



ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Ст. ДАНН

НЕКОТОРЫЕ ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ В МЕЖДУНАРОДНОЙ ЭТНОГРАФИИ

Во время моего пребывания в Москве на VII Международном конгрессе антропологов и этнографов я ознакомился с серией статей «Современная американская этнография», опубликованной Институтом этнографии. Без сомнения, я отнесся к ней с огромным интересом и вниманием, особенно после полезных и приятных бесед с советскими коллегами во время и после конгресса. Я был поражен тщательностью и последовательностью (в большинстве случаев) проведенного анализа. Со многими положениями книги я безоговорочно согласен, но некоторые вопросы, на мой взгляд, необходимо прокомментировать.

Я не намерен обсуждать основные разногласия между советскими и американскими этнографами как-то: взаимоотношения между историей и этнографией (антропологией); значение марксистской теории и других учений в изучении истории; наличие или отсутствие этнографических данных для подтверждения периодизации Моргана — Энгельса. Подробный разбор этих вопросов потребовал бы больше времени и более тщательной подготовки. Соответственно, я не буду касаться проведенного С. Артановским очень интересного анализа положения Л. Уайта по эволюции культур.

Я также не буду касаться тех вопросов, в которых я недостаточно компетентен: например, современная Мексика или американская Арктика.

Мне просто хотелось бы обсудить отдельные вопросы технического или методологического порядка, касающиеся природы и объема некоторых теоретических понятий, используемых американскими этнографами, и природы фактических данных, на которые опираются их выводы, и форму, в которой должна вестись профессиональная дискуссия между учеными разных идеологических лагерей. Последнее, может быть, самое важное на этом этапе обсуждения. Для удобства я буду рассматривать все эти моменты не в порядке их относительной важности, а в том порядке, как они приведены в книге.

I. Культура и личность. Политический статут и тенденции американской антропологии

Отношение советских ученых к вопросам исследования культуры и личности всегда меня несколько смущало. Если, как подчеркивает Ю. П. Аверкиева (стр. 37), законы социального развития в соответствии с концепцией марксистов не действуют абстрактно и автоматически

на общество извне, а проявляются через конкретных живых индивидов (со всеми их СЛОЖНОСТЯМИ, противоречиями и смешанными, в том числе — бессознательными, мотивировками), то трудно будет понять, как, даже с марксистской точки зрения, изучение взаимодействия законов общественного развития с индивидуальным мышлением не может быть включено в антропологическую науку в качестве полноправной ее отрасли. Вопросы методологии и подхода в любом конкретном исследовании такого типа, разумеется, представляют собой совсем другое дело. Их можно критиковать с таким же успехом, как и методологию и концепции любого другого исследования. Но нападки на исследование культуры и личности в советской литературе до сих пор — были не конкретными, а огульными. Ничего подобного нашим исследованиям культуры и личности (даже по теме, не говоря уже о методологии «основных постулатах»), насколько мне известно, советскими учеными не проводилось.

Главное возражение против многих исследований такого рода в прошлом заключалось в том, что они имели тенденцию рассматривать личность, как независимую переменную, тогда как совершенно очевидно, что личность формируется не сама по себе, а является производным чего-то. Это вполне закономерное возражение, которое, как заметила Ю. П. Аверкиева, выдвигалось многими американскими антропологами, в особенности молодыми. Допустим, что множество или большинство представителей направления изучения культуры и личности допустили серьезную теоретическую ошибку в этом отношении. Следует ли из этого, что все сказанное ими за исключением одного или двух скандальных случаев (я имею в виду исследования Мид и Горера по русскому национальному характеру) имеет политическую мотивировку?

Разве Аверкиева действительно утверждает это? Мне довольно трудно понять концепцию «социального заказа», которой придерживаются Ю. П. Аверкиева и ее коллеги, в особенности когда она связана с разграничением между объективными историческими факторами и субъективным отношением индивидов. Под «социальным заказом» подразумевается, что ученый, который занимает определенную позицию, является «наймитом капитализма» — выражение, которое прежде широко использовалось в советской идеологии. С другой стороны, различие «объективный — субъективный» совершенно очевидно направлено на то, чтобы избежать персонального обвинения и тем самым — избежать оскорбления индивидуумов. Трудно понять, как можно говорить одновременно о том и другом. Но различие «объективный — субъективный» имеет также еще одну очень важную сторону. Если ученый, который занимает определенное положение, там самым автоматически не зачислен в ряды расистов или колониалистов, то должно допустить — до тех пор, пока не доказано обратное, что этот ученый может поддаться убеждению. Следовательно, мы должны допустить, что его можно убедить в его ошибке путем чисто научных доводов по существу вопроса без примеси политических соображений и без обращения к самым высшим авторитетам, как Маркс и Энгельс, которых он может и не признавать в качестве таковых.

Я порицаю попытку М. Э. Оплера обвинить своих научных противников в марксистском уклоне, так же как порицаю всякую попытку делать политические выводы только из научных взглядов ученого без дополнительных данных. Дело в том, что большинство американцев, даже очень известных и хорошо осведомленных, «е (Привыкло к философскому мышлению — к оценке каждой точки зрения и действия по их конечным логическим последствиям. Люди в конце концов не электрон-

ные машины, которым задают определенные программы и получают единственно возможные выводы и заключения. Метод аргументации Аверкиевой порой несколько удивляет. Например, обвинение >в содействии 'американской военной машине» тех американских ученых, которые поставили свои специальные знания и способности на службу борьбы против мирового фашизма во время второй мировой войны, нельзя считать справедливой или хорошей полемической практикой. Разве советские этнографы «е делали то же самое? И не было ли это долгом каждого честного человека в те ужасные годы? Я 'был (бы поражен узнав, что существует хоть один советский человек, который думает иначе (стр. 81—82).

Что касается государственной службы этнографов в мирное время, то здесь ситуация гораздо более сложная, и здесь есть о чем дискутировать. .

Лично я Не считаю, что в нормальных условиях этнографу 'следует вмешиваться в решение политических вопросов, хотя, безусловно, он должен делать все, что >в его силах, чтобы большие социальные изменения протекали мирным путем и с абсолютно минимальным страданием человечества. Для осуществления этой цели этнограф может счесть необходимым время от времени занимать политическую позицию в своем профессиональном качестве или участвовать в 'Научной программе, проводимой политическими властями. Независимо от того, на каких позициях стоит человек в этом вопросе, его профессиональная деятельность всегда должна отражать его личные убеждения.

В настоящее время многие американцы, включая некоторых этнографов, искренне думают, что международный коммунизм представляет собой угрозу не только капиталистической системе, но и некоторым специфически американским традициям и институтам, которые они ценят и которые не связаны непосредственно с капитализмом. Я не разделяю этого взгляда, ибо в результате изучения 'Советской системы, а также встреч и разговоров с советскими людьми я пришел к несколько иным выводам. Но тем не менее, взгляд этот широко распространен, и в прошлом заявления и действия коммунистических лидеров давали ему некоторые основания. В настоящее время — это вопрос исторической оценки, материал для которой еще не полон; по этому вопросу даже добросовестные люди могут существенно расходиться и, действительно, расходятся; однако есть и другие, которые придерживаются того или иного крайнего взгляда из-за упрямого невежества или из предрассудка.

Естественно, что те, кто видит в международном коммунизме так сказать угрозу культуре, направляют свою деятельность на ослабление коммунистического влияния в мировом масштабе. Может быть, такое их отношение достойно сожаления со многих точек зрения. Возможно, нужны усилия для их переубеждения, но в настоящее время не следует ни удивляться, ни возмущаться тем, что эти люди действуют, исходя из своих нынешних убеждений.

Необходимо отметить еще одно важное обстоятельство. Для американского этнографа довольно легко избежать прямого участия в той или иной области правительственной политики. Надо лишь воздерживаться от поступления на государственную службу или от получения правительственных субсидий по определенным проблемам. Как ни велико подчас искушение, оно может быть преодолено. Однако многие американские этнографы, в том числе и я сам, хотели бы знать, насколько велика свобода выбора советских этнографов в этом отношении •при системе, 'централизованного "планирования исследований..., ...

Я не собираюсь умалить проблемы растущего влияния правительственной и особенно военной дотации на этнографические исследования в США. Эта проблема беспокоит многих, включая и некоторых из тех, кто живет на правительственные дотации.

Однако не следует использовать упоминание этой Проблемы для дискредитации самих по себе научных результатов исследований, проводимых на правительственные (даже на военные) средства, или мотивов тех, кто эти **исследования** выполняет.

II. Культурный релятивизм

Мне кажется, что С. Н. Артановский не уловил сущности культурного релятивизма, как его обычно понимают в США. Большинство из нас считает, что это не философский принцип, а просто методологическое допущение, сущность которого такова: если в каком-то отсталом африканском или океанийском племени существует вера в колдовство, отсутствующая в западных обществах, мы не можем считать, что люди, разделяющие такие убеждения, психически не уравновешены или, по крайней мере, происходят из обездоленной и культурно отсталой части своего общества, хотя мы в большинстве случаев могли бы сделать такой вывод, если бы это были европейцы или американцы. Точно так же, если какое-то эскимосское племя оставляет своих престарелых или беспомощных собратьев умирать во льдах, мы не можем считать людей, так поступающих, жестокими и бесчеловечными по своей природе. Иными словами, мы не можем признать, что определенные действия или идеи имеют в разной культурной обстановке одно и то же значение. Шире говоря, моральные и интеллектуальные категории, характерные для одной культуры, не могут непосредственно прилагаться к другой.

Большинство американских этнографов, я полагаю, рассматривает такой подход как необходимую осторожность при интерпретации данных культур, отличных от их собственной культуры. При любом другом допущении культура первобытного племени или даже развитого незападчого народа представлялась бы бессмысленным нагромождением нелепостей. Большая часть статьи Артановского посвящена критике взглядов М. Херковица на этот предмет. Я не изучал специально трудов Херковица и поэтому не могу судить, точно ли их передает Артановский. Но если это так, мне кажется, очень немногие мои коллеги взяли бы на себя ответственность за эти взгляды. Культурный релятивизм в том виде, как я его охарактеризовал, не обязательно ведет к отрицанию культурной эволюции или к абсолютному моральному релятивизму, которого Артановский справедливо опасается. Вполне возможно употреблять понятие культурного релятивизма в узком методологическом смысле, который я обрисовал выше, и тем не менее классифицировать культуры как более высокие или более низкие, при условии, что мы будем пользоваться при этом объективным критерием, т. е. критерием, который - поддавался бы измерению.

Я имею в виду, например, эффективность использования данной культурой природных условий, измеримую абсолютным количеством человеческой жизни, которое может поддерживаться на данной территории, или количеством энергии на одного человека, которое может быть получено на данной территории.

Что касается морального релятивизма, проблема встает, собственно говоря не так, как ее понимает Артановский. Культурный релятивизм неприменим к такому случаю, как военные преступления немецкого

фашизма, поскольку совершившие их (Преступники нарушали нормы общества, к которому они себя причисляли. Культурный релятивизм не требует, чтобы мы воздерживались от любой критики морального порядка; он требует лишь, чтобы мы «е судили по своим нормам морали поступки людей, живущих совсем в иных географических условиях и на другом уровне общественного развития. Отсюда также не следует, вопреки утверждениям Артановского (стр. 101—192), что культурный релятивизм отрицает необходимость индустриализации или вообще культурных изменений для неевропейских народов. Культурные изменения — это факт. Индустриализация — тоже факт. Весь вопрос для этнографа лишь в том, как интерпретировать эти факты. Культурный релятивизм говорит, что мы не должны ожидать от индейца или негра банту такой реакции на индустриализацию, как если бы он был европеец. Практическое следствие этого состоит в том, что для того, чтобы свести к минимуму страдания людей, необходимо проводить индустриализацию и другие культурные изменения среди неевропейских народов в соответствии с их культурным наследием и системой ценностей. Другими словами, нельзя переносить западный опыт и традиции (включая марксизм) в отсталые общества. В свете этих соображений многое из того, что говорит Артановский об идеализме, прагматизме и т. д., к делу вовсе не относится.

III. Негритянский вопрос

В общем я согласен с тем, что говорит Э. Л. Нитобург по этому вопросу и сделаю только два небольших замечания. Во-первых, я не совсем разделяю его оценку книги Гуннара Мюрдаля «Американская дилемма» (стр. 144—145). Я считаю, что эта книга сыграла во время ее публикации определенно положительную роль (независимо от источника средств для ее публикации и политических связей ее основного автора). Мюрдаль несколько не шадит чувства расистов или капиталистов. Что же касается «порочного круга», который он описывает, то он, к сожалению, существует и никакая идеологическая аргументация не сможет его устранить. Вне зависимости от причин, нормы поведения большинства негров не только на Юге, но и на Севере существенно отличаются от таковых белого населения. Эти различия глубоко беспокоят многих рядовых белых, и на них умело спекулируют как заядлые расисты, так и люди, получающие выгоды от продолжающегося угнетения негров. Насколько я помню, Мюрдаль не считает этот порочный круг безвыходным. Он говорит лишь, что выйти из него непросто, и он прав.

Во-вторых, если советские этнографы стоят на позициях «последовательного историзма», как в своих трудах, так и в критике западных ученых, то почему Нитобург цитирует статью Паудермейкер от 1943 г. (стр. 147), как представляющую современную точку зрения хотя бы самого автора, не говоря уж об остальных? Подход американских этнографов к негритянской проблеме существенно изменился со времени публикации статьи Паудермейкер, в частности, благодаря публикации «Американской дилеммы» и некоторых других книг.

IV. Аккультурация и культурные изменения

Статья В. М. Вахты в сборнике была для меня самой интересной как потому, что она показывает хорошее знакомство автора с американской этнографической литературой, так и потому, что ее предмет стоит ближе всего к моим личным интересам. Тем не менее, она разделяет общий недостаток советской критической литературы в этой области, а

именно — тенденцию интерпретировать труды западных ученых исключительно в политическом смысле.

Для меня интересно не то, какие мотивы двигали данным автором при написании им своего труда, или что побудило данную организацию оказать ему поддержку, а то, насколько существенны результаты его исследования.

Нетрудно было бы, например, дать политическую интерпретацию развитию советской этнографии с 1950 года. Для этого передовицы и рецензии «Советской этнографии» дают прекрасный материал. Однако в моих обзорах советской этнографической литературы на английском языке я не сделал этого и не намереваюсь делать.

В рамках своей позиции Вахта проявляет достаточную объективность в оценке работ по культурным изменениям и аккультурации. Однако на стр. 194 есть большая сноска, показывающая слабость подхода как Вахты, так и советской этнографической литературы в целом. В этой сноске Вахта обвиняет А. Вуцинича в том, что он трактует культурные изменения в Советском Союзе как распространение русских культурных черт на нерусские народы, не учитывая того, что эти культурные изменения проходят в условиях социализма. Я вполне согласен с выводами Вуцинича и полагаю, что это единственный возможный вывод из источников, которыми мы располагаем. За вычетом нескольких примеров по Крайнему Северу, советские авторы описывают культурные изменения в СССР только как восприятие разными этническими группами западных черт в их русской форме. Теперь я должен признать, что здесь допущено преувеличение, но все же думаю, что основное направление культурных изменений ведет к западному образцу. Когда советские ученые дадут подробную информацию о том, как господство определенной политической системы влияет на процессы культурной диффузии или аккультурации, и я, и Вуцинич будем рады изложить эти данные и соответственно изменить наши выводы. Для западных этнографов, изучающих культурные изменения у неевропейских народов, (механизм этих изменений, будь то деятельность миссий, деловое предпринимательство, государственная программа или частная техническая помощь, бесспорно, является важным фактором, определяющим, какие черты будут восприняты или отвергнуты. Я не знаю ни одного солидного западного труда по культурным изменениям, где этот момент не учитывался бы, а в некоторых трудах социальный контекст культурных изменений подчеркивается даже в ущерб другим факторам.

Вопрос об источниках, по которым приходится работать западным ученым, описывающим советскую ситуацию, приводит нас к другому весьма важному обстоятельству. Вполне понятно, что советским людям, в том числе ученым, не нравится многое из того, что они читают о своей стране в западных изданиях. Я сам очень сожалею, что на Западе есть масса предрассудков и дезинформации относительно СССР. Однако у вопроса есть и другая сторона. До сих пор не было возможности для углубленного* непосредственного изучения западными учеными современного положения в СССР. Все такие исследования делались на основе советской популярной или научной литературы или по показаниям эмигрантов. Необъективность последнего источника ясна сама собой. Далее, мы знаем, что советская популярная печать имеет функцию агитировать и формировать общественное мнение и поэтому делает особый упор именно на тех отрицательных явлениях, против которых всегда необходимо бороться. «Советская самокритика» вместе с антисоветскими предрассудками, распространенными на Западе, часто дает весьма искаженную картину советской жизни. С моей точки зрения, стоило бы рассмотреть воз-

возможность разрешения полевых исследований в Советском Союзе для квалифицированных западных ученых при соответствующем контроле.

V. Заключение

В этом комментарии я рассматривал сборник «Современная американская этнография» как вклад в реальную дискуссию между советскими и западными, в частности американскими, этнографами. Я ограничил свои замечания лишь теми моментами, по которым, как мне кажется, авторы книги были несправедливы к американской этнографии и ошибались в ее интерпретации. Это не значит, что я вполне удовлетворен теми сторонами книги, которых я не затрагивал. Возможно, что книга предназначалась прежде всего не для дискуссии, а адресовалась советскому читателю. В этом случае многое из сказанного не имеет смысла, но надо всегда помнить, что любая полемика неизбежно бывает двусторонней. В заключение я благодарю редакцию журнала «Советская этнография» за допуск на его страницы и надеюсь, что эта дискуссия будет продолжаться.
