувашский, армянский, аварский и т.д. Вместе с тем, численность знающих украинский язык заметно ниже тех, кто назвался в ходе переписи украинцем: последних на треть больше, нежели первых. Это проявляется и в отношении других языков: меньше примерно на четверть тех, кто владеет удмуртским языком, нежели удмуртов, меньше владеющих мордовскими языками по сравнению с теми, кто причисляет себя к мордве. Аналогичным образом (примерно на 20%) меньше людей заявило о том, что знает языки чувашский, башкирский, армянский. В то же время невелики расхождения при самооценке населением владения языками даргинским, чеченским, аварским, татарским.

В некоторых республиках действуют законы, на основании которых в образовательные программы введено обязательное изучение республиканского государственного языка как учебного предмета. Исходя из этого, разрабатывались новые базисные учебные планы для общеобразовательных учреждений, которые по отдельным положениям нередко входили в противоречие с федеральными базисными учебными планами. Как следствие, возникли жалобы граждан в государственные органы власти и судебные инстанции. Выражалось недовольство тем, что в общеобразовательных учреждениях сокращено количество часов на изучение русского языка и увеличено количество часов на изучение государственного языка соответствующей республики. Наибольшее количество обращений поступило в федеральные органы власти от населения Башкортостана и Татарстана. В июле 2018 г. Государственная Дума приняла закон (как поправка к закону об образовании), который устанавливает принцип добровольного выбора изучения в школе родного языка, помимо обязательного изучения государственного русского языка и одного из иностранных языков.

16.7. Межнациональные конфликты и сепаратизм

Этнический фактор в России и других бывших республиках СССР были доминирующими во всех имевших место конфликтных ситуациях[359]. Наиболее взрывоопасными были регионы со следующими характеристиками. Во-первых, это республики и народы, которые, условно говоря, имели «исторические претензии» к верховной власти относительно добровольности их вхождения в состав СССР, обиды, связанные с депортациями, репрессиями и методами проводимой

359 Тишко *В.А.* О природе этнического конфликта // Свободная мысль. 1993. № 4; Он же. Этнический конфликт в контексте обществоведческих теорий // Он же. Очерки теории и политики этничности. М., 1997. С. 303-319; Попов А. Причины возникновения и динамика развития конфликтов // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / Под ред. М. Олкот, В. Тишкова. М.: Московский центр Карнеги, 1997; Здравомыслов А.Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997; Конфликты в современной России. Проблемы анализа и регулирования / Под ред. Е.И.Степанова. М.: Эдиториал УРСС, 2000; Тишков В.А., Степанов В.В. Измерение конфликта. Методика и результаты этноконфессионального мониторинга Сети EAWAN в 2003 году. М.: ИЭА РАН, 2004.

реабилитации. Во-вторых, высокий потенциал напряженности был характерен для тесно соседствующих этнических массивов на территориях с ограниченными ресурсами. В-третьих, конфликтные ситуации возникали на территориях с большим наплывом вынужденных мигрантов, что само по себе не является объяснением природы конфликта. Особенно этот фактор стал опасен, когда в условиях экономического кризиса стала укореняться «этническая безработица» (ситуация, когда люди одной национальности чаще становятся безработными, чем их соседи другой национальности), что было особенно характерно для Северного Кавказа.

В итоге мониторинга, проводимого Институтом этнологии и антропологии РАН и Сетью этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, было установлено, что в 2000 г. 37 субъектов Российской Федерации из 89 (т.е. более трети) были этноконфликтны. Естественно, не все 37 регионов несли в себе конфликтный потенциал одинаковой мощности. По этому признаку их можно разделить на четыре группы. Первая – это территории, испытывающие негативные последствия межэтнической напряженности из-за приграничного положения с политически нестабильными регионами; спорные территории; регионы, подвергшиеся интенсивному притоку иноэтнических мигрантов. Вторая – «спокойные» полиэтничные регионы, не имеющие исторических предпосылок напряженности между этническими общностями, но с ухудшающейся социально-экономической ситуацией. Третья – относительно «спокойные» регионы, в которых, тем не менее, имелись исторические и/или экономические причины межэтнического противостояния. Четвертая – очаги межэтнической напряженности, в том числе территории, где напряженность уже проявлялась в открытых конфликтах и военных столкновениях, и территории, где возможны массовые межэтнические столкновения.

В Российской Федерации в 1990-е гг. выделились три очага этнической нестабильности. Самый «горячий» – на Северном Кавказе с его масштабными этнополитическими военными конфликтами (Чечня, Северная Осетия, Ингушетия, Дагестан, частично районы Ставропольского края). В 2000-е гг. ситуация в Чечне обрела стабильность, но экстремистско-террористическое подполье под маркой «имарата Кавказ» возникло в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Второй очаг напряженности возник в промышленном Волго-Уральском регионе с центрами повышенной конфликтности в Татарстане и Калмыкии. Эти две республики были в состоянии дестабилизировать обстановку во всем регионе и тем самым разъединить общее экономическое пространство европейской и сибирской частей России, но со второй половины 1990-х гг. ситуация здесь начала стабилизироваться с опорой на социально ориентированное хозяйственное развитие. Третий очаг развился на юге Восточной Сибири. Там межэтническая напряженность усилилась в результате сепаратистских проявлений в Тыве и Бурятии, образующих вместе с Хакасией и Республикой Алтай потенциальную полосу нестабильности вдоль границы России с Монголией и Китаем. Но и здесь за последнее десятилетие положение изменилось к лучшему.

Исторические корни территориальных и иных межгрупповых разногласий не позволяют сводить все лишь к экономическим проблемам. Традиционализм враждующих группировок, а также их возросшая после 1991 г. этнокультурная изолированность не способствуют взаимопониманию сторон. Ситуацию на

Северном Кавказе усугубил ряд факторов. Эти факторы следующие. Авторитарное правление с опорой на силовые структуры, представители которых зачастую пренебрегают не только правами граждан, но и жизнью, здоровьем и имуществом людей, что вызывает недовольство, отрицательное отношение к власти и протестное мщение. Большие запасы оружия в результате военных действий на Кавказе, начиная с карабахского и осетино-ингушского конфликтов, коррупция и слабый контроль над арсеналом вооружения и амуницией со стороны федеральных военных. Вольнонаемные «солдаты» как доходная форма занятости или как идеологическая миссия религиозных радикалов из числа как иностранных наемников, так и собственных «солдат удачи» из регионов бывшего СССР. Бедность и безработица, распространенные среди части местного населения, особенно мужской молодежи. Перенаселенность, особенно заметная в сельской местности из-за быстрого демографического роста при недостатке хозяйственных территорий и предприятий, а также большого числа беженцев и вынужденных переселенцев[360]. Центром и мощным катализатором этнополитической напряженности и конфликтности на всем Кавказе стал длительный вооруженный конфликт в Чечне.

Фото16.5. Беженцы в результате вооруженного конфликта в Чечне

Сложную и неординарную историю имеет напряженность в пограничье Северной Осетии и Ингушетии. Как известно, противостояние осетин и ингушей было вызвано территориальными разногласиями из-за принадлежности Пригородного района Северной Осетии. После того, как в Ингушетии в 1991 г. был проведен референдум о создании Ингушской автономии и возвращении земель Пригородного района, последовала серия открытых осетино-ингушских столкновений. Толчком к новой эскалации конфликта послужил Закон Верховного Совета РСФСР от 26 апреля 1991 г. «О реабилитации репрессированных народов», в котором в соответствующих статьях были зафиксированы нормы по территориальной реабилитации репрессированных народов. Однако закон не предлагал правовые механизмы реализации упомянутых статей и создавал опасные прецеденты для силовых территориальных переделов (так как «восстановление исторической справедливости» оборачивалось несправедливостью по отношению к реалиям начала 1990-х гг.). Активисты этнонациональных движений в обеих республиках сделали ставку на силу и поддержку этой силы в Москве. Население ингушских и осетинских районов начало формировать отряды самообороны. Переживающий серьезные внутренние разногласия российский центр фактически самоустранился от контроля над ситуацией в зоне конфликта. В результате противостояние переросло в вооруженные столкновения между ингушами и осетинами в период с 31 октября по 5 ноября 1992 года. Федеральные и республиканские власти, а также введенные в зону конфликта федеральные вооруженные силы не смогли эффективно остановить насилие, включая последовавшие погромы и изгнание ингушей с территории Северной Осетии[361]. По официальным данным, в зоне конфликта в ходе осетино-ингушского вооруженного противостояния погибло 478 чел., ранено 840 чел., более 200 пропали без вести. Около 40 тыс. чел. стали вынужденными переселенцами. Общий материальный ущерб был оценен в 12 млрд. руб. (в ценах 1992 г.). Последствия этих столкновений на долгие годы определили этнополитический климат в двух республиках, стали основой для политической мобилизации Ингушетии и Северной Осетии.

Третьим очагом напряженности в северокавказском регионе был Дагестан. Хотя вылазки боевиков с территории Чечни в Дагестан жестко пресекались, а религиозным экстремистам ваххабитского толка давался отпор[362], тем не менее, скрытые там очаги напряженности могли перерасти в затяжную гражданскую войну. Еще в период существования СССР в Дагестане сложились три основные зоны этнополитической напряженности. Условно, – северная, прикаспийская и южная. На севере ногайские радикальные активисты вынашивали планы создания независимого от Дагестана государства. На юге Дагестана, где относительно компактно живут лезгины, была аналогичная ситуация. Этнический ареал лезгин простирается на территорию соседнего Азербайджана, поэтому создание суверенного Лезгистана путем объединения пограничных районов Дагестана и Азербайджана было целью радикальных лезгинских лидеров. Мотивировалось это тем, что до присоединения к Российской империи существовали так называемые «вольные лезгинские общества», а также ханства: Кюринское, Дербентское, Кубинское. В центральной части Дагестана идею автономии выдвигали кумыки. Основанием их требований служило то, что в Дагестане не осталось ни одного кумыкского района и фактически началось вытеснение кумыков за пределы Дагестана. Причиной

360 Анализ этих факторов см.: Казенин К.И. Элементы Кавказа. Земля, власть и идеология в северокавказских республиках. М.: «Регнум», 2012.

361 См.: Тишков *В.А.* Осетино-ингушский конфликт (Антропология этнической чистки) // Он же. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 354-400.

362 Кисриев Э. Республика Дагестан. Модель этнологического мониторинга. М., 1999.

такой риторики являлась миграция горцев, прежде всего аварцев, на равнину. В границы гипотетической автономии, по мысли кумыкских лидеров, должны были попасть центральные экономически развитые территории, включая столицу Дагестана, а это означало, что кумыкскими в таком случае становились основные транспортные артерии и значительная часть морского побережья.

Фото 16.6. Разрушенная школа в Беслане после террористического акта 1 сентября 2004 г. Северная Осетия

Другие северокавказские республики также столкнулись с большими проблемами. Давала о себе знать напряженность между кабардинцами и балкарцами из-за стремления малочисленных балкарцев к административно-политической самостоятельности. В Республике Адыгея был принят спорный закон о репатриации в республику зарубежных адыгов, хотя все усилия по возможному переселению потомков мухаджиров закончились переездом в Адыгею пары десятков семей косовских адыгов. После 2012 г. история повторилась с переездом в Россию небольшого числа черкесских семей из разорванной конфликтом Сирии. В ряду проблемных территорий была и Карачаево-Черкесская Республика. О своей национальной самостоятельности в период суверенизации заявили карачаевцы, черкесы и казаки, которые объявили своими исконными землями взаимно

перекрывающиеся территории. Кроме того, вопрос о собственной государственности ставили живущие здесь малочисленные абазины, а расселенные в северной части ногайцы (имевшие здесь национальный район до начала 1940-х годов)[363], тяготели к общеногайскому этническому объединению.

Таким образом, с начала 1990-х гг. все бывшие северокавказские автономии представляли собой полосу политической нестабильности, причем в большинстве мест этнополитическая напряженность усиливалась. Что же касается «русской» части Северного Кавказа – Краснодарского и Ставропольского краев и Ростовской области, то там ситуация была относительно спокойная. Ее основным обостряющим фактором были отъезд в эту «русскую» часть региона нетитульного населения из республик, а также наплыв самих северокавказцев в качестве беженцев и временных мигрантов[364]. Приток беженцев и вынужденных переселенцев встречал сопротивление местного населения, особенно казачества. Серьезным фактором межэтнической напряженности в этом регионе был «синдром прифронтовой зоны» в результате закавказских и северокавказских вооруженных конфликтов. Это обстоятельство подталкивало к вооружению гражданское население, к формированию казачьих вооруженных ополчений.

После Северного Кавказа вторым регионом межэтнической напряженности был Волго-Уральский регион. Здесь Татарстан, объявивший в 1991 г. государственный суверенитет вне рамок Федерации, был главным возбудителем нестабильности. Хотя в республике не было таких усугубляющих обстоятельств как на Кавказе, т.е. избытка сельского населения, молодежной безработицы и бедности, а тем более – давней борьбы за землю между этническими группами. Не добившись независимости, установив достаточно демократические и социально ориентированные формы власти, лавируя в реальной политике между разнополюсными политическими течениями, руководство республики широко задействовало этнический протекционизм.

В Башкортостане большие усилия были направлены на то, чтобы изменить структуру этнического состава населения республики и переместить этнических башкир на второе место после русских, что и было сделано по итогам переписи населения 2002 года, когда значительная часть татаро-башкирского населения на северо-западе республики была записана исключительно башкирами. Данные проведенной более аккуратно переписи населения 2010 года уже не дали столь явного прироста башкир, но их превосходящая местных татар численность сохранилась. В 1990-е гг. часть националистически настроенных лидеров башкир предлагала принять специальный закон о гражданстве, который стимулировал бы приток в Башкортостан не татар и русских, а именно башкир.

Третий регион этнополитической напряженности в 1990-е гг. сформировался на юге Восточной Сибири, где ядро нестабильности составляла Тыва. Буду-

363 Арутюнов С.А., Смирнова Я.С., Сергеева Г.А. Этнокультурная ситуация в Карачаево-Черкесской Автономной Области // Советская этнография. 1990. № 2.

364 По этой проблеме см.: Бугай Н.Ф. Русские на Северном Кавказе: социальное положение, трансформация этнической общности (1990-е годы – начало XXI века). М.: Гриф и К, 2011.

чи присоединенной к СССР только в 1944 г., Тыва оставалась почти полностью изолированной от других регионов СССР и России, в том числе в этнокультурном отношении. В период кризиса СССР и начала процесса суверенизации, в конце 1980-х гг. в республике выросли сепаратистские настроения за выход из Российской Федерации, активизировались религиозные миссионерские организации из стран Запада. Традиционная религия – буддизм ламаистского толка – возвратила свои былые позиции. Массовая безработица и высокий уровень преступности стали факторами, которые провоцировали межэтнические конфликты, что привело к сокращению сферы русского языка и к оттоку русского населения[365].

На западе Сибири полоса потенциальной этнической нестабильности включала Республику Алтай, захватывая и соседнюю Горную Шорию. Местные алтайцы, преимущественно сельские жители, сильнее, чем русские, испытывали в 1990-е гг. социально-экономический кризис и безработицу. Упадок сельскохозяйственных отраслей вызвал локальные межэтнические столкновения и отток русского населения за пределы республики. Таким образом, на юге Сибири все бывшие национальные автономии и прилегающие к ним территории представляли собой потенциальные очаги политической нестабильности, в ряде мест перерастающие в межэтнические столкновения.

В целом этнический национализм, включая его крайнюю форму – сепаратизм, в России пережил разные его формы и прошел разные стадии. Открытая форма радикального сепаратизма была связана с борьбой, в том числе и вооруженной, под лозунгом самоопределения, за территориальное вычленение из общего государства и установление независимого государства. После распада Советского Союза в России многие этнические группы были увлечены проблемой культурного самоопределения, в то же время часть активистов из их среды призывала к созданию этнонациональных административных территорий. Одна из форм «внутреннего сепаратизма» была связана с проблемами административного переустройства России. Еще в конце 1980-х гг. среди лидеров этнонациональных движений стали выдвигаться требования восстановить те или иные мелкие административные единицы, существовавшие в прошлые десятилетия, с приданием им статуса национально-государственных.

Каковы были причины сепаратизма и этнических конфликтов в России в период ее становления как нового суверенного и демократического государства? Распространено мнение, что сепаратизм и конфликты возникают как результат амбициозных устремлений националистически настроенных политиков и как результат внешних воздействий в контексте геополитических соперничеств. Это верно, но это не единственные и даже не всегда основные причины. Факторы межэтнических конфликтов и сепаратизма можно разделить на две категории – стимулирующие и основные. К разряду стимулирующих факторов сепаратизма относятся, прежде всего: ухудшение экономического положения, вызывающее различные формы социальной и политической активности; соперничество этнических и политических группировок; политические амбиции местных лидеров; слабость центральной политической власти; стремление придать атрибуты государственности внутренним административным территориям; специальные действия зарубежных сил. Долговременным и своего рода базовым фактором сепаратизма является сама по себе межэтническая напряженность. По результатам этнологического мониторинга ситуации в постсоветских государствах и исследований, осуществляемых в течение многих лет ИЭА РАН, был сделан вывод, что именно узел нерешенных этнических проблем представляет собой основную причину конфликтов и сепаратизма.

[365] Москаленко *Н.П.*. Этнополитическая история Тувы в XX веке. М.: Наука, 2004.

Следовательно, нужно принимать во внимание не только вышеперечисленные факторы-стимулы, но и те причины, которые приводят к острым противоречиям между этническими группами. Следует учитывать, что существует межгрупповая, межэтническая конкуренция в сфере управления, производства и бизнеса. Такая конкуренция вызывается не столько кратковременными экономическими трудностями, сколько более значительными социальными явлениями. Например, этническими различиями в демографическом воспроизводстве, особенностями профессионального и образовательного состава этнических групп, их неодинаковой концентрацией в городской и сельской местности, культурно обусловленной склонностью (или наоборот – несклонностью) к миграции, определенным формам труда, уровнем этнического представительства во властных и управляющих структурах и другими структурными факторами. И, конечно же, значимым фактором развития этнических противоречий и сепаратизма является невнимание государственных органов власти и управления, гражданского общества к этнокультурным и языковым различиям групп населения. Различия в этнической культуре и языке в сложных по составу населения сообществах приводят к определенным формам этноцентризма, а такие формы поведения в известных условиях трансформируются в националистические установки и действия.

За исключением ситуации в Чечне, общий уровень дезинтеграционных устремлений в целом в России к началу 2000-х гг. не был таким критическим, как в начале 1990-х годов. Такое положение отражало ход развития общественных институтов, которое, видимо, на первоначальном этапе было связано с ослаблением государственного централизма. По мере возврата федерального централизма и выстраивания «вертикали власти» уровень этнической напряженности и конфликтности заметно снижался. Все российское общество поддержало федеральный центр, который с 2000 г. начал проводить жесткую контртеррористическую операцию. Со сплочением в Чечне антиваххабитских сил вокруг бывшего муфтия Чечни Ахмата Кадырова, который взял курс на возвращение республики в конституционное поле России, поменялась ситуация на всем Северном Кавказе.

16.8. Особенности российской этнополитики начала XXI века

Существенные перемены в сфере этнонациональной политики и в целом в сфере межэтнических отношений начались с приходом к власти Президента В.В. Путина – сначала как главы Правительства с осени 1999 г., а затем как исполняющего обязанности (с 1 января 2000 г.) и избранного (с мая 2000 г.) Президента Российской Федерации. Новый курс был обозначен поворотом в сторону укрепления государственности, целостности и суверенитета страны, подавления очага вооруженного сепаратизма на Северном Кавказе и противо-

действия религиозному и другим формам экстремизма. В своем первом президентском послании Федеральному собранию В.В.Путин обозначил также проблему «Русского мира», т.е. поддержки и объединения российских зарубежных соотечественников и других людей и организаций, связанных с Россией, ее культурой и русским языком. Некоторые новые моменты были высказаны в отношении миграционной политики по части ее более строгого государственно-правового регулирования и интеграции мигрантов в принимающее их общество.

Одной из первых инициатив Президента была работа по приведению в соответствие с федеральной Конституцией конституционно-правовых актов субъектов Российской Федерации и, прежде всего, республиканских базовых правовых норм, которые еще сохраняли в себе положения эпохи «неограниченного суверенитета» и недостаточные гарантии прав граждан нетитульной национальности. Для решения этой задачи в 2000 г. была введена система семи федеральных округов во главе с полномочными представителями Президента России и сетью федеральных инспекторов непосредственно в субъектах Федерации. На протяжении ряда лет эта работа была выполнена через внесение поправок в республиканские конституции и законы, а также через другие механизмы. Федеральные округа сохраняются в системе государственно-административного устройства страны по сей день.

Фото16.8. Встреча Президента В.В. Путина с учеными РАН по проблеме разрешения вооруженного конфликта в Чечне, февраль 2001 г.

Еще одним важным шагом в сфере этнотерриториального устройства страны стал процесс укрупнения субъектов Федерации за счет слияния автономных

национальных округов с более крупными областями и краями, куда они и входили в советское время. Этот шаг диктовался, прежде всего. экономическими факторами, а именно – необходимостью объединения ресурсов территорий для более успешного развития и улучшения социальных условий жизни населения. Всего на 2010 г. было упразднено шесть автономных округов и общее число субъектов Российской Федерации составило 83, из них 21 республика, одна автономная область и 4 автономных округа. В 2014 году в состав Российской Федерации вошли Республика Крым и город Севастополь.

В выступлениях Президента В.В.Путина было заявлено о новом понимании российского народа как многоэтничной гражданской нации и о необходимости достижения национального единства при сохранении этнического и религиозного многообразия населения страны. В 2004 г. на встрече в г. Казани по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений В.В. Путин заявил: «Сегодня мы имеем все основания говорить о российском народе как о единой нации. Есть, на мой взгляд нечто такое, что нас объединяет... Представители самых разных этносов и религий в России ощущают себя действительно единым народом. Мы обязаны сохранить и укрепить наше национальное историческое единство»[366]. Эти фундаментальные положения о необходимости осуществления в России формулы «единства в многообразии» отвечают не только насущной потребности обеспечения гражданского согласия в крупном государстве, это также единственная реализуемая формула устройства многоэтничной страны. Новая идеология гражданского нациестроительства ни в коей мере не означала отрицание или растворение российских национальностей (наций в этническом смысле слова) в некой монокультурной общности под названием российская нация. Последняя есть, прежде всего, форма надэтнической гражданской идентичности россиян, которые представляют собой по историческому и культурному наследию и по современным лояльностям и патриотизму представителей одного народа – российского народа, многообразного, но единого.

Многие авторитетные исследования и социологические опросы показали, что за два постсоветских десятилетия среди коллективных идентичностей граждан страны на первое место вышла идентичность «Мы – россияне»[367]. В стране прошли многочисленные конференции и форумы по проблеме российской нации. В 2007 г. был создан Общероссийский союз общественных объединений «Российская нация», который стал издавать научный и общественно-политический журнал «Вестник российской нации».

Во время выборной президентской кампании 2012 года В.В. Путин изложил свое видение «национального вопроса» в специальной статье в «Независимой газете», ибо, по его мнению, «для России – с ее многообразием языков,

366 //http://www.kremlin.ru/appears/2004/02/05/2116_types63374types63378_60337.shtml

367 См.: Российская идентичность в условиях трансформаций. Под ред. М.К.Горшкова и Н.Е.Тихоновой. М., 2005; Российская идентичность в Москве и регионах. Под ред. Л.М.Дробижевой. М.: Макс Пресс, 2009; Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. Под ред. В.А.Тишкова. М.: Наука, 2010; Тишков В.А. Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.

традиций, этносов и культур – национальный вопрос, без всякого преувеличения, носит фундаментальный характер»[368]. Путин дал оценку мировой и российской ситуации в области культурного и религиозного многообразия и миграционных проблем. Он сформулировал несколько программных положений. Необходимостью борьбы за голоса русского большинства, а также потребностью быть в унисон с преобладающими массовыми настроениями было вызвано его высказывание, что «русский народ является государствообразующим – по факту существования России». Но здесь же автор написал жесткие слова в адрес националистов: «Стержень, скрепляющий ткань этой уникальной цивилизации – русский народ, русская культура. Вот как раз этот стержень разного рода провокаторы и наши противники всеми силами будут пытаться вырвать из России – под насквозь фальшивые разговоры о праве русских на самоопределение, о «расовой чистоте», о необходимости «завершить дело 1991 года и окончательно разрушить империю, сидящую на шее у русского народа». Чтобы в конечном счете – заставить людей своими руками уничтожить собственную Родину». Одним из самых важных положений статьи Путина была оценка праздника 4 ноября – Дня народного единства. Этот день есть праздник победы «над внутренней враждой и распрями, когда сословия, народности осознали себя единой общностью. Мы по праву можем считать этот праздник днем рождения нашей гражданской нации»[369].

Главные итоги

В заключении повторим единственно приемлемую формулу для нашей страны: Россия – это нация наций, и суть современной национальной политики становится двуединой: с одной стороны, это обеспечение национальных интересов российского народа внутри страны и на международной арене, в том числе и через национальные проекты, модернизационное развитие экономики, систему национального образования; с другой стороны, это сохранение и поддержка историко-культурного и религиозного разнообразия проживающих в России представителей разных национальностей и религий.

Одно совсем не исключает другое, а, наоборот, возможно только в сложном единстве и при эффективном, демократическом управлении. Национальный вопрос и национальная политика в нашей стране прошли за последнюю четверть века непростой и полный драматических поворотов путь своего развития. Тот бесспорный факт, что Россия с начала 1990х гг. и до сегодняшнего дня развивалась в позитивном направлении, сохраняя свое многообразное единство, говорит о том, что в целом эта политика была успешной. Несмотря на трагические конфликты и сохраняющиеся проблемы.

368 Владимир Путин. Россия: национальный вопрос // Независимая газета. 23 января 2012 г.

369 Там же.

Вопросы и задания

1. Что входит в понятие «национальная политика»?
2. В чем состояла концепция «советский народ»?
3. Перечислите наиболее важные положения и новации Конституции РФ применительно к этническому фактору.
4. Назовите основные положения «Концепции государственной национальной политики Российской Федерации».
5. Что такое национально-культурная автономия?
6. Раскройте понятие «Коренные малочисленные народы Севера».
7. Приведите конкретные примеры реализации принципа правого плюрализма в нашей стране.
8. Каковы причины сепаратизма и этнических конфликтов в России в период ее становления как нового суверенного и демократического государства?
9. Раскройте понятие «российская нация».

Литература

[1] Государство наций. Империя и национальное строительство в эпоху Ленина и Сталина / Под ред. Р. Суни и Т. Мартина. М.: РОССПЭН , 2011.

[2] *Дробижева Л.М., Аклаев Р.А., Коротеева В.В., Солдатова Г.У.* Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М.: Мысль, 1996.

[3] *Зорин В.Ю., Вдовин А.И., Никонов А.В.* Русский народ в национальной политике. XX век. М.: Русский мир, 1998.

[4] *Истер Дж.* Советское государственное строительство. Система личных связей и самоидентификация элиты в Советской России. М. .: РОССПЭН, 2010.

[5] *Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия/СССР, 1860–1940. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

[6] *Ковлер А.И.* Антропология права. М.: Норма, 2002.

[7] *Мартин Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923-1939. М.: РОССПЭН, 2011.

[8] Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии. Под ред. Н.И.Новиковой. М.: ИЭА РАН, 2006.

[9] Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. Под ред. В.А.Тишкова. М.: Наука, 2010.

[10] Российский Кавказ. Книга для политиков / Под ред. В.А. Тишкова. М.: Росинформагротех, 2007.

[11] *Слезкин Ю.* Арктические зеркала. Россия и малые народы Севера. М.: Новое

литературное обозрение, 2008.

[12] *Соколова З.П., Степанов В.В.* Коренные малочисленные народы Севера. Динамика численности по данным переписей населения // Этнографическое обозрение. 2007. № 5. С.75-95.

[13] *Тишков В. А.* Российский народ: пространство и культура. СПб. : СПбГУП, 2018.

[14] *Тишков В.А.* Этнический фактор и распад СССР: варианты объяснительных моделей // Трагедия великой державы: Национальный вопрос и распад Советского Союза / Под ред. Г.Н. Севостьянова. М.: Социально-политическая мысль, 2005.

[15] *Тишков В.А.* Ярость благородная... Великая победа и советский народ (антропологический подход). М.: ИЭА РАН, 2015.

[16] Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства. Под. ред. Т.Ю. Красовицкой и В.А. Тишкова. М.: Новый хронограф, 2012.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1
Информационно-библиографическое обеспечение направления «Антропология и этнология»

1.1. Основные виды электронных и интернет-ресурсов по этнологии и антропологии

Наличие Интернета оказывает влияние на организацию науки, меняет формы производства научного знания: наука, как и другие социальные институты, становится глобальной и сетевой. Внутри сетевого пространства стираются различия между отраслями знания, создаются междисциплинарные «анклавы», изменяется тематика, возникают новые направления и целые исследовательские области. Владение информационными технологиями, умение работать с электронными ресурсами и навыки ориентации в глобальном академическом гиперпространстве становятся обязательными элементами при подготовке специалистов высшей квалификации.

Для российского обществознания, для социальных и гуманитарных наук вхождение в глобальное академическое пространство имеет особое значение. Представители гуманитарных дисциплин всегда находились в зависимости от информационных ресурсов: первоисточников, библиографических указателей, каталогов, реферативно-аналитических изданий, объем и степень доступности которых в российских библиотеках и информационных центрах были недостаточными.

Интернет с его безграничным объемом разнообразных информационных ресурсов, казалось, должен был удовлетворить информационный голод российского академического сообщества, расширить круг чтения за счет привлечения зарубежных источников, а также более свободной научной коммуникации. Однако реальность оказалась более противоречивой и не такой оптимистической.

Исследование поисковых интернет-систем дает возможность оценить примерную информационную ресурсоемкость Сети по количественным показателям совокупных научно-образовательных ресурсов. Глобальная поисковая интернет-система *Google* уже в начале 2000-х гг. хранила ссылки на 1,6 млрд web-страниц, крупнейшая из российских – *Yandex* – на 50 млн. На информационные ресурсы в области социальных и гуманитарных наук приходится приблизительно третья часть всех научных сайтов Интернета вообще и Рунета в частности. На долю одной из дисциплин обществоведения, в частности, социологии, приходится менее сотой части всех научных сайтов. Абсолютные показатели по соответствующим индикаторам свидетельствуют, таким образом, о том, что информационное наполнение Интернета материалами научного и образовательного содержания едва ли можно считать удовлетворительным и отвечающим потребностям пользователей.

К началу XXI в. ощутимыми были достижения в электронном библиографическом поиске. К этому времени была обеспечена возможность организации

всемирного каталога публикаций через объединение каталогов и баз данных крупнейших национальных библиотек и информационных центров ведущих стран. При этом поиск соответствует правилам и приемам отыскания информации в условиях традиционной библиотеки. Он начинается с классификационной схемы, указателя или каталога – компонентов метаинформационного уровня, обеспечивающих «узнаваемость» коллекции в целом, – и далее через библиографические описания приводит к первоисточнику[370].

Среди основных поставщиков онлайновой библиографической информации по этнологии в конце 1990-х – начале 2000-х гг. выделялись Российская государственная библиотека (РГБ, Москва), Российская национальная библиотека (РНБ, Санкт-Петербург), Институт научной информации по общественным наукам РАН (ИНИОН РАН, Москва), в которых наряду с открытыми электронными каталогами действуют службы электронной доставки документов по запросам потребителей.

Значительный информационный массив по этнолого-антропологической библиографии собран в фондах библиотеки ИНИОН РАН – одной из крупнейших в Европе библиотек социально-гуманитарного профиля, основанной в 1918 г. в качестве Фундаментальной библиотеки Академии наук. Более четверти века прошло с тех пор, как в ИНИОН РАН стали формироваться библиографические и реферативные базы данных, в которых отражена литература, поступившая в библиотечные фонды начиная со второй половины 1980-х гг. Все виды этой информационной продукции ИНИОН доступны потребителю через сеть Интернет и на оптических дисках (*CD-ROM*)[371].

В ИНИОН РАН в соответствии с российской научной традицией XX в. большая часть исследований по этнологии и социальной и культурной антропологии вошла в базу данных «История. Археология. Этнология. (1986–2015)» (раздел «Этнология и антропология» включает более 50 тыс. документов или приблизительно 14% от общего объема БД «История» в 412 тыс. документов).

---

370 *Максимов Н.В.* Исследование и моделирование систем управления доступом к гетерогенным информационным ресурсам: Автореф. дис. ... д-ра наук: Технические науки. – М.: РГГУ, 2001. – С. 3, 34. Метаинформационные характеристики крупнейших отечественных и зарубежных информационных ресурсов – баз данных, каталогов и т.д. – доступны и в форме публикаций. Так, например, структура отраслевых баз данных ИНИОН РАН представлена в Рубрикаторе автоматизированной информационной системы по общественным наукам (АИСОН): Классификационная таблица. – М., 2000. Разработаны рекомендации по унифицированной структуре каталогов отечественных библиотек: *Сукиасян Э.Р.* Новые таблицы Библиотечно-библиографической классификации: Организация и технология использования: Метод.рекомендации. – М., 2003. Это тот самый ББК, который ставит многих авторов в тупик, но благодаря которому их книги находят предназначенное им место в каталогах. Списки предметных рубрик каталога Библиотеки Конгресса составили многотомник, вышедший уже 26-м изданием: Subject Headings: Library of Congress. – Wash.: Libr. of Congr., 2003. Стоит отметить, что каталог ИНИОН РАН формировался с учетом структуры предметных рубрик Библиотеки Конгресса, что обеспечивает совместимость ряда разделов каталогов обеих библиотек.

371 Подробнее см.: *Уварова Т.Б., Шемберко Л.В.* Исследования по этнологии и социально-культурной антропологии в базах данных Института информации по общественным наукам РАН // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 95–111.

В отраслевых базах данных ИНИОН РАН «Философия и социология», «Экономика и демография» также выделены специальные разделы по этнонациональной и антропологической тематике. Целый ряд разделов, соответствующих традиционной тематике этнолого-антропологических исследований, содержится также в базах данных «Лингвистика», «Литературоведение», «Религиоведение».

Регионально-географический принцип, наряду с лингвистическим, был применен, в частности, при создании комплексной – с разделами по археологии, этнографии, истории, фольклористике – подготовленной в ИНИОН РАН базы данных по финно-угроведению *Bibliographia Studiorum Uralicorum* (1917–1987). Эта база данных включила свыше 75 тыс. документов[372].

В последние годы все более широкое распространение для выявления новых тенденций в развитии научных исследований получает разработанная в ИНИОН технология создания междисциплинарных проблемноориентированных баз данных. Новая технология была использована для формирования баз данных по проблемам миграции и гендерных исследований. Информационный массив каждой из этих баз данных составил почти 10 тыс. документов, прежде всего на русском, английском, немецком и французском языках[373].

Поисковые возможности баз данных ИНИОН могут быть расширены за счет доступа к российским и мировым ресурсам по этнологии при помощи, например, комплекса поисковых машин METABOT. Особо следует выделить отечественный электронный библиографический проект *Сигла* – совместный информационный продукт Научной библиотеки МГУ и компании «***Библиотечная компьютерная сеть***», который вводит пользователя в Библиотечную компьютерную сеть и обеспечивает поиск в электронных каталогах российских (включая крупнейшие библиотеки Москвы) и некоторых зарубежных библиотек, поддерживающих протокол Z39.50[374].

Поиск информации по зарубежной этнолого-антропологической литературе в начале 2000-х (до 2014 г.) обеспечивала информационно-поисковая система *Social Science Information Gateway* (*SOSIG*): Subject *Map of Ethnology, Ethnography, Anthropology Section. Anthropological Index Online*[375].

Более направленный и продуктивный поиск обеспечивают специализированные указатели-индексы и каталоги ссылок по русской истории, включающие этнологию как специальную историческую дисциплину. Образцовым стал каталог Центра славянских исследований Университета Хоккайдо. Фактически это прекрасно организованный виртуальный библиотечный каталог с многочисленными рубриками, в которых общие темы подразделяются на более частные[376].

Библиографические базы дополняются справочно-информационными ресурсами, хотя их круг остается узким. Среди доступных отечественных коллекций электронных книг по научной тематике, словарей, энциклопедий и иных справочных изданий могут быть названы онлайновый справочный портал «Кирилл и Мефодий», энциклопедический сайт «Рубрикон», электронная библиотека Максима Мошкова и электронная библиотека по научным публикациям *Vivos Voco*, причем два последних ресурса развивались исключительно за счет энтузиазма их создателей, а также помощи волонтеров[377]. Перечисленные ресурсы, а также библиотека рефератов входят в списки 100 наиболее посещаемых российских сайтов справочно-информационного характера, которые можно отнести к образовательным и научным ресурсам.

В Рунете доступны также материалы первых российских специализированных этнолого-антропологических энциклопедических изданий, появившихся в последние десятилетия XX в., хотя их поиск достаточно сложен. Существуют и электронные версии этнологических энциклопедий на оптических дисках (CD-ROM).

372 Bibliographia Studiorum Uralicorum (1917–1987) = Bibliography on Uralic Studies. Vol.2: Ethnology and Folkloristics. – Helsinki, 1990.

373 *Уварова Т.Б., Шемберко Л.В.* Исследования по этнологии и социально-культурной антропологии в базах данных Института информации по общественным наукам РАН // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 97–98.

374 *Уварова Т.Б., Шемберко Л.В.* Исследования по этнологии и социально-культурной антропологии в базах данных Института информации по общественным наукам РАН // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 97–98.

375 *Уварова Т.Б.* Информационный фактор в развитии российской этнологии. – М.: ИНИОН РАН, 2011. – С. 154.

376 *Poe M.* Russian History on the Web: A Guide and Review // Kritika. – 2000. – № 3. – P. 342–343. Цит. по: *Большакова О.В.* История в Интернете // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер.5. История. – 2004. – № 1. – С. 8.

377 Справочные информационные ресурсы. – Режим доступа: http://www.km.ru, http://www.rubricon.ru, http://lib.ru/, http://vivovoco.astronet.ru/

Приложение 2
Полнотекстовые ресурсы

2.1. Интернет как пространство развития научного исследования

Помимо создания библиографических поисковых и справочно-информационных систем все более актуальной становится проблема наполнения научно-образовательного сектора Интернета полнотекстовыми ресурсами. В России с созданием Рунета (1994 г.) и реализацией программы фонда РФФИ и Российского фонда технологического развития «Российские электронные библиотеки» для пользователей стали доступны не только каталоги крупнейших библиотек и справочно-информационные сайты, но и полнотекстовые электронные ресурсы. В первую очередь это полнотекстовые базы данных по научной периодике, хотя в Рунете они пока единичны.

Среди наиболее объемных российских полнотекстовых информационных ресурсов следует выделить онлайновую университетскую информационную систему «Россия» и Научную электронную библиотеку периодики. Последняя содержит более шести миллионов полнотекстовых статей из трехсот тысяч выпусков журналов почти четырех тысяч наименований. Запрос на поиск публикаций по теме «антропология» автоматически предлагается сузить до одной из полутора десятков рубрик: антропология в РФ (съезды, конференции); антропология порождающая; антропология социально-философская; биосоциальная антропология; историческая антропология; культурная антропология; негативная антропология; православная антропология; психологическая антропология; религиозная антропология; социальная антропология; социокультурная антропология; философская антропология; экологическая антропология[378].

В настоящее время для российских потребителей доступны также зарубежные ресурсы с периодикой. Среди наиболее представительных – собрание научной периодики *Oxford*, архив научных журналов *JSTOR*[379]. Крупнейшим онлайновым консорциумом по научной периодике (международным издательским концерном *EBSCO Publishing*) предоставлена электронная библиотека *Electronic Information for Libraries* (*EIFL*) *Direct* компании *EBSCO*. Все перечисленные ресурсы предназначены для корпоративных пользователей.

Корпоративными пользователями *EIFL Direct* являются свыше 500 российских государственных, муниципальных, университетских и научных библиотек и информационных центров, подключенных по программе «Открытое общество» (Фонд Сороса). В *EIFL Direct* доступны более 3500 англоязычных периодических изданий, в том числе около 3 тыс. – по социальным и гуманитарным наукам, бизнесу и управлению, свыше 300 журналов по точным и естественнонаучным дисциплинам – биологии, медицине, физике и другим, а также около 200 научно-популярных и общественно-политических изданий.

[378] МГУ им. М.В. Ломоносова. URL: http://www.cir.ru (дата обращения: 30.10.2016); Научная электронная библиотека. URL: http://www.ellibrary.ru (дата обращения: 30.10.2016).

[379] Архив журнальных материалов. URL: http://www.jstor.org (дата обращения: 30.10.2016).

При впечатляющих характеристиках информационных массивов стоит иметь в виду, что работа с этими ресурсами доступна только для узкого круга пользователей. Она требует специальной подготовки для проведения поиска конкретного материала в большом объеме его. Периодические издания последних пяти-семи лет выпуска, как правило, в открытых полнотекстовых базах не представлены. Работа с ними возможна в платном режиме.

К специализированным полнотекстовым ресурсам по этнологии относится электронная библиотека «Этнонациональные общности России: историко-демографическая и этносоциокультурная характеристика»[380]. Она представляет собой свод данных по этнографии народов России и ближнего зарубежья. В ее задачи входит информационная поддержка этнографического и – шире – гуманитарного образования. Особенностью библиотеки является постоянное обновление и дополнение содержащихся в ней данных. Научное обеспечение библиотеки осуществляется одним из ведущих центров этнографической науки и образования России – кафедрой этнографии и антропологии Исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Важная, хотя и не столь объемная информация по учебно-методическому обеспечению современного российского этнологического и социально-антропологического образования представлена на сайтах ведущих российских образовательных центров в этой области социально-гуманитарного знания: Института антропологии и кафедры этнологии исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; Учебно-научного центра социальной антропологии РГГУ, факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, кафедры этнологии и музееведения Омского государственного университета и др.

Особый интерес для исследователей при поиске информации по этнологии и антропологии представляют сайты крупнейших российских этнографических музеев: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера, Санкт-Петербург) и Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)[381]. Наряду с постоянным обновлением на сайтах текущей информации о выставках, конференциях, международных проектах и с использованием мультимедийных программ в экспозициях, в музеях проводится разработка уникальных информационных ресурсов.

В Российском этнографическом музее (РЭМ) осуществлен масштабный проект по разработке информационно-поисковой системы для музейных фондов. Уже в 2000 г. сотрудниками РЭМ с использованием разработанных стандартов была подготовлена специализированная база данных «Финно-угорские коллекции РЭМ», содержащая около 8 тыс. записей[382]. С учетом этого опыта были сформированы базы данных «Коллекции РЭМ по балтским народам Юго-Вос-

[380] Этнонациональные общности. URL: http://www.ethnos.nw.ru (дата обращения: 30.10.2016).

[381] МАЭ (Кунсткамера). URL: http://kunstkamera.ru/ (дата обращения: 30.10.2016); Российский этнографический музей. URL: http://www.ethnomuseum.ru/ (дата обращения: 30.10.2016).

[382] Финно-угорские коллекции РЭМ. URL: http://www.ethnology.ru/cgi-bin/fu.exe

точной Прибалтики и тюркоязычным народам Поволжья и Приуралья». Данные о коллекциях систематизированы по этнолокальному (народ, локальная группа, территория), тематическому и количественному признакам, а также с учетом использованного материала, техники изготовления и обработки предмета – на основании разработанных в РЭМ единых стандартов описания.

Вещественные источники представлены и в проекте «Информационная база о северных народах в коллекциях МАЭ». Важнейшим результатом проекта являются первые публикации серии мультимедийных изданий на *CD-ROM* «Сибирь глазами этнографов начала XX века», основанных на фотоиллюстративном фонде Отдела этнографии Сибири МАЭ РАН. Первый диск серии, подготовленный и изданный в 2004 г., имеет подзаголовок «Фотоиллюстративные коллекции В.И. Иохельсона и А.С. Форштейна в собраниях МАЭ» и содержит около 300 фотографий в цифровом формате, а также аннотации и комментарии к ним[383].

Важные электронные ресурсы представлены на интернет-сайте Института этнологии и антропологии РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая (ИЭА РАН). Сайт обладает сложной структурой и содержит разнообразную информационную продукцию, включая полнотекстовую. Поиск в российском сегменте сети Интернет (Рунете) обеспечивает доступ, в частности, к ряду электронных библиографических указателей Института этнологии и антропологии РАН, таких как «Электронный архив»; Этнографический фотоархив; «Этнология народов СССР и постсоветских государств»; «Женщина в зеркале библиографии»; «Этнотолерантность» и др. На сайте ИЭА можно найти один из первых российских этнографических интернет-журналов *Ethnonet*.

Стоит отметить, что разнообразные электронные ресурсы по российской этнологии впервые широко были представлены в материалах VI Конгресса этнографов и антропологов России (Санкт-Петербург, 2005), на котором они были выделены в специальный раздел «Компьютерные технологии в этнографии и антропологии: Мультимедиа, *Web*, базы данных». Предварительно планировалось, что на Конгрессе будут представлены материалы, связанные преимущественно с использованием мультимедийных технологий в практике современного музея, но тематика раздела оказалась значительно шире и разнообразнее.

Из наиболее значимых по широте охвата материала может быть выделена представленная докладом Ю.Е. Берёзкина база данных по мифологии и фольклору, содержавшая на начало 2005 г. более 35 тыс. файлов[384]. Еще в одном проекте российских исследователей разрабатывается информационный ресурс «Этнографический атлас народов России», совместимый по своим основным характеристикам с масштабным информационным массивом, представленном в «Этнографическом атласе» Мёрдока[385].

383 *Чистов Ю.К.* Информационная база о северных народах в коллекциях МАЭ // Отчет по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» за 2004 год. – М., 2005. – С. 121.

384 *Берёзкин Ю.Е.* Мифология как источник для изучения древних демографических и культурных процессов в Евразии (Индо-тихоокеанский и континентальный комплексы мотивов) // VI Конгресс этнографов и антропологов России. – СПб., 2005. – С. 9–11.

385 *Казанков А.А.* и др. Этнографический атлас народов России // VI Конгресс этнографов и антропологовв России.– СПб., 2005. – С. 392.

Помимо корпоративных сайтов исследовательских и образовательных центров важным ресурсом сетевой информационной среды выступают также персональные сайты и блоги, обеспечивающие оперативные профессиональные контакты, расширяющие образовательные возможности, ускоряющие подготовку рабочих программ крупных научных форумов, включая международные, позволяющие создавать неформальные научные сообщества с учетом информационных потребностей исследователей.

2.2. Библиографические и справочные материалы по этнологии

Наличие объемных информационных ресурсов даже при постоянном их пополнении не решает всех задач информационного обеспечения научных исследований и образования. Полнота информации не достигается также простой фиксацией новых информационных ресурсов Интернета: многие из них быстро исчезают, тенденциозны, дублируют друг друга. Проблема заключается, скорее, в выявлении основных видов справочно-информационных ресурсов, в оценке их потенциала, в возможной верификации данных и, в конечном итоге, во взаимодополняющем объединении. С этой точки зрения и анализируются отечественные библиографические и справочные материалы по российской этнологии (этнографии) и социальной и культурной антропологии. Хотя их количество относительно невелико, в видовом отношении они достаточно разнообразны.

Информационный потенциал справочных продуктов нового поколения – библиографических баз данных ИНИОН, дополненных ресурсами Интернета – может быть существенно расширен. В полной мере сохраняют свою информационную ценность ежемесячные библиографические указатели ИНИОН «Новая советская литература по общественным наукам. История. Археология. Этнография» и «Новая иностранная литература по общественным наукам. История. Археология. Этнография», изданные в 1947–1992 гг. и содержащие информацию, не вошедшую в отраслевую базу данных ИНИОН. Продолжением названных библиографических изданий является указатель «Новая литература по социальным и гуманитарным наукам. История. Археология. Этнология», который выходит с 1993 г. и отражается в соответствующей базе данных[386].

Российские систематические библиографии по этнологии появляются в начале 2000-х гг. – после длительного перерыва. В их числе обширная – около 3 тыс. публикаций, включая статьи, материалы конференций, периодические издания, авторефераты – библиография трудов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого за 1992–2002 гг.[387]. Этот выпуск – продолжение вышедшего в 1967 г. издания,

386 Ежемесячные библиографические указатели ИНИОН РАН: Новая советская литература по общественным наукам. История. Археология. Этнография; Новая иностранная литература по общественным наукам. История. Археология. Этнография. – М.: ИНИОН, 1947–1992; Продолжением этих библиографических указателей является указатель «Новая литература по социальным и гуманитарным наукам. История. Археология. Этнология», который выходит с 1993 г. и получает отражение в соответствующей базе данных.

387 Библиография трудов Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера), 1992–2002 / сост. Т.И. Шаскольская, Н.М. Сысоева. – СПб.: МАЭ РАН, 2004.

включившего работы 1900–1962 гг.[388]. Библиография 1967 г., в свою очередь, может рассматриваться как продолжение знаменитого труда Д.К. Зеленина «Библиографический указатель русской этнографической литературы: О внешнем быте народов России: 1700–1910 гг.», подводившего итоги дореволюционного развития российской этнографической науки[389]. Пробел отчасти был сокращен еще одной публикацией трудов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая за 1963–1975 гг.[390]

В указатели трудов (главным образом монографий и сборников статей) ученых Института этнологии и антропологии РАН за 1992–2012 гг. вошло около 1600 работ. Последний из указателей был издан к юбилейному X Конгрессу ассоциации российских антропологов и этнографов (Москва, 2013 г.). Итоги деятельности ученых Сибири в 1990-е гг. получили отражение в библиографических изданиях Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН, Бурятского научного центра РАН, Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. Специализированные региональные библиографии подготовлены также учебными центрами Сибири, Алтайским государственным университетом и Иркутским государственным университетом.

Названные библиографии, изданные в начале 2000-х гг. практически одновременно, в совокупности отражают итоги исследовательской и издательской деятельности крупнейших этнологических исследовательских центров России за 10–15 лет на рубеже XX–XXI вв. и характеризуют общую картину динамики развития современной российской этнологии. Сводной выборочной библиографией за этот период стал Каталог выставки, подготовленной в ИНИОН к 70-летию Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (2003 г.). Для выставки из фондов ИНИОН были отобраны более 600 публикаций, включая коллективные и индивидуальные монографии, сборники статей, серийные и периодические издания, отражающие результаты деятельности российских ученых, главным образом, в последнее десятилетие. Каталог выставки содержит важную и разнообразную библиографическую информацию, хотя при сравнительно небольшом объеме он уступает в количественном охвате материала библиографическим изданиям профильных академических институтов и центров[391].

Особый интерес представляет сравнительный анализ структуры библиографических изданий и наполнение представленных в них специальных тематических разделов. Только библиографии Института этнологии и антропологии РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая (Москва) и Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого (Санкт-Петербург) построены по тематическому принципу. В петербургском издании составители в основном сохранили схему систематизации, принятую в предшествовавшем томе (за 1900–1962 гг.).

388 Библиография трудов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: 1900–1962. – Л.,1967.

389 *Зеленин Д.К.* Библиографический указатель русской этнографической литературы: О внешнем быте народов России: 1700–1910 гг. Жилище. Одежда. Музыка. Искусство. Хозяйственный быт. – СПб., 1913.

390 Библиография трудов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: 1963–1975 / сост. Т.И. Шаскольская, Н.М. Сысоева. – СПб.: МАЭ РАН, 2008.

391 Российская этнология и антропология: К 70-летию Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН: Каталог книжной выставки / отв.ред. В.А. Тишков, О.Л. Милова; сост. Т.Б. Уварова. – М., 2005.

Структура библиографии «Трудов ученых Института этнологии и антропологии» исходно более дробна, в ней свыше десятка самостоятельных разделов, выделенных, главным образом, по тематическому принципу. Представленная схема классификации научных трудов, по определению составителя, сугубо практическая и является одним из возможных вариантов. Раздел «Междисциплинарные исследования» включил публикации по этносоциологии, этноэкологии, этнопсихологии, юридической антропологии. Появление раздела «Толерантность и межкультурный диалог» отразило новую тенденцию в развитии современной отечественной этнологии. Выделение специального раздела «Учебники и учебные пособия» свидетельствует об активизации в последние годы деятельности сотрудников ведущего этнологического центра России в плане научно-информационного обеспечения образования в сфере этнологии и социальной и культурной антропологии.

Наряду с систематическими библиографиями в 1990–2000-е гг. появились и тематические, а также региональные библиографические указатели по этнологии России. Особое место среди них занимает составленный возглавлявшим кафедру этнологии и антропологии исторического факультета Московского государственного университета им.М.В. Ломоносова А.А. Никишенковым библиографический указатель по обычному праву народов России, охватывающий отечественную литературу более чем за вековой период. В указателе представлены почти две тысячи публикаций, «разбросанных по огромному числу узкоспециальных и малодоступных периодических изданий, выходивших в течение всего этого времени во всех регионах России»[392]. Издание представляет собой продолжение знаменитых библиографических указателей Е.И. Якушкина, подготовленных и изданных в конце XIX–начале XX в. и не утративших своего научного значения для современных исследователей[393]. Публикация, заполнившая обширную лакуну в российском этнологическом знании, по своему значению выходит далеко за рамки «вспомогательного материала», как зачастую рассматривают библиографические работы. Представленные библиографические данные с предваряющим их аналитическим введением по проблемам библиографии обычного права служат фундаментальной основой для осмысления развития одной из субдисциплин российской этнологии – антропологии права или юридической антропологии.

Стоит также отметить, что работа представляет собой часть более широкого издательского ретроспективного проекта. Серия «Государство, общество и народы в императорской России», подготовленная Центром по изучению межнациональных отношений ИЭА РАН, включает также публикации ставших библиографическими редкостями изданий по обычному праву народов Сибири и документов по национальной политике в императорской России[394].

392 Обычное право народов России: Библиографический указатель. 1890–1998 / сост. и автор вступ.ст. А.А. Никишенков; отв.ред. Ю.И. Семёнов. – М.: Старый сад, 1998.

393 *Якушкин Е.И.* Обычное право: Материалы для библиографии обычного права. – Ярославль – Москва, 1875–1909; Его же. Обычное право русских инородцев: Материалы для библиографии обычного права.– М., 1899. – Вып. 1–4.

394 Обычное право народов Сибири: Буряты, якуты, эвенки, алтайцы, шорцы / сост. и автор коммент. В.В. Карлов; под ред. Ю.И. Семёнова. – М.: Старый сад, 1997.

Среди региональных библиографий заметен рост числа изданий, посвященных народам Сибири. К их числу относятся и фундаментальная «Этнография бурятского народа», и библиография исследований по Южному Прибайкалью, и публикация необычного жанра «Руководство для исследователей», подготовленная в рамках совместного международного исследовательского проекта «Коренные малочисленные народы Севера и Сибири»[395]. Последняя работа выполнена сотрудниками отдела этнографии народов Крайнего Севера и Сибири ИЭА РАН. В ней представлены краткие справочные обзоры по коренному населению Сибири и Севера России, библиографии академических исследований, а также данные о законах и иных официальных документах, касающихся этой категории населения России.

Авторская библиография как традиционный справочно-информационный жанр всегда была широко представлена в научной периодике, в тематических сборниках, а также в специальных публикациях. В начале 2000-х гг. целая серия таких изданий была опубликована в республиках Поволжья – в Башкортостане и в Татарстане[396]. Из последних работ такого рода привлекают внимание юбилейные библиографические указатели работ сотрудников Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая академика В.А. Тишкова, главного научного сотрудника В.А. Шнирельмана[397].

В современных условиях биобиблиографические материалы получили новое звучание. Развернутую информационную картину целой дисциплины «в лицах» дают сводные биобиблиографические словари и справочники. В последние годы такие издания подготовлены по российской истории, востоковедению, фольклористике – дисциплинам, традиционно «смежным» с этнологией[398].

Среди современных биобиблиографических изданий особое место принадлежит нескольким фундаментальным томам биографических очерков о выдающихся российских этнографах конца XIX–XX в. Подготовка этих изданий свидетельствует не только об активизации историко-научных исследований, но и о целенаправленных серьезных усилиях по сохранению преемственности отечественных научных традиций[399].

395 The Small Indigenous Nation of Northern Russia: A Guide for Researchers = Коренные малочисленные народы Севера и Сибири: Руководство для исследователей / под ред. Д.А. Функ, Л. Силланпяя. – Або, 1999. – Вып.29.

396 *Амирханов Р.У.* Биобиблиографический указатель (1969–2003). – Казань, 2004; Исследователи этнографии и археологии Чувашии: Биобиблиографический словарь. – Чебоксары, 2004; *Кузеев Р.Г.* Библиографический указатель. – Уфа, 2004; *Рахимов Г.Н.* Библиографический указатель. – Уфа, 2003; *Яковлев В.И.* Евгений Прокопьевич Бусыгин. – Казань, 2003.

397 Валерий Александрович Тишков: Материалы к биобиблиографии ученых. – М., 2016; Виктор Александрович Шнирельман: Библиографический указатель (к 60-летию со дня рождения). – М.: ИЭА РАН, 2009.

398 *Милибанд С.Д.* Биобиблиографический словарь отечественных востоковедов. 2-е изд. – М.,1995; Российские фольклористы: В 2 т. – М., 1994; *Чернобаев А.А.* Историки России. Кто есть кто в изучении отечественной истории: Биобиблиографический словарь. 2-е изд. – Саратов, 2000.

399 Репрессированные этнографы. 2-е изд. Вып. 1–2 / сост. Д.Д. Тумаркин. – М.: Вост. лит., 2002; Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / отв. ред. В.А. Тишков, Д.Д. Тумаркин. – М.: Наука, 2004.

Наиболее полные сведения о составе современного корпуса российских этнологов и антропологов постсоветского периода содержатся в публикациях материалов Конгрессов этнологов и антропологов России (I–XI; 1995–2015). Указатели авторов обычно содержат около 1 тыс. фамилий участников этого представительного научного форума, которые и составляют новое неформальное научное сообщество – Ассоциацию этнографов и антропологов России. Однако до сих пор нет единого биобиблиографического словаря отечественных этнологов и антропологов, а потребность в нем ощущается уже давно.

В одном из последних международных библиографических словарей по социальной и культурной антропологии, в котором представлены свыше тысячи исследователей, число ученых из России едва достигает полутора десятков. В необычном по своей структуре указателе интересов, совмещающем географический и предметный аспекты, в рубрике Россия выделены термины: поведение нищих, чукчи, этнический конфликт, этнические взаимодействия, этнографическое обозрение, советский колхоз, тунгусы[400]. Очевидно, что сколько-нибудь адекватного представления о динамично развивающейся современной российской этнологии такая информация дать не может.

Помимо библиографий популярными видами информационно-справочных изданий по этнологии и антропологии в последние десятилетия стали различного рода словари, справочники, энциклопедии. Специализированные справочники, в первую очередь этнодемографические, в конце XX в. были дополнены первыми российскими энциклопедиями по этнологии. В это время были опубликованы фундаментальные специализированные энциклопедические издания, посвященные народам России и мира[401].

Заметным явлением начала 2000-х гг. стала серия энциклопедий по традиционной русской культуре, подготовленная сотрудниками Российского этнографического музея (Санкт-Петербург)[402]. Богатейший материал музейных коллекций представлен в прекрасном полиграфическом исполнении, в текстовом сопровождении нет излишнего наукообразия при точном воспроизведении картин жизненных реалий минувшей эпохи.

400 Bibliographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology / ed. by V. Amit. – L.; N.Y.:Routledge, 2004.

401 Народы мира: Ист.-этнограф. справочник / гл. ред. Ю.В. Бромлей. – М.: Сов. энциклопедия, 1988; Народы России: Атлас культур и религий. – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2008; Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. – М.,1998; Народы России: Энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков. – М.: БРЭ, 1994; Народы и религии мира: Энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков. – М., 1998; Народы мира: Энциклопедия / Ю.Д. Анчабадзе, С.А. Арутюнов, В.А. Ветюков и др.; науч. ред. Л.М. Минц. – М.: ОЛМА-Медиа Групп, 2007.

402 Русская изба: Внутреннее пространство избы, мебель и убранство избы, домашняя и хозяйственная утварь: Ил.энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Е.Л. Мадлевская и др.; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПБ, 2004; Русский народ: Будни и праздники: Ил.энцикл. / авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 2003; Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: Ил.энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Е.Л. Мадлевская и др.; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПБ, 2001; Русский традиционный быт: Энцикл.словарь / авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 2003; Русский традиционный костюм: Ил.энцикл. / авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 1998.

Последние публикации в этой серии – энциклопедии «Мужики и бабы: Мужское и женское в русской культуре», «Русские дети», «Русские девушки»[403] – дают представление о важнейшем принципе, организующем всю систему традиционной культуры, – о гендерном. Впервые с позиций гендерного подхода собраны воедино и комплексно показаны сведения о взаимоотношении полов, половом символизме, распределении социальных, трудовых, репродуктивных ролей в русской традиционной культуре. Том «Мужики и бабы: Мужское и женское в русской культуре» содержит также обширный материал по народной магии, верованиям и фольклору, относящийся большей частью к концу XIX – началу XX в. Словник энциклопедии включает около двухсот терминов.

В двух последующих томах комплексно представлены данные по традиционной русской народной педагогике. На примере этой серии энциклопедий, ориентированной не только на научную, но и на гораздо более широкую читательскую аудиторию, отчетливо прослеживается тенденция «антропологизации» современного российского этнологического знания – смещения исследовательского интереса от вещей к человеку.

Примером справочно-энциклопедических изданий регионального характера могут служить атласы. Так, «Историко-культурный атлас Бурятии» подготовлен при участии и под руководством ведущих специалистов Института этнологии и антропологии РАН по заказу глав администрации нескольких субъектов Российской Федерации: Республики Бурятия; Агинского Бурятского автономного округа (Читинская обл.); Усть-Ордынского Бурятского автономного округа (Иркутская обл.)[404].

Отечественная этнологическая и антропологическая терминология в наиболее полном и систематическом варианте впервые была представлена в пятитомном своде научных терминов и понятий, изданном в конце 1980-х – начале 1990-х гг. В последние десятилетия появились достаточно многочисленные терминологические словари и справочники, отражающие новую научную терминологию в данной области, а также понятия, связанные с национальными отношениями[405].

«Путеводитель» Американской антропологической ассоциации (*AAA Guide*), издаваемый раз в два года, представляет собой большеформатный том объемом до тысячи страниц, в котором представлены данные о четырех сотнях исследовательских программ, более чем о девяти тысячах членах Ассоциации,

403 Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Ил.энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина, Т.Б. Щепанская. – СПб.: Искусство-СПБ, 2005. – 688 с. – (История в зеркале быта); Русские дети: Основы народной педагогики: Ил.энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др.; науч. ред. и автор вступ. ст. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПб,2006; *Шангина И.И.* Русские девушки.– СПб.: Азбука-классика, 2008.

404 Историко-культурный атлас Бурятии. – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2001.

405 Антропологический словарь / Т.И. Алексеева, С.А. Арутюнов и др. – М.: Классик Стиль, 2003; Нации и этносы в современном мире: Словарь-справочник. 2-е изд., доп. – СПб.: ИД «Петрополис», 2007; Национальные отношения: Словарь / В.Н. Аронов, В.А. Астахов и др. – М., 2004; Этнос. Нация. Общество: Этнологический словарь / отв.ред. В.И. Козлов. – М.: Виттан, 1996.

об ее основных подразделениях, в числе которых 90 музеев, правительственных агентств, исследовательских фирм. В специальный раздел выделена информация об учебных центрах, об их программах, статистике, а также списки защищенных диссертаций[406]. Справочно-информационных изданий такого уровня интеграции разнородной информации о дисциплине в целом в отечественной научной практике пока нет.

Наряду с информационными ресурсами нового поколения в полной мере сохраняется значение традиционных справочно-информационных ресурсов, в первую очередь – систематических общедисциплинарных библиографий, а также специализированных (биобиблиографических, региональных, проблемно-тематических) библиографий и справочников. Предметный анализ публикационных потоков и формирование на его основе рубрикаторов (классификационных структур) объемных информационных массивов служит важным средством мониторинга внутренней диверсификации научной дисциплины, основой для анализа динамики ее проблемных приоритетов.

Впервые в отечественной науке созданы специализированные этнологические энциклопедии, органичной частью которых являются обширные словники, составляющие основу формирования современного дисциплинарного этнолого-антропологического тезауруса[407].

2.3. Российские учебники и учебные пособия по этнологии и этнографии, социальной и культурной антропологии

[1] *Авксентьев А.В.*, *Авксентьев В.А.* Этнические проблемы современности и культура межнационального общения: Учебное пособие / ред. В.А. Шаповалов; Ставроп. пед. ун-т. – Ставрополь: СГУ, 1993. – 222 с.

[2] *Алексеев В.П.*, *Першиц А.И.* История первобытного общества: Учебник для студентов вузов, обучающихся по направлению и спец. «История». – 6-е изд. – М.: АСТ: Астрель, 2004. – 351 с. – (Высш. шк.)

[3] *Арутюнов С.А.*, *Рыжакова С.И.* Культурная антропология. – М.: Весь мир, 2004. – 216 с. – (Аудитория).

[4] *Арутюнян Ю.В.*, *Дробижева Л.М.*, *Сусоколов А.А.* Этносоциология: Учебное пособие для вузов. – 2-е изд. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 271 с.

[5] *Барнард А.* Социальная антропология: Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. и коммент. Ю.А. Артёмовой, М.В. Тендряковой; Науч. ред. и коммент. О.Ю. Артёмовой. – М.: ИЭА РАН, 2009. – 247 с.

[6] *Белик А.А.* Культура и личность. Психологическая антропология. Этнопсихология. Психология религии: Учебное пособие. – М.: РГГУ, 2001. – 378 с.

[7] *Белик А.А.* Культурология: Антропол. теории культур: Учебное пособие / Ин-т «Открытое общество», РГГУ. – М.: РГГУ, 1998. – 239 с.

[8] *Бочаров В.В.* Антропология возраста: Науч. исслед.: Учебное пособие / С.-Петерб. гос. ун-т, Музей антропологии и этнографии им. Петра Велико-

406 American Anthropological Association Guide. 2003–2004. – Arlington, 2004.

407 Информационно-поисковый тезаурус ИНИОН по историческим наукам: В 2 т. Т. 2. Этнология. Антропология / отв. ред.Р.Р. Мдивани. – М.: ИНИОН РАН, 2014.

го РАН (Кунсткамера). – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2001. – 192 с. – (Соврем. учебник)

[9] *Бочкарев А.И.* Фундаментальные основы этногенеза: Учеб. пособие / Рос. акад. образования Моск. психол.-социал. ин-т. – М.: Флинта, 2008. – 459 с.

[10] *Бузин В.С.* Этнография русских. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.

[11] *Бусыгин Е.П.* Общая этнография (этнология): Курс лекций студентам ист. фак. Казан. ун-та. – М.: ИПК МГУП, 2001. – 316 с., ил.

[12] *Владыкин В.Е., Христолюбова Л.С.* Этнография удмуртов: Учебное пособие по краеведению. – 2-е изд., перераб. и доп. – Ижевск: Удмуртия, 1997. – 247 с., табл. – Библиогр.: с.242–245.

[13] В мире жить – с миром жить: Хрестоматия для школьников / авторы-составители Н.А. Лопуленко, М.Ю. Мартынова. – М.: РУДН, 2002. – 364 с.

[14] *Гадло А.В.* Этнография народов Сибири и Дальнего Востока: Учеб.пособие / ЛГУ им. А.А. Жданова. – Л.: ЛГУ, 1987. – 84 с. – Библиогр.: с.82–83.

[15] *Гадло А.В.* Этнография народов Средней Азии и Закавказья: Традицион. культура: Учебное пособие / С.-Петерб. гос. ун-т. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1998. – 94 с. – Библиогр.: с.92–93.

[16] *Герд А.С.* Введение в этнолингвистику: Учебное пособие / С.-Петерб. гос. ун-т. – СПб.: СПБГУ. Языковой центр, 1995. – 92с.

[17] *Жуковская Н.Л.* Кочевники Монголии: Культура, традиции, символика: Учебное пособие. – М.: Восточная литература, 2002. – 247 с.

[18] *Зинурова Р.И.* Этнос и личность: Психология и педагогика: Учеб. пособие / Акад. социал. образования. – Казань: КСЮИ, 2005. – Ч. 1. – 172 с.

[19] *Зинурова Р.И.* Этнос и личность: Психология и педагогика: Учеб. пособие / Акад. социал. образования. – Казань: КСЮИ, 2005. – Ч. 2. – 170 с.

[20] *Зиньковская И.В.* История отечественной этнографии (1845–1945): Учебное пособие / Воронеж. гос. ун-т. – Воронеж: Воронежский гос. ун-т, 2003. – 151 с. – Библиогр.: с.149–151.

[21] *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию: Учебное пособие. для студентов гуманит. спец. вузов / ЛГУ. – 2-е изд.,испр. и доп.– Л.: Изд-во Ленингр.ун-та, 1991. – 169 с.

[22] *Казьмина О.Е., Пучков П.И.* Основы этнодемографии: Учебное пособие. – М.: Наука, 1994. – 253 с., табл. – (Прогр. «Обновление гуманит. образования в России»). – Библиогр.: с.249–252.

[23] *Калашникова Н.М.* Семиотика народного костюма: Учебное пособие для студентов вузов / С.-Петерб. гос. ун-т технологии и дизайна, Ин-т технологий традицион. промыслов малочисл. народов России. – СПб.: СПГУТД, 2000. – 371 с., ил.

[24] *Карлов В.В.* Введение в этнографию народов СССР: Стадийн. закономерности и лок.-ист. особенности этнокульт. процессов в XIX-XX вв.: Учебное пособие. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – Ч. 1 – 157 с. – Библиогр.: с.153–156.

[25] *Карлов В.В.* Введение в этнографию народов СССР: Стадийн. закономерности и локал.-ист. особенности этнокульт. процессов, 1920–1980 гг.: Учебное пособие. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992 – Ч. 2. – 174 с. – Библиогр.: с.169–173.

[26] *Карлов В.В.* Этнокультурные процессы новейшего времени. – М.: ИЭА, 1995. – 219 с.

[27] *Козлова Н.Н.* Социально-историческая антропология: Учебник. – М.: Изд. дом «Ключ», 1999. – 187 с. – (Университетск. учеб.)

[28] *Крадин Н.Н.* Политическая антропология: Учебное пособие / РАН. Дальневост. отд-ние. Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дал. Востока, Дальневост. гос. техн. ун-т. – М.: Ладомир, 2001. – 213 с. – Библиогр.: с.186–209.

[29] *Крадин Н.Н.* Политическая антропология: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Логос, 2004. – 272 с.

[30] *Кром М.М.* Историческая антропология: Пособие к лекционному курсу / Европ. ун-т в Санкт-Петербурге. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. – 77 с. – Библиогр.: с.70–76.

[31] *Кусакин В.П.* Этнология России. – М.: Спутник+, 2005. – 114 с.

[32] *Лурье С.В.* Историческая этнология: Учебное пособие для вузов. – М.: Гаудеамус: Акад. проект, 2004. – 624 с. – (Gaudeamus). – Библиогр.: с.619–620.

[33] *Лурье С.В.* Психологическая антропология: История, совр. состояние, перспективы: Учеб. пособие для вузов. – 2-е изд. – М.: Акад. Проект; Альма Матер, 2005. – 623 с. – (Gaudeamus).

[34] *Львова Э.С.* Культуры народов Тропической Африки вчера и сегодня: в Взаимодействие культур и тенденции развития: Учебное пособие. – М.: Логос, 1996. – 231 с. – (Ин-т «Открытое об-во») – Библиогр.: с.229.

[35] *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев: Учебное пособие для учителей и учащихся сред.шк., ПТУ и техникумов. – 3-е изд., испр. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – 348 с. – Библиогр.: с. 344–346.

[36] Межкультурный диалог: Тренинг этнокультурной компетентности / Н.М. Лебедева, О.В. Лунева, Т.Г. Стефаненко, М.Ю. Мартынова; РАН ИЭА. – М.: Изд-во РУДН, 2003. – 267 с.

[37] *Никишенков А.А.* История британской социальной антропологии. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 495 с. – (Культурология XX век)

[38] Основы этнологии / под ред. В.В. Пименова. – М.: Изд-во МГУ, 2007. – 696 с.

[39] *Отюцкий Г.П.* История социальной (культурной) антропологии: Учебное пособие для вузов – М.: Акад. проект, 2003. – 400 с. – («Gaudeamus»)

[40] *Перепелкин Л.С., Мастюгина Т.М.* Этнология. Народы России: История и современное положение: Учебное пособие. – М.: ЦИНО, 1997. – 317 с.

[41] *Перепелкин Л.С., Соколовский С.В.* Этническая социология: Учебное пособие / Институт культурологии, Ассоциация «Сибирское соглашение». – М.: РИК; ИЭПИП; Координационный совет по культуре Ассоциации «Сибирское соглашение», 1995. – 263 с.

[42] *Перепелкин Л.С., Соколовский С.В.* Этническая конфликтология: Учебное пособие. – М., 1997. – 178 с.

[43] *Пименов В.В., Филиппов В.Р.* Массовые этнологические исследования: Методы и техника. – М.: Полиграф-сервис, 1995.– 250 с.

[44] *Попов В.А.* Этнография Африки: Цивилизации и протоцивилизации Тропической Африки: Учебное пособие – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та: МАЭ, 2001. – Ч. 1 – 32 с.; Ч. 2. – 32 с.

[45] *Преображенский П.Ф.* Курс этнологии: (Глава 1) – Новосибирск: Новосиб. гос. пед. ун-т, 1998. – 42 с.

[46] *Семенов Ю.И.* Введение во всемирную историю. – М.: МФТИ, 1997. –Вып. 1: Проблемы и понятийный аппарат. Возникновение человеческого общества: Учебное пособие. – 202 с.

[47] *Семенов Ю.И.* Введение во всемирную историю. – М.: МФТИ, 1999. – Вып. 2: История первобытного общества: Учебное пособие. – 191 с.

[48] *Сикевич З.В.* Национальное самосознание русских: (Социол. очерк): Учебное пособие / Ин-т «Открытое о-во». – М.: Механик, 1996. – 204 с., табл. – Библиогр.: с.198–203.

[49] *Смирнова Т.Б.* Этнология Западной Сибири: Учебное пособие для студентов вузов. – Омск: Изд-во ОМГАУ, 2005. – 179 с.

[50] *Столярова Г.Р., Титова Т.А., Токсубаева Л.С.* Этнография народов Волго-Уралья: Учебное пособие / Каз. гос. ун-т. – Казань: Казанск. гос. ун-т., 2007. – 339 с.

[51] *Токарев С.А.* История зарубежной этнографии: Учебное пособие. – М.: Высш. школа, 1978. – 352 с.

[52] *Токарев С.А.* История русской этнографии: Дооктябрьский период. – М.: Наука, 1966. – 455 с.

[53] *Токарев С.А.* Этнография народов СССР: Основы быта и культуры. – М.: Наука, 1958.

[54] *Тураев В.А.* Этнополитология: Учебное пособие-хрестоматия / РАН. Дальневост. отд-ние. Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дал. Востока и др. – М.: Ладомир, 2001. – 399 с.

[55] *Фатыхова Ф.Ф.* Этнология народов Урало-Поволжья: Учебно-методическое пособие для студентов неисторических факультетов вузов – Уфа: Восточный университет, 2006. – 140 с.

[56] *Харузина В.Н.* Этнография: Лекции. – СПб.: Тропа Троянова, 2007. – 519 с.

[57] Хрестоматия по политической антропологии: В 2-х т. / сост. В.В. Бочаров. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2006.

[58] *Циркин А.В.* Очерки духовной и материальной культуры народов Южной Сибири: Учебное пособие / Кемер. гос. ин-т искусств и культуры. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 1998. – Ч. 2. – 209 с., ил.

[59] *Чагин Г.Н.* Культура и быт русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – – начале XX века: Этнич. традиции матер. жизни: Учебное пособие по спецкурсу / Гос. ком. РСФСР по делам науки и высш. шк . –Томск: Изд-во Том. ун-та. Перм.отд-ние, 1991. – 112 с., табл. – Библиогр.: с.86–96 и 107–111.

[60] *Чеснов Я.В.* Лекции по исторической этнологии: Учеб.пособие. – – М.: Гардарика, 1998. – 399 с. – Библиогр.: – с. 383–389.

[61] *Шаронов В.В.* Основы социальной антропологии: Для студентов вузов, обучающихся по филос. спец. – СПб.: Лань, 1997. – 189 с. – Библиогр.: с. 183–188.

[62] Этнография: Учебное пособие для студ. истор. спец. вузов / под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М.: Высшая школа, 1982. – 320 с.

[63] Этнология: Учебное пособие для вузов / под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. – М.: Наука, 1994. – 383 с.

[64] Этнология: Учебное пособие / Т.С. Гузенкова, Л.Б. Заседателева, Ю.И. Зверева и др.; под ред. Е.В. Миськовой. – М.: Культура: Акад. проект, 2005. – 619 с. – (Gaudeamus: Антропология). – Библиогр.: с.589–597.

[65] Этнология народов мира: Учебно-метод. пособие для студентов гуманит. фак-тов / под ред. В.Н. Данилова; Саратов. гос. ун-т. – Саратов: Науч. кн., 2002. – 74 с.

[66] Этнополитологическое исследование: Учебно-методическое пособие / Т.С. Гузенкова, В.В. Пименов, В.Р. Филиппов, Е.И. Филиппова; Рос. гос. гуманит. ун-т. Этнол. центр и др. – М.: РГГУ, 2000. – 106 с. – Библиогр.: с.103–104.

[67] *Юдин А.В.* Русская народная духовная культура: Учебное пособие для студентов вузов. – М.: Высш. шк., 1999. – 331 с.

[68] *Ягафова Е.А.* Этническая история и культура народов Урало-Поволжья: Мордва, марийцы, удмурты, чуваши, татары, башкиры: Учебно-методическое пособие. – Самара: Изд-во СамГПУ, 2002. – 236 с.

[69] Ярская-*Смирнова Е.Р., Романов П.В.* Социальная антропология: Учебное пособие для студентов вузов, обучающихся по направлению подгот. и спец. «Социал. работа». – Ростов н/Д: Феникс, 2004. – 412 с. – (Высш.обр.).

2.4. Библиографическая и справочная российская этнологическая литература

[1] Антропологический словарь / Т.И. Алексеева, С.А. Арутюнов и др.; Ин-т археологии РАН и др. – М.: Классик Стиль, 2003. – 325 с.

[2] Археология, этнология, антропология юга Байкальской Сибири: Иркут. обл.: Библиогр. указ. / Иркут. гос. ун-т. Каф. археологии, этнологии, истории древн. мира; сост. Г.Н. Михнюк; отв.ред.Г.И. Медведев, М.Я. Скляревский. – Иркутск: Оттиск, 2005. – 186 с.

[3] Атрибуция музейного памятника. – СПб: РЭМ, 1999. – 564 с.

[4] *Брук С.И.* Население мира: Этнодемографический справочник /АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: «Наука», 1981.– 880с.

[5] Библиография трудов Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН: 1990–2000 / РАН. Сиб.отд-ние. Ин-т археологии и этнографии – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2002. – 399 с.

[6] Библиография трудов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: 1900–1962. – Л.: Наука,1967.

[7] Библиография трудов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: 1963–1975 / сост. Т.И. Шаскольская, Н.М. Сысоева. – СПб.: МАЭ РАН,

2008. – 428 с.

[8] Библиография трудов Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера): 1992–2002 / сост. Т.И. Шаскольская, Н.М. Сысоева.– СПб.: МАЭ РАН, 2004. – 224 с.

[9] Валерий Александрович Тишков / сост. Г.М. Тихомирова, Н.М. Ансерова; авт. вступ. ст. Т.Б. Уварова, Е.Н. Викторова.– 2-е изд., доп. – М.: Наука, 2016. –209 с. – (Материалы к биобиблиографии ученых; история, вып.41).

[10] Виктор Александрович Шнирельман: Библиографический указатель (к 60-летию со дня рождения). – М.: ИЭА РАН, 2009. – 124 с.

[11] Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / отв. ред. В.А. Тишков, Д.Д. Тумаркин. – М.: Наука, 2004. – 716 с.

[12] *Зеленин Д.К.* Библиографический указатель русской этнографической литературы: О внешнем быте народов России: 1700–1910 гг.: Жилище. Одежда. Музыка. Искусство. Хозяйственный быт. – СПб., 1913 г. – 731 с.

[13] Историко-культурный атлас Бурятии – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2001. – 605 с.

[14] Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2-х т. – М.: Большая Российская энциклопедия; Олимп,1998. – Т. 1 – 671 с.; Т. 2. – 719 с.

[15] Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Ил. энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина, Т.Б. Щепанская.– СПб.: Искусство-СПБ, 2005. – 688 с. – (История в зеркале быта).

[16] Народы и конфессии Приволжского федерального округа: Справочник для гос. служащих / В.Ю. Зорин (рук.), В.В. Амелин, О.В. Волбуев, А.А. Никишенков и др. – 2-е изд. – М.: Мир, 2003. – 549 с.

[17] Народы и религии мира: Энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 928 с

[18] Народы мира: Ист.-этнограф. справочник / гл. ред. Ю.В. Бромлей; Ин-т этнографии АН СССР им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Сов. Энциклопедия, 1988. – 624 с.;

[19] Народы мира: Энциклопедия / Ю.Д. Анчабадзе, С.А. Арутюнов, В.А. Ветюков и др.; научн. ред. Л.М. Минц. – М.:ОЛМА-Медиа Групп, 2007. – 639 с.

[20] Народы России: Атлас культур и религий. – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2008. – 255 с.: илл. – Библиогр.: – с. 254.

[21] Народы России: Энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков – М.: Изд-во БРЭ, 1994. – 479 с

[22] Обычное право народов России: Библиографический указатель, 1890–1998 / отв. ред. Ю.И. Семенов; сост. и автор вступ.ст. А.А. Никишенков. – М.: Старый сад, 1998. – 245 с.

[23] Обычное право народов Сибири: Буряты, якуты, эвенки, алтайцы, шорцы / РАН. Центр по изуч. межнац. отношений Ин-та этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; сост и автор коммент. В.В. Карлов; под ред. Ю.И. Семенова.– М.: Старый сад, 1997. – 396 с.

[24] Репрессированные этнографы / РАН. ИЭА; сост. Д.Д. Тумаркин. – 2-е изд. – М.: Вост. лит., 2002. – Вып.1. – 343 с.

[25] Репрессированные этнографы / РАН. ИЭА; сост. Д.Д. Тумаркин. – М.: Вост. лит., 2002. – Вып.2. – 495 с.

[26] Российская этнология и антропология: К 70-летию Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН: Каталог книжной выставки / РАН. ИНИОН, ИЭА; отв.ред. В.А. Тишков, О.Л. Милова; сост. Т.Б. Уварова. – М.: ИНИОН, ИЭА РАН, 2005. – 110 с.

[27] Русская изба: Внутр. пространство избы, мебель и убранство избы, домаш. и хоз. утварь: Ил. энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Е.Л. Мадлевская и др.; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПБ, 2004. – 375 с. – (История в зеркале быта).

[28] Русские дети: Основы народной педагогики: Ил. энцикл. / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др.; науч. ред. и автор вступ. ст. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПБ, 2006. – 566 с.

[29] Русский народ: Будни и праздники: Ил. энцикл. / авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 2003. – 557 с.

[30] Русский праздник: Праздники и обряды нар. земледельч. календаря: Ил. энцикл. / О.Г. Баранова, Т.А. Зимина, Е.Л. Мадлевская и др.; авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Искусство-СПБ, 2001. – 668 с. – (История в зеркале быта).

[31] Русский традиционный быт: Энцикл.словарь / авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 2003. – 684 с.

[32] Русский традиционный костюм: Ил. энцикл. / Авт. предисл. и науч. ред. И.И. Шангина. – СПб.: Азбука-классика, 1998. – 638 с.

[33] Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура / Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. А.И. Першиц, Д. Трайде. – М.: Наука, 1986. – 238 с.

[34] Свод этнографических понятий и терминов: Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы / Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. М.В. Крюков, И. Зельнов. – М.: Наука, 1988. – 220 с.

[35] Свод этнографических понятий и терминов: Материальная культура / Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 222 с.

[36] Свод этнографических понятий и терминов: Народные знания. Фольклор. Народное искусство / Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. Б.Н. Путилов, Г. Штробах.– М.: Наука, 1991. – 167с.

[37] Свод этнографических понятий и терминов: Религиозные верования / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. В.Н. Басилов, И. Винкельман. – М., 1993. – 239 с.

[38] Свод этнографических понятий и терминов: Этнические и этно-социальные категории / Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. В.И. Козлов. – М.: ИЭА, 1995. – 216 с.

[39] Система научного описания музейного предмета: Классификация, методика, терминология: Справочник. – СПб: РЭМ, 2003. – 911 с.

[40] Словарь названий жителей СССР / под ред. А.М. Бабкина, Е.А. Левашова. – М.: «Русский язык», 1975. – 616 с.

[41] Труды ученых Института этнологии и антропологии РАН.1990–1998: Темат. библиогр. указ. / РАН; отв.ред. В.А. Тишков; сост. О.Л. Милова. – М.: ИЭА РАН, 1999. – 72 с.

[42] Труды ученых Института этнологии и антропологии РАН, 1990–2002: Темат. библиогр. указ. / РАН; отв.ред. В.А. Тишков; сост. О.Л. Милова. – М.:ИЭА РАН, 2003 – 103 с.

[43] Труды ученых Института этнологии и антропологии РАН, 1992–2013: Темат. библиогр. указ. / РАН; отв.ред. В.А. Тишков; сост. О.Л. Милова. – М.:ИЭА РАН, 2013 – 153 с.

[44] Что нужно знать о народах России: Справочник для гос. служащих / С.В. Кулешов (рук.), А.А. Сусоколов и др.; отв. ред. В.А. Михайлов. – М.: Русский мир, 1999. – 584 с.

[45] *Шангина И.И.* Русские девушки. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 347 с.

[46] Эвенки: язык, фольклор, литература, этнография: Библиогр. указатель / сост. Е.Ф. Афанасьева. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят гос. ун-та, 2006. – 224 с.

[47] *Яковлев В.И.* Евгений Прокопьевич Бусыгин. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2003. – 38 с. – (Выдающиеся ученые Казан. ун-та).

[48] *Якушкин Е.И.* Обычное право: Материалы для библиографии обычного права – Ярославль; Москва, 1875–1909.

[49] *Якушкин Е.И.* Обычное право русских инородцев. Материалы для библиографии обычного права.– М., 1899. – Вып. 1–4.

[50] American Anthropological Association Guide, 2003–2004. – Arlington, 2004. – 663 p. Доступен также по адресу: www.aaanet.org.

[51] Bibliographia Studiorum Uralicorum:1917–1987. = Bibliography on Uralic Studies – Helsinki, 1990. – Vol.2: Ethnology and Folkloristics. – 624 p.

[52] Bibliographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology / ed. by V. Amit – L.; N.Y.: Routledge, 2004. – 583 p.

[53] The Small Indigenous Nation of Northern Russia: A Guide for Researchers = Коренные малочисленные народы Севера и Сибири: Руководство для исследователей / ред. Д.А. Функ, Л. Силланпяя. – Або: Ун-т Академии Або, 1999. – Секция социол. исслед.: Вып.29. –173 с.

2.5. Интернет-ресурсы

[1] Архив журнальных материалов. – Режим доступа: http://www. jstor.org/

[2] Anthropological Index Online. – Режим доступа: http:// lucy.uks.ac.uk/ail.html

[3] European Association of Social Anthropologists (включая индекс сайтов антропологических учреждений в России). – Режим доступа: http:// univie.ac.at/IKSA/EASA/instw.php

[4] Европейский ун-т в Санкт-Петербурге. – Режим доступа: http://www.ethnology.spb.ru;

[5] Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – Режим доступа: http://www.iea.ras.ru

[6] Кафедра этнографии Омского ун-та. – Режим доступа: http://ethnography.omskreg.ru

[7] Коллекции РЭМ по балтским народам. – Режим доступа: www.ethnology.ru

[8] МАЭ (Кунсткамера). – Режим доступа: htpp://www.kunstkamera.ru/right1.html

[9] МГУ им. М.В. Ломоносова. – Режим доступа: http://www.cir.ru

[10] Научная электронная библиотека. – Режим доступа: http://www.ellibrary.ru/keywords.asp

[11] Российский этнографический музей. – Режим доступа: htpp://www.ethnomuseum.ru

[12] Справочные информационные ресурсы. – Режим доступа: http://www.km.ru, http://www.rubricon.ru, http://www.lib.ru,

[13] Финно-угорские коллекции РЭМ. – Режим доступа: http://www.ethnology.ru/cgi-bin/fu.exe

[14] Центр истории и культурной антропологии Института Африки РАН. – Режим доступа: http://www.histant.ru

[15] Электронный архив Института национальных проблем образования. – Режим доступа: http://info-rus.ru

Рекомендуемая литература

[1] *Артёмова О.Ю.* Колено Исава. Охотники, собиратели, рыболовы: Опыт изучения альтернативных социальных систем. – М.: Смысл, 2009.

[2] *Артёмова Ю.А.* Ипостаси смеха: Ритуал, традиция и юмор. – М.: Смысл, 2015.

[3] Атлас народов мира. – М.: Институт этнографии АН СССР, 1964.

[4] *Бондаренко Д.М.* Оттенки черного: Культурно-антропологические аспекты взаимовосприятия и взаимоотношений африкано-американцев и мигрантов из стран субсахарской Африки в США. – М.: Институт Африки РАН, 2016.

[5] *Вишняцкий Л.Б.* История одной случайности, или Происхождение человека. – СПб.: Нестор-История, 2005.

[6] *Головнёв А.В.* Феномен колонизации. – Екатеринбург: УрО РАН, 2015.

[7] Даймонд Дж. Коллапс: Как и почему одни общества приходят к процветанию, а другие – к гибели. – М.: Астрель; CORPUS, 2012.

[8] Даймонд Дж. Мир позавчера: Чему нас могут научить люди, до сих пор живущие в каменном веке. – М.: АСТ, 2016.

[9] История религии. – СПб., 1997.

[10] *Казанков А.А.* Агрессия в архаических обществах. – М.: Институт Африки РАН, 2002.

[11] *Казьмина О.Е., Пучков П.И.* Религиозные организации современного мира. – М.: Изд-во МГУ, 2010.

[12] *Казьмина О.Е., Пучков П.И.* Религии современного мира. – М., 1991.

[13] Мы здесь живем. Социальная антропология малого российского города / отв. ред. В. А. Тишков. – М.: РГГУ, 2013.

[14] Народы и религии мира. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.

[15] Народы России. Атлас культур и религий. – М.: Дизайн, Информация, Картография, 2010.

[16] Народы России: Энциклопедия. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1994.

[17] Очерки о европейской идентичности и монокультурности: Сб. – М.: ИЭА РАН 2013.

[18] Свод этнографических понятий и терминов: Материальная культура. – М.: Наука,1989.

[19] Свод этнографических понятий и терминов. Соционормативная культура. – М.: Наука,1986.

[20] Север и северяне: Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / отв. ред. Н.И. Новикова,Д.А. Функ. – М.: Изд-во ИЭА РАН, 2012.

[21] *Соколовский С.В.* Несколько слов о российских вариантах «этнологического конструктивизма» и «этнографической классики» // Этнографическое обозрение-online. – 2014. – Февраль. №2. – С. 202–206.

[22] *Соколовский С.В.* Образы других в российской науке, антропологии и праве. – М.: Путь, 2001.

[23] *Тендрякова М.В.* Охота на ведьм: Исторический опыт интолерантности. – М.: Смысл, 2006.

[24] *Шнирельман В.А.* «Порог толерантности»: Идеология и практика нового расизма: В 2 т.. – М.: Новое литературное обозрение, 2011.

[25] Феномен идентичности в современном гуманитарном знании. – М.:Наука, 2011.

[26] *Фишер М.П.* Живые религии. – М.: Республика,1997.

[27] Энциклопедия лингвистики. – М., 1994.

[28] *Bowles S., Smith E.A.*, Borgerhoff Mulder M. The Emergence and Persistence of Inequality in Premodern Societies: Introduction to the Special Section // Current Anthropology. – 2010. – Vol. 51(1). – P. 7–17.

[29] Ames, K.M. On the Evolution of the Human Capacity for Inequality and/or Egalitarianism// Pathways to Power: New Perspectives on the Emergence of Social Inequality / ed. by T.D. Price, G.M. Feinman. – N.Y.; Heidelberg: Springer, 2010. – (Fundamental Issues in Archaeology). – P. 15–44.

[30] Boehm Ch. Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame. – N.Y.: Basic Books, 2012.

[31] *Gardner P.M.* Journeys to the Edge: In the Footsteps of an Anthropologist. Columbia; L.: University of Missouri Press, 2006.

[32] *Fried M.H.* The Evolution of Political Society. – N.Y.: Random House, 1967.

[33] *Hayden B.* The Power of Feasts: From Prehistory to the Present. – Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

[34] *Kelly R.L.* The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum. – Cambridge, N.Y. et al.: Cambridge University Press, 2013.

[35] *Tiger L.* Man in Groups. – New Brunswick (N.J.); L.: Transaction Publishers, 2004.

[36] *Wengrow D., Graeber D.* Farewell to the 'Childhood of Man': Ritual, Seasonality, and the Origins of Inequality // Journal of the Royal Anthropological Institute. – 2015. – V. – Issue 3. – P. 597–619.

[37] *Wiessner P.* Leveling the Hunter: Constraints on the Status Quest in Foraging Societies // Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective / ed. by P. Wiessner and W. Schiefenhovel. – Providence: Berghahn Books, 1996. – P. 171–191.

[38] *Woodburn J.C.* Some Connections Between Property, Power and Ideology // Hunters and Gatherers II. Property, Power and Ideology / ed. by T. Ingold, D. Riches, J.C. Woodburn. – Oxford: Berg, 1988. – P. 10–31.

[39] *Yoffee N.* Myth of the Archaic State: Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005.