

Ю. П. Аверкиева

О НЕКОТОРЫХ ПОПЫТКАХ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МАРКСИЗМА ЭТНОГРАФАМИ ЗАПАДА

Британская академия и Ассоциация социальных антропологов (АСА) Англии начали публикацию серии лекций, посвященных первому президенту Ассоциации и первому профессору социальной антропологии в Англии А. Р. Рэдклифу-Брауну. Открывает эту серию лекция Р. Фэрта «Скептический антрополог? Социальная антропология и марксистские взгляды на общество»¹, прочитанная им 5 мая 1972 г. и опубликованная 9 ноября того же года в Трудах Британской академии. В конце ноября издательство Оксфордского университета любезно послало оттиски лекции ряду советских ученых и в редакцию журнала «Советская этнография». Приведенные даты говорят, несомненно, о «зеленой улице», открывшейся выступлению Р. Фэрта. Причины этого — в самой теме выступления. Вопрос о значении марксизма-ленинизма для теоретической этнографии волнует сейчас многих этнографов Запада («культурных» и «социальных» антропологов). Он обсуждается на страницах журналов и специальных исследований. Подходы к его решению различны, они делят ученых Запада на два лагеря.

Прогрессивные ученые пытаются применять идеи исторического материализма в своих конкретных исследованиях и теоретических обобщениях. Различного же толка «марксоведы» стремятся помешать распространению марксизма-ленинизма в среде этнографов Запада. При этом они нередко рядятся в тогу «истинных марксистов», подтверждая справедливость слов В. И. Ленина: «Диалектика истории такова, что теоретическая победа марксизма заставляет врагов его переодеваться марксистами»².

Весьма характерна в этом плане работа американского этнографатеоретика М. Харриса, посвященная истории теоретической мысли в этнографии Запада³. Харрис выдает себя за поклонника К. Маркса. На словах он признает большое значение марксизма для этнографии и для общественных наук вообще, но марксизма «усеченного», препарированного им в некую, альтернативную марксизму, философскую систему «культурного материализма»⁴. «Чтобы применить марксистский закон истории, — пишет М. Харрис, — обществовед-немарксист должен очистить (!) его от гегелевских и политических наростов»⁵. Этими, для него неприемлемыми, «наростами» Харрис считает диалектический материализм и учение о пролетарских революциях. «Культурный материализм»

¹ R. Firth, The sceptical anthropologist? Social anthropology and Marxist views on society, «Proceedings of the British Academy», vol. LVIII, London, 1972 (далее ссылки на эту работу даются в тексте).

² В. И. Ленин, Исторические судьбы учения Карла Маркса, Полн. собр. соч., т. 23, стр. 3.

³ M. Harris, The rise of anthropological theory, N. Y., 1968.

⁴ См.: Ю. П. Аверкиева, Отношение к марксизму в современной этнографии Запада, Сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973.

⁵ M. Harris, Указ. раб., стр. 219.

изображается М. Харрисом как продукт такого «очищения», который, по его словам, «... вряд ли удовлетворит доктринера-марксиста, потому, что это уже не учение о пролетарской революции в европейско-американском обществе». Да, действительно, это так. «Культурный материализм» Харриса скорее учение, утверждающее вечность буржуазного общества, которое де эволюционирует, депролетаризируется и может даже превратиться в «социализм» шведского типа⁶. М. Харрис прилагает также немало усилий, чтобы доказать несостоятельность высказываний классиков марксизма о единстве теории и практики, о партийности науки. Но ведь сам проповедуемый М. Харрисом «культурный материализм» дает нам яркий пример этого единства и партийности западной науки. Ознакомление с работой Харриса убеждает нас в том, что к марксизму он обратился исключительно с целью его дискредитации.

Обращение теперь к этой же теме маститого английского профессора Р. Фэрта можно, несомненно, расценивать как веление времени. Р. Фэрт широко известен своими конкретными исследованиями социально-экономической жизни народов Океании (прежде всего тикопийцев), а также теоретическими обобщениями в области истории первобытности⁷. Наряду с американским ученым М. Херсковичем он считается одним из теоретиков так называемой «классической экономической антропологии», изучающей проблемы первобытной (вернее докапиталистической) экономики⁸.

Р. Фэрт прав, говоря, что в начале XX в. западные этнографы игнорировали марксизм. Он объясняет это вполне реальными причинами. Во-первых, справедливо признает он, социальные антропологи как буржуазные интеллектуалы не могли принять опасные для частной собственности взгляды Маркса на природу человека и на общество (стр. 6). Во-вторых, «страстный обличительный характер высказываний Маркса не соответствовал научному методу» (стр. 7). Поэтому ученые, даже соглашаясь с Марксом, открыто этого не признавали (стр. 7). В-третьих, по мнению Фэрта, социальная антропология была изолирована от марксизма «дюркгеймовской традицией», хотя в идеях Маркса и Дюркгейма «наблюдается удивительный параллелизм» (стр. 8).

Причину конвергенции идей двух ученых Фэрт склонен объяснять влиянием Маркса на Дюркгейма. Последний, как устанавливает Фэрт, хорошо знал высказывания Маркса, но не любил писать о них (стр. 10).

О том, что на социологические концепции Дюркгейма оказали влияние взгляды Маркса, пишут сейчас многие ученые Запада. В упоминавшейся работе М. Харриса прямо говорится, что без Маркса нельзя понять Э. Дюркгейма⁹. «В сравнении с Марксом, — пишет Р. Фэрт, — Дюркгейм бледнеет» (стр. 11). Эти оценки Дюркгейма весьма знаменательны, так как до недавнего сравнительно времени Дюркгейм превозносился как оригинальный теоретик, на взглядах которого, якобы, основывалась западная социальная антропология. Главное расхождение между Марксом и Дюркгеймом Фэрт усматривает в том, что, в отличие от Маркса, видевшего характерную особенность общественной жизни в противоречиях, Дюркгейм, а вслед за ним Рэдклиф-Браун и другие социальные антропологи подчеркивали идею социального равновесия, социальной солидарности.

⁶ Там же, стр. 219, 230.

⁷ R. Firth, *We the Tikopia. The sociology of kinship in primitive Polynesia*, London, 1936; его же, *Primitive Polynesian economy*, London, 1939 (2-е изд. — London, 1965), его же, *Social change in Tikopia*, London, 1959; его же, *Rank and religion in Tikopia: A study in Polynesian paganism and conversion to christianity*, Boston, 1970; его же, *Elements of social organization*, London, 1951; его же, *Essays on social organization and values*, London, 1964.

⁸ См.: Ю. И. Семенов, *Теоретические проблемы «экономической антропологии»*, сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973, стр. 57—66.

⁹ M. Harris, *Указ. раб.*, стр. 218.

Вместе с тем профессор Фэрт не может не признать, что «сквозь традиционную стену отчуждения просачивались некоторые теоретические положения Маркса, оказывая влияние на социально-антропологическую мысль; в частности, положения о политическом значении производственных отношений, о классовой структуре общества, об отчуждении, идеологии, вместе с некоторыми сторонами диалектического метода» (стр. 32).

Фэрт отмечает широкое распространение марксистских идей в западной социальной антропологии (преимущественно среди молодежи) за последние 50 лет, и особенно после второй мировой войны (стр. 32).

Этот широкий интерес к марксизму социальных антропологов за последние годы вызван, по Фэрту, рядом объективных обстоятельств.

Во-первых, ученые стремятся вырваться из круга традиционного «антитеоретического эмпиризма функциональной и структурной социальной антропологии». По словам Фэрта, «перед лицом социальных и политических переворотов в послевоенном мире, социальным антропологам, особенно во Франции, идеи Маркса оказались более близкими, чем идеи Дюркгейма» (стр. 11). С помощью имевшихся в социальной антропологии теорий, справедливо отмечает он, ученые не в состоянии объяснить эти изменения, марксизм же предлагает им «четкость анализа и систему объяснений беспорядков в мире» (стр. 24).

Во-вторых, следуя неоднократным попыткам западных социологов противопоставлять раннего и позднего Маркса, Фэрт также стремится объяснить расширение интереса к марксизму тем, что теперь стали широко известны взгляды раннего Маркса в связи с публикацией его подготовительных работ.

Особенно наглядно, по мнению Фэрта, «открытая ориентация на марксизм, с элементами „буквального“ марксизма» проявилась на ежегодном съезде Американской антропологической ассоциации в ноябре 1971 г. (стр. 25). Во время его работы, под давлением радикально настроенных ученых, несколько заседаний было посвящено, по словам Фэрта, «симпозиуму о марксизме». На этих заседаниях, сообщает он, давалась критическая оценка современной антропологии как порождения колониализма (стр. 25). Выступавшие на симпозиуме ученые призывали антропологов к более четкому определению своих идеологических позиций, к активной поддержке народов в их борьбе с империализмом.

Видимо, эти заседания и проходившие на них дискуссии послужили стимулом к выступлению в печати профессора Фэрта по проблеме «марксизм и социальная антропология».

Он стремится прежде всего отвести от английской социальной антропологии обвинения в служении колониализму. В этих своих попытках он, как ни странно, пытается опереться на высказывания К. Маркса. Напомнив о положительной оценке Марксом деятельности английских фабричных инспекторов первой половины XIX в.¹⁰, Фэрт сравнивает с нею деятельность английских этнографов XX в. в колониях. Однако правомерность такого сопоставления вызывает большие сомнения.

Между буржуазными учеными XX в. и фабричными инспекторами XIX в. лежит огромная историческая и идейная дистанция, и вряд ли Маркс называл бы сегодняшних социальных антропологов «беспристрастными» людьми, хотя, несомненно, признал бы их высокую компетентность в колониальных проблемах.

Отвечая на призывы прогрессивных ученых к поддержке национально-освободительной борьбы против империализма, Фэрт пишет, что такая поддержка не всегда оправдана. В качестве примера того, что не всякое требование независимости прогрессивно, он приводит сепаратистское движение нага Северной Индии, которое, как известно, исполь-

¹⁰ К. Маркс, Капитал, Предисловие к первому изданию, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 9.

зовалось империалистами в своих интересах. Поэтому делать из этого вывод о том, что антропологи должны вообще воздерживаться от поддержки антиимпериалистической борьбы народов «третьего мира» представляется едва ли обоснованным. Сегодня, когда все прогрессивное человечество выступает в поддержку национально-освободительной борьбы угнетенных империализмом народов, позицию английского социального антрополога нельзя оценить иначе, как выступление против этой поддержки. И эту свою позицию Фэрт пытается подкрепить ссылкой на Маркса!

По его словам, «Ленин писал, что в условиях колониального угнетения националистические движения должны поддерживаться ради их революционной важности (хотя Маркс, считавший колониализм исторически неизбежным, не выразил определенного мнения по этому вопросу)» (стр. 28).

В этой фразе и Ленин, и Маркс истолкованы сугубо превратно. В. И. Ленин никогда не называл национально-освободительную борьбу националистической и призывал он к поддержке национально-освободительной борьбы прежде всего ради освобождения народов колоний от ига империализма, ради избавления их от тех ужасающих бедствий, которые принес им колониализм. Националистическими Ленин называл национальные установки буржуазии, проводя в то же время различия между национализмом угнетенной нации и национализмом нации угнетающей. Маркс же в контексте фразы у Фэрта выглядит чуть ли не сторонником колониализма. Между тем, вопреки утверждению Фэрта, Маркс неоднократно и совершенно определенно высказывался за поддержку борьбы народов колоний против колонизаторов. Достаточно вспомнить выступления Маркса в связи с сипайским восстанием в Индии, «опиумными войнами» и тайпинским восстанием в Китае, ирландскими восстаниями¹¹.

Но главное внимание в этом своем выступлении профессор Фэрт уделяет оценке с «антропологической точки зрения» высказываний Маркса о докапиталистических социально-экономических формациях, являющихся, по его словам, главным предметом исследований социальных антропологов. По мнению Фэрта (стр. 18), антропологов больше всего касается работа Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству»¹².

Работа же Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», по его мнению, «не представляет большого теоретического интереса для современной социальной антропологии» (стр. 24). В этой оценке труда Энгельса английский профессор¹³ резко расходится со своими заокеанскими коллегами.

В упоминавшейся уже книге М. Харриса говорится о том, что труд Энгельса не потерял своего значения и сегодня¹⁴. Выход в свет в Нью-Йорке в 1972 г. нового издания книги Энгельса с большим предисловием известного американского этнографа Э. Ликок является убедительным свидетельством признания многими учеными научной ценности изложенных в ней положений¹⁵. Работа же Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» совершенно, видимо, выпадает

¹¹ См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12 и 15.

¹² К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, М., 1940.

¹³ Р. Фэрт (стр. 24) не может простить Энгельсу слова о шовинизме английских ученых, проявившемся в их отношении к книге американца Л. Г. Моргана «Древнее общество». См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 214.

¹⁴ М. Haggis, Указ. раб., стр. 247—249.

¹⁵ F. Engels, *The origin of the family, private property and the state*, Edited with an introduction by Eleonor Burke-Leacock, N. Y., 1972. Об этом же пишет западноевропейский ученый Р. Шотт: R. Schott, *Das Geschichtsbild der Sowjetischen Ethnographie*, «Saeculum», vol. XI, № 1—2, 1960.

из поля зрения английских социальных антропологов. О ней даже не упомянуто в выступлении их главы, профессора Фэрта.

Необоснованно утверждение Р. Фэрта, будто К. Маркс не смог понять сложность прав собственности, характерную для «первобытной земледельческой общины» (стр. 16). В качестве примера, якобы, доказывающего это его утверждение, Фэрт приводит «сложную систему собственных прав у ирокезов», зафиксированную Л. Г. Морганом в работе «Лига ирокезов» (1851)¹⁶. Но, во-первых, ирокезы в начале XIX в. уже не были «первобытной земледельческой общиной», а жили в резервациях, а во-вторых, сочетание общей собственности на резервационные земли с частным их владением как раз подтверждает положение Маркса о дуализме форм собственности, например в славянской сельской общине¹⁷.

Р. Фэрт не согласен с Марксом в определении капитала как отчужденной от производителя частной собственности. Он пишет, что антропологи «считают капиталом средства производства, находящиеся в собственности производителя, получающего доход путем использования ее в процессе труда» (стр. 16—17), а не только средства производства, не принадлежащие производителю (стр. 17). Критикуя именно такое понимание капитала классической политической экономией, Маркс в «Капитале» писал, что она «принципиально смешивает два очень различных рода частной собственности, из которых один основывается на собственном труде производителя, другой — на эксплуатации чужого труда. Она забывает, что последний не только составляет прямую противоположность первого, но и развивается лишь на его могиле»¹⁸.

Пытаясь опровергнуть определяемые Марксом исторические рамки капитала, Фэрт утверждает, что де и у первобытных народов есть капитал в «марксовом определении». Пример же этому он видит в аренде лодки для рыбной ловли в «примитивном» полинезийском обществе (ставя слово «примитивный» в кавычки, Фэрт сам признает, что это общество не примитивно). Однако сам пример абсолютно не доказывает наличия капитала у полинезийцев в «марксовом определении», хотя бы потому, что у полинезийцев не было еще экспроприации средств производства мелких производителей и не было еще наемного труда. Оценивая труд К. Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству» в целом, Фэрт отмечает, что мнения о нем различных ученых расходятся, но приводит по существу лишь кривотолки вокруг него различного рода «марксоведов» (стр. 18).

Сам же он высказывания Маркса о первобытности в этой работе считает «фикцией», видит в ней «старомодную модель» и «зеркало капитала» (стр. 19). Утверждая, что основные положения о докапиталистических формациях развиты Марксом в «Капитале», Фэрт приводит в качестве примера трактовку Марксом в этом труде форм кооперации и обмена.

Но, критикуя взгляды Маркса по этим проблемам, Фэрт не цитирует Маркса, а искаженно излагает соответствующие места из «Капитала». Это особенно наглядно проявляется в построении его критики взглядов Маркса на кооперацию. По Фэрту, Маркс считал кооперацию лишь специфической особенностью капиталистического способа производства. «Для антропологов, — пишет Фэрт, — изучавших кооперацию в примитивных экономиках, такое отнесение этого понятия к капитализму кажется очень странным» (стр. 19). Но заключение это выведено Фэртом из неверно понятой им фразы Маркса, где речь идет не о кооперации вообще, а только о капиталистической кооперации и где противопоставляется она не другим типам кооперации, а мелкому крестьянскому хо-

¹⁶ L. H. Morgan, *League of the Ho-de-No-Sau-Nee, Iroquois*, Rochester, 1851.

¹⁷ К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, стр. 7.

¹⁸ К. Маркс, Ф. Энгельс, *Соч.* т. 23, стр. 774.

зайству и производству мелких ремесленников. «Самый принцип кооперации,— пишет Маркс,— противопоставляется им как характерная для капиталистического способа производства и составляющая его специфическую особенность историческая форма»¹⁹. В следующем же абзаце Маркс еще раз поясняет эту мысль, говоря, что капиталистическая кооперация «противостоит процессу производства отдельных самостоятельных работников или мелких мастеров, как специфическая форма капиталистического процесса производства»²⁰. Как видим, здесь нет отрицания первобытной кооперации. Более того, в излагаемом Фэртом абзаце «Капитала» Маркс различает три типа кооперации, отмечая глубокие различия в их социально-экономических основах. Во-первых, Маркс выделяет первобытную кооперацию, «господствующую в процессе труда... на первых ступенях человеческой культуры», и покоящуюся «с одной стороны, на общем владении условиями производства, с другой стороны, на том, что отдельный индивидуум не порвал еще пуповины, связывающей его с племенем или общиной, и спаян с ними столь же тесно, как отдельная пчела... с пчелиным ульем»²¹. Обратив свое внимание на приведенную Марксом аналогию человеческого коллектива пчелиному улью, Фэрт делает совершенно искажающий мысль Маркса вывод, что в первобытной кооперации Маркс «явно видел почти инстинктивный рефлекс принадлежности к определенному коллективу» (стр. 19). Однако из приведенной выше цитаты ясно, что первооснову первобытной кооперации в процессе труда Маркс видел «в общем владении условиями производства» и в принадлежности к определенным племенем или общине. Во-вторых, Фэрт упускает слова Маркса о спорадическом применении кооперации в больших масштабах «в античном мире, средних веках и современных колониях», которая покоилась «на отношениях непосредственного господства и подчинения, обыкновенно на рабстве»²². В-третьих, капиталистическая кооперация по Марксу отличается от этих двух форм тем, что она «с самого начала предполагает свободного наемного рабочего, продающего свою рабочую силу капиталу»²³.

Таким образом, Маркс совершенно четко характеризует социально-экономические условия существования трех видов кооперации.

Лишено также основания утверждение Фэрта, что Маркс понимал кооперацию лишь как одновременные и «однородные операции многих людей, а не как соединение труда и искусства» (стр. 20). Во-первых, Маркс различал простую и развитые формы капиталистической кооперации²⁴. Во-вторых, он не исключал соединения в кооперации искусства и трудолюбия, об этом говорит приводимая им в сноске цитата (Berkeley, *The Querist*, London, 1750, p. 56). Конечно, главное внимание Маркс уделяет в «Капитале» капиталистической кооперации, но это не снижает значения его общей характеристики социально-экономической специфики первобытной кооперации, называвшейся им также первобытным коллективизмом. К тому же неясным остается вопрос, в чем же Р. Фэрт, настаивающий на извечном индивидуализме «экономического» человека, сам усматривает специфику кооперации, «изучавшейся антропологами в примитивных экономиках» (стр. 19).

Отрицая определение Марксом капитала как специфического для капитализма явления, Фэрт не принимает и марксово определение специфики обмена в условиях капиталистического способа производства. Совсем в духе А. Смита Фэрт пишет о «склонности к обмену как специфической человеческой черте» (стр. 12). К. Маркс, по мнению Фэрта, отрицая

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 346.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

капитал в первобытном обществе и настаивая на резком отличии первобытного обмена от капиталистического тем самым, якобы «порочит экономические представления и суждения некапиталистического человека» (стр. 20). Это обвинение Фэрт противопоставляет тем справедливым обвинениям, которые выдвигались против него самого и против его единомышленников в стремлении приписать первобытности капиталистические нормы²⁵.

Поскольку в первобытности якобы существует капитал, индивиды действуют самостоятельно как «экономические» люди и обмениваются друг с другом ради прибыли, то, естественно, марксово «видение» первобытного коммунизма, по Фэрту, есть «фикция». С этим связано и его утверждение, что «современная антропология отвергла... представления о первобытной незрелости и индивиде, поглощенном коллективом» (стр. 15). Маркс де ошибался, говоря, что «социально-экономические организмы древности были проще и их значительно легче можно было понять, чем буржуазное общество»²⁶. Однако, насколько нам известно, большинство этнографов Запада придерживается этой же точки зрения на первобытность.

Подменив понятие «первобытный коммунизм» словосочетанием «первобытный коммунизм», Р. Фэрт совершенно необоснованно утверждает, будто Маркс относил к первобытности анализируемые им сельские общины с присущим им дуализмом форм собственности. Ошибочность этого утверждения особенно очевидна, если вспомнить высказывания Маркса о сущности земледельческой общины в упоминаемых Фэртом «Набросках ответа на письмо В. Засулич». В этой работе Маркс четко отличает земледельческую общину от первобытной, из недр которой она выходит. Последняя характеризуется им как первобытно-коммунистическая община, покоящаяся на кровном родстве своих членов, на общей собственности и коллективизме производства. «Земледельческая община,— писал К. Маркс,— повсюду представляет собой новейший тип архаической общественной формации и поэтому же в историческом движении Западной Европы, древней и современной, период земледельческой общины является переходным периодом от общей собственности к частной собственности, от первичной формации к вторичной формации»²⁷. Этот вывод Маркса имеет основополагающее значение для изучения современных общин у отставших в своем развитии народов Азии, Африки и Океании.

Исказив и затем отвергнув высказывания классиков марксизма о докапиталистических формациях, как «фикции», как логические построения, не обоснованные эмпирически, Фэрт предпринимает попытки показать, что марксов анализ капитализма и намеченные им перспективы его смены социализмом также оказались неверными. Тут он, как и М. Харрис, повторяет измышления западных «марксоведов», называемых им марксистами (sic!) о мнимой устарелости марксизма. «Индустриальное общество» как и «революционные общества», по Фэрту, развивались не так, как предвидел К. Маркс (стр. 38). Он разделяет теории западных социологов (Д. Белла, Г. Маркузе, З. Бржезинского и др.) о наступлении новой, «технократической» стадии развития общества, которое якобы перестает быть капиталистическим, так как «капиталист-предпринимателя часто сменяет бюрократия менеджеров» (стр. 38). Нет поэтому и обнищания рабочего класса, последний не сближается с на-

²⁵ См., например: M. Sahlin's, *Political power and economy in primitive society*, «Essays in the science of culture», N. Y., 1960; его же, *On the sociology of primitive exchange*, «ASA Monographs», 1, London, 1965; Ю. И. Семенов, Указ. раб., стр. 61.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 23, стр. 89.

²⁷ К. Маркс, *Наброски ответа на письмо В. Засулич*, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 403—404.

родами «менее развитых стран». Революционной силой современности, по Фэрту, является «не городской пролетариат, а крестьянство». Все это Фэрт высказывает как уже установленные, абсолютные истины, не давая себе труда их проверить «полевыми методами современной социальной антропологии». Этого он требует лишь в отношении положений марксизма.

Да и социализм, по Фэрту, не таков, каким он рисовался Марксу. Тут английский профессор разрешает себе долю антисоветизма, модного сейчас на страницах некоторых печатных органов Англии, повторяя измышления о «недемократичности» социализма. Он вместе с «борцами» за «свободу творчества в странах социализма» голословно утверждает, что якобы отсутствие такой свободы пагубно сказалось на состоянии советской этнографической науки. В работах советских этнографов, пишет Фэрт, «по данным, достигшим Запада, нельзя найти глубины критического анализа влияния революционного процесса на структуру их локальных общин, сопоставимой с работами западных антропологов о трансформациях в слабо развитых обществах Африки, Океании и других районов» (стр. 29). Такая оценка советских этнографических работ более чем странна. Фэрт, подчеркивающий на протяжении всей своей работы необходимость эмпирической проверки и обоснованности всякого рода научных выводов, позволяет себе высказывать суждения о тематике советских этнографических исследований, не обосновывая их ни одним конкретным примером, а ведь много работ уже переведено на английский язык²⁸. Познакомившись с ними, профессор смог бы убедиться, что именно проследивание изменений в жизни советских народов под воздействием социалистического строительства — ведущая тема советских этнографических исследований. Что же касается «западной антропологии», то работ, анализирующих воздействие колониализма и неоколониализма на «трансформации» в слабо развитых странах, не так уже много и написаны они преимущественно теми этнографами, которых Р. Фэрт иронически называет «либеральными антропологами с социалистическими интересами».

Фэрт делает вид, что он возражает лишь против «буквального», «догматического» марксизма (обвиняя в догматизме самого Маркса!) (стр. 5). Догматизм, по его мнению, повредил и советской этнографии. Правда, теперь, опять же по дошедшим до него слухам, эмпирически им не проверенным, «некоторые советские этнографы трактуют марксизм более гибко». Обосновывает он это утверждение лишь перечислением в сноске (стр. 24) случайно подобранных имен советских ученых. Не менее бездоказательным является также утверждение Р. Фэрта, что за последнее время имеет место «большая конвергенция» идей марксистов и немарксистов (стр. 7).

Марксистов Фэрт делит на две категории: 1) «хороших», или «органических» марксистов и 2) «мозговых» марксистов (стр. 29). Первые — это догматики. «Мозговые» же марксисты ему больше импонируют. Находит он их главным образом во французской «социальной антропологии», относя к ним таких разных по своим идеологическим установкам ученых, как М. Годелье, К. Мейясу, Э. Феррей, Ж. П. Сартр и даже К. Леви-Стросс, правда, «марксизм» последнего остается для Фэрта

²⁸ См., например: «The village of Viriatino. An ethnographic study of a Russian village from before the Revolution to the present», Translated by S. Benet, N. Y., 1970; I. S. Gurvitch, *The Ethnic Affiliation of the Population in the North West of Yakut ASSR*, «Anthropology of the North», Toronto, 1962, № 2; M. J. Zornitskaja, *The experience of the study of the traditional dances of the peoples of Yakutia*, M., 1964; V. I. Vasiliev, *The forest Entsy (An essay on their history, economy and culture)*, «Soviet anthropology and archeology», vol. 4, № 3, N. Y., 1965—1966; V. I. Vasiliev, J. B. Simchenko, Z. P. Sokolova, *Problems of the reconstruction of daily life among the small peoples of the Far North*, «Soviet anthropology and archeology», 1966—1967, vol. V, № 2.

под вопросом (стр. 29). «Мозговые» марксисты, по Фэрту,— критически мыслящие личности, отвергающие «грубый детерминизм» догматиков (стр. 30). «Работы некоторых из них,— по его словам,— явно ревизионистские» (стр. 29). Видимо, поэтому они и вызывают большие симпатии у Фэрта.

Приемлемыми для социальной антропологии Фэрт считает лишь отдельные философские положения марксизма. «Социальные антропологи,— пишет он,— разделяют мнение Маркса, что в экономической жизни отношение к материальным вещам есть выражение социальных отношений между людьми» (стр. 12). Определение Марксом идеологии вошло в «антропологию познания». Антропологи «не оспаривают первичность значения труда», но Маркс, как он полагает, недоучел первичность также обмена и символизации (стр. 13).

«Гипотезы» Маркса, связанные с учением о базисе и надстройке, по мнению Фэрта, «должны быть включены в социальную антропологию для критической их проверки» (стр. 30).

Призыв Фэрта к критической проверке этих «гипотез» объясняется, несомненно, тем, что учение о базисе и надстройке получило широкое признание в западной этнографии. Поэтому-то и М. Харрис считает это учение единственно приемлемой частью марксизма и основой его «культурного материализма»²⁹. И Р. Фэрт стремится как-то идти в ногу со временем. Он готов даже оказать Марксу «великую» честь, поставив его теории рядом с теориями Э. Дюркгейма и М. Вебера (стр. 39). Правда, он тут же предупреждает, что «теории Маркса, предполагающие радикальные изменения, более опасны... Но,— успокаивает Фэрт,— их не надо принимать как догмы, как готовую научную систему» (стр. 39).

Очевидно, что Фэртом руководило желание принизить значение марксизма и тем самым предостеречь этнографов от увлечения его идеями и от «опасности», как он сам признает, ничем, якобы, не оправданного «замещения социальной антропологии той частью исторического материализма, которая посвящена докапиталистическим формациям» (стр. 32).

Как показывает анализ работы Фэрта, в ней отсутствует сколько-нибудь объективная оценка марксизма и его значения для этнографической науки. Но, что бы ни писали Фэрт и другие критики Маркса, марксизм оказывает все большее воздействие на западных ученых-обществоведов. С этим связано, как отмечалось выше, само появление рассмотренной нами работы.

ON SOME «ANTHROPOLOGICAL» INTERPRETATIONS OF MARXISM

Lately are appearing publications which serve as significant signs of developing contemporary Western anthropological interest in the works of the founders of Marxism. Many progressive minded scientists recognise that historical materialism offers a coherent diagnosis and systematic explanation of the history of human society. They apply successfully its ideas and approaches in their particular fields of investigation. Others are writing on Marxism with the main desing to discredit it although these aims are often disguised as an objective and even sumpathetic evaluation of K. Marx' and F. Engels' works. As examples of such kind of interpretation of Marxism, in the paper are critically analysed the works by M. Harris «The rise of anthropological theory» (N. Y., 1968) and especially R. Firth «The sceptical anthropologist? Social anthropology and Marxist views on society» (London, 1972).

²⁹ М. Harris, Указ. раб., стр. 231.