

И. И. ПОТЕХИН

ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ШКОЛА ЭТНОГРАФИИ НА СЛУЖБЕ БРИТАНСКОГО ИМПЕРИАЛИЗМА

Буржуазная социология переживает глубокий и непреодолимый кризис; он непреодолим так же, как непреодолим общий кризис капитализма, идущего к своей исторической могиле. Одной из характерных черт этого кризиса является полный разброд в лагере буржуазных социологов: нет никаких общепризнанных социологических школ, нет единства взглядов на общественную жизнь. Как и в буржуазной философии наших дней, так богатой всякими идеалистическими «измами», социологические «теории» с калейдоскопической быстротой сменяют одна другую, нагромождаются одна на другую. Как знахари у кровати больного, буржуазные социологи один за другим наперебой предлагают свои фантастические проекты спасения обреченного капитализма. При всем разнообразии современных социологических теорий сущность их одна и та же: оправдать существование капитализма, затушевать непримиримые, раздирающие его противоречия, подлечить, отсрочить неминуемую гибель.

Другой характерной чертой современной буржуазной социологии является прямое, непосредственное подчинение задач социологии задачам текущей политики. Острая борьба реакции и демократии, развернувшаяся с особой силой после второй мировой войны, до предела сузила возможность маневрирования; современная жизнь требует ясности: с кем идти, с реакцией или демократией? Происходит решительная поляризация сил, все труднее становится не только в политике, но и в науке занимать позиции партии «середины». И если незначительная часть буржуазных социологов перешла или переходит в лагерь демократии, большинство открыто выступает с поддержкой реакционной внутренней и внешней политики своих империалистических правительств. Буржуазная социология все более откровенно ставит себя на службу буржуазной политике. Один из американских социологов С. Куин еще в дни войны писал:

«Какую специфическую профессиональную помощь могут американские социологи оказать нашему правительству, местному и национальному, в настоящей критической обстановке? ...В настоящий момент мы не можем узнать, какие именно мотивы побуждают тех, которые настаивают на прямом участии американского социологического общества в общенациональных делах. Некоторые, я уверен, честно убеждены в том, что наша профессиональная группа обладает неоценимыми знаниями и важным опытом, в котором нация очень нуждается, и существует серьезная опасность быть незамеченным... Изберем ли мы для себя новые пути, чтобы быть полезными, или будем ждать призыва властей?»¹.

¹ Queen, Can Sociologists face Reality, статья в журн. «American Sociological Review», февр. 1942 г., стр. 5—6.

Буржуазная социология никогда не была научной, но ее лучшие представители пытались все же установить какие-то общие законы развития общественной жизни, пытались понять механизм исторического процесса. Сейчас буржуазная социология отказывается от каких-либо больших обобщений, от исследования общества в целом, ограничиваясь регистрацией фактов и их интерпретацией в духе и в соответствии с текущими политическими задачами реакционной буржуазии. Излюбленной темой социологов стала психология; страницы социологических журналов пестрят такими заголовками статей, как «Социальная психология страха», «Социальная характеристика шизофреника», «Психопатические направления в культуре» и т. п.; социологи превращаются в психиатров.

Товарищ Жданов говорил о современной идеалистической философии, что она предстает теперь перед нами «в своем новом отвратительном грязном естестве, отражающем всю глубину, низость и мерзость падения буржуазии»². Эту характеристику с полным основанием следует распространить и на буржуазную социологию.

Этнография закономерно разделяет участь всей буржуазной социологии — она переживает такой же глубокий и непреодолимый кризис.

Этнография — наука молодая, она насчитывает немногим больше сотни лет. Она возникла за несколько десятилетий до перехода капитализма в империалистическую стадию, до исторического поворота буржуазии и буржуазной науки в сторону реакции. Поэтому классический период в истории этнографии, давший миру историческую фигуру Моргана, был очень непродолжительным. Борьба против Моргана началась сразу же после выхода в свет его «Древнего общества» (1877) и велась все время с нарастающим ожесточением с реакционных позиций. На отрицании идей Моргана о первобытной форме собственности, о промискуитете и матриархате, об общинном устройстве первобытного общества, не знавшего классов и государства, возникли культурно-историческая школа с ее лженаучной теорией культурных кругов, американская школа исторической антропологии и др. Тем более неприемлемой для буржуазной этнографии оказалась классическая работа Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства».

Буржуазная этнография после Моргана развивалась в обстановке колониальных захватов и порабощения остальных народов. Империалистическим державам нужны были сведения об этих «дикарях», ставших объектом их колониальной политики. Буржуазные этнографы проделали большую положительную работу, собрали ценнейший фактический материал, без которого невозможна была бы современная наука о первобытно-общинном строе, о ранней истории человечества. Но буржуазная этнография всегда подходила к отсталым народам колоний (а круг ее интересов главным образом ими и ограничивался), как к народам «низшей» расы, нуждающимся в «цивилизованном» руководстве империалистических держав, всегда поддерживала и оправдывала колониальную политику.

Современная буржуазная этнография страдает теми же старческими недугами, что и буржуазная социология: теоретический разброд, прямое подчинение своих задач интересам империалистической политики, превращение в «фактографию», в «науку», ограничивающуюся регистрацией фактов. Показательны в этом отношении решения Международного конгресса антропологических и этнографических наук, состоявшегося в Оксфорде в 1946 г. Выступая на заседании конгресса от имени английского министерства колоний, лорд Хэйли говорил: «Правительства признают значимость антропологических исследований для

² «Вопросы философии», 1947, № 1, стр. 271.

их собственных практических целей». В ответ на это обращение конгресс образовал комитет для разработки практического «применения антропологических и этнографических знаний в административных и общественных целях»³. Дальше всех в этом направлении идет функциональная школа.

Функциональная школа является сейчас самой модной и самой распространенной, хотя далеко не единственной, школой в английской и в американской этнографии; ее влияние выходит далеко за пределы этнографии, она захватила фольклористику, ее установками охотно пользуются буржуазные социологи и историки. Для большинства английских этнографов, особенно для молодого поколения, она является евангелием; английские колониальные власти в восторге от нее. В среде приверженцев функциональной школы нет единства взглядов по многим вопросам, внутри самой школы существует несколько направлений. Так, функционалист Радклифф-Браун отмежевывается от крайностей основателя школы Малиновского⁴. Но все это расхождения лишь в деталях.

Функциональная школа выдает себя за «новейшую» этнографическую школу, за последнее слово в этнографической науке и объявляет все другие направления «антикварными измышлениями». На самом деле функциональная школа представляет собою в теоретическом отношении отвратительный синтез всего отсталого, реакционного и антинаучного из всей предшествующей этнографии и социологии в целом. Она выбрасывает из наследства все, что было в нем положительного, прогрессивного, и сохраняет все реакционное: биологизацию общественной жизни в духе Спенсера и Бастиана, расизм в его утонченных и поэтому более всего опасных англо-саксонских формах, крайний антиисторизм и т. п. Функциональная школа представляет собою полный разрыв с наукой; это антинаучная реакционная школа.

Функциональная школа является продуктом кризиса колониальной системы империализма, как составной части общего кризиса капитализма, и рассматривается как орудие преодоления этого кризиса.

Колонии и зависимые страны составляли величайший резерв и источник сил империализма. Великая Октябрьская социалистическая революция в России нанесла огромной силы удар по моральным и политическим устоям империалистического господства в колониях и зависимых странах. Октябрьская революция разрешила сложный национальный вопрос в России, освободила ранее угнетенные российским империализмом народы, объединила в братской семье все народы бывшей Российской империи, открыла ранее отсталым народам путь к передовой социалистической культуре.

«Раньше «принято было» думать, что мир разделен искони на низшие и высшие расы, на черных и белых, из коих первые не способны к цивилизации и обречены быть объектом эксплуатации, а вторые являются единственными носителями цивилизации, призванными эксплуатировать первых. Теперь эту легенду надо считать разбитой и отброшенной (подчеркнуто мною.— И. П.). Одним из важнейших результатов Октябрьской революции является тот факт, что она нанесла этой легенде смертельный удар, показав на деле, что освобожденные неевропейские народы, втянутые в русло советского развития, способны двинуть вперед действительно передовую культу-

³ «Мир», июль — август 1946 г.

⁴ «Я не знаю, есть ли хоть один антрополог, который был бы функционалистом в духе окончательного определения функционализма Малиновским. Надеюсь, что я таковым не являюсь» («Мир», март — апрель 1946 г.).— Радклифф-Браун допускает здесь явную передержку, заявляя, что он не знает «таких» этнографов.

ру и действительно передовую цивилизацию ничуть не меньше, чем народы европейские»⁵.

Начался новый период в истории колоний — период кризиса колониальной системы империализма. «Эра безмятежной эксплуатации и угнетения колоний и зависимых стран прошла. Наступила эра освободительных революций в колониях и зависимых странах, эра пробуждения пролетариата этих стран, эра его гегемонии в революции»⁶.

Могучая волна национально-освободительного движения прокатилась по всему колониальному Востоку и Африке. Национально-освободительная революция в Турции, завершившаяся победой кемалистов и достижением формальной независимости Турции; борьба эмира Амманулы за независимость Афганистана; первое крупное национально-освободительное движение в Индии; освободительное движение под руководством вафдистов в Египте; освободительная война в Марокко под руководством Абдель-Керима; восстания в Корее, в Сирии, Палестине и т. д., — народные движения потрясали всю колониальную систему империализма и особенно систему британской колониальной империи.

Африка южнее Сахары до первой мировой войны казалась наиболее надежным резервом империализма, наиболее спокойной сферой «безмятежной эксплуатации». Не было никаких организаций сопротивления, не было никакого организованного движения. Империалистическим владам казалось, что остальные народы Африки, которых они третировали как народы «низшей» расы, не способны к организованной борьбе. Но под покровом внешнего спокойствия зрели, накапливались новые силы. Росли кадры туземного пролетариата и туземной интеллигенции, просыпалось чувство национального самосознания, унижения и обиды за издевательства колониальных властей. В годы войны сотни тысяч африканцев были мобилизованы в армии империалистических держав, побывали в Европе, участвовали с оружием в руках в военных действиях, многое видели и слышали, прошли большую жизненную школу. Отзвуки Великой Октябрьской социалистической революции в России доходили и до далекой Африки. Национально-освободительные движения в мусульманском мире Ближнего Востока вызывали горячее сочувствие особенно у мусульманской части африканского населения.

По Африке прокатилась первая волна забастовок, впервые Африка узнала эту специфическую форму борьбы рабочего класса. Появились первые рабочие организации — профессиональные союзы. Крестьянские движения сопротивления империалистической политике угнетения вспыхивали одно за другим. Восстания в Егбаленде (Нигерия) и Дагомее подавляются с применением большого количества войск. В центре Африки, в бассейне Конго, развернулось мощное народное движение под религиозным флагом кибангизма. Одна за другой создаются национальные организации: Национальный конгресс Британской Западной Африки, Демократическая партия Нигерии, Восточно-Африканская ассоциация туземцев, организация младо-сенегалцев и младо-дагомейцев. Народ выдвигает из своей среды популярных руководителей движения. В Южной Африке совместными усилиями европейских и туземных рабочих создается коммунистическая партия. «Красный Ранд» — переросшая в восстание забастовка европейских горняков Южной Африки, потопленная в крови правительством Смэтса, — был воспринят, как грозный призрак будущего объединения революционных сил европейского пролетариата и угнетенных народов Африки.

Англия справилась с этим первым натиском. Силы освободительного движения были еще слабы. Но британские империалисты должны были

⁵ И. В. Сталин, Марксизм и национально-колониальный вопрос, Партиздат, 1934, стр. 189—190.

⁶ Там же, стр. 190.

признать, что управлять африканскими колониями по-старому нельзя. «Большая перемена произошла в сознании туземцев за последние годы,— читаем мы в органе британских империалистов «Round Table» за февраль 1918 г.— Они пробуждаются от долгого сна... Чувствуется новое желание найти себя, поднимается волна национального самосознания... Туземцы никогда не были более едины, чем сейчас, и если ничего не будет сделано, чтобы восстановить доверие, перспективы очень печальны».

До начала этого кризиса английские, а в еще большей степени французские и германские колониальные власти в Африке, не считались или мало считались с традиционными институтами туземного общества. Они сохранили власть некоторых туземных владык, как, например, мусульманских эмиров и султанов в Нигерии, кабака в Уганде, верховного вождя Баротселенда и др., превратив их в своих марионеток, а их «государства» в вспомогательный аппарат колониальной администрации. Но они не обращали внимания на необходимость сохранения старой родоплеменной организации и всей своей политикой разрушали ее. Они превратили вождей племен в «мальчиков на побегушках» при европейских колониальных чиновниках, не считались с туземными принципами наследования вождей и старшин. Миссионеры в меру своих сил трудились над истреблением «язычества», полигамии и пр.; подрывались устои старой родоплеменной организации.

Империалистическое господство в колониях нуждается в какой-то массовой социальной опоре. Во многих других, не африканских, колониях такой социальной опорой империализма являются крупные землевладельцы и компрадорская буржуазия. В Африке крупных землевладельцев нет или почти нет, здесь сохранилась до сих пор племенная земельная собственность. Распорядителями этой земли, пока она не экспроприирована империалистическими державами, являются вожди племен, султаны, эмиры и прочие туземные владыки. Это — фактические владельцы земли, но они являются таковыми именно как вожди племен и лишь постольку, поскольку они таковыми остаются. Промышленной туземной буржуазии в Африке нет совсем. Торгово-ростовщические элементы в туземном населении немногочисленны и экономически крайне слабы даже в наши дни, а два-три десятка лет назад они были совсем мало заметны; исключение составляют некоторые районы Западного Судана, где мелкая торговая буржуазия довольно значительна. Наиболее серьезной силой туземного общества, на которую империализм может опереться, была и остается до сих пор верхушка родоплеменной организации: вожди племен с их советниками и старшинами родов. Разрушая эту организацию, колониальные власти уничтожали свою важнейшую социальную опору.

Начавшийся кризис колониальной системы вскрыл всю опасность этой политики. Колониальные власти меняют курс: они переходят к политике сохранения родоплеменной организации, укрепления традиционной власти вождей племен, как своей социальной опоры. Но укрепление власти вождя племени требует сохранения и укрепления всех старых институтов, обычаев и идеологии родового общества. Колониальные власти берут курс на консервацию всех этих архаических институтов, обычаев и идеологии.

Меняется отношение к вождям племен. Они попрежнему остаются исполнителями воли колониальных чиновников, но им стараются создать теперь авторитет и положение в обществе, им платят жалование, проявляют по отношению к ним внешний респект, при подборе новых вождей придерживаются, хотя и не всегда, правил наследования и т. п. Меняется отношение к обычному родовому праву: укрепляются суды при вождях племен; в Южной Африке обычное право кодифицируется и ставится под охрану колониальной полиции; узаконивается лобла

и пр. Меняется тактика миссионерской деятельности: нетерпимость миссионеров к «язычеству» сменяется политикой компромисса, сожительства христианской религии с примитивной родовой религией; в ряде мест (среди масаев, например) «языческий» обряд инициации включается в обряд конфирмации и т. п. Принимаются меры к охране общинного землевладения, как основной экономической базы власти вождей племен.

Этот поворот теории колониальной политики назвали переходом от «прямого» управления к «косвенному» управлению и объявили его «расширением демократии» в специфической «африканской» форме. На самом деле «косвенное» управление не содержит в себе ни грана демократии, так же как и «прямое» управление: народы Африки как были лишены политических прав, так остаются лишенными их и сейчас, империализм как был, так и остается пока вершителем судеб этих народов. Действительная сущность «косвенного» управления состоит в консервации всего старого и отживающего, в борьбе против нарождающегося нового, в укреплении социальной опоры империализма. Л. Майер, лектор колониальной администрации в лондонской Экономической школе, так формулировала сущность этого нового курса:

«Косвенное управление,— это попытка сохранить то, что еще может быть сохранено из туземных институтов»⁷.

Использование туземных институтов в целях колониального управления требует от колониальных чиновников знания этих институтов и тех функций, которые они выполняют в родовом обществе. Из этой потребности колониального управления и родилась функциональная школа в этнографии. Сторонники функциональной школы и не пытаются скрывать тот очевидный факт, что они ставят этнографию прямо и непосредственно на службу империализму, подчиняют ее задачам колониального управления. Основоположник функциональной школы Малиновский на семинаре этнографов при лондонской Экономической школе говорил, что «косвенное управление неизмеримо лучше прямого», что применение косвенного управления требует тщательного изучения туземных институтов и что «научная этнография должна быть практической, прикладной наукой, должна обслуживать нужды колониальной администрации»⁸.

Основоположником функциональной школы заслуженно считается проф. Бронислав Малиновский⁹. Но рядом с Малиновским должен быть поставлен недавно ушедший в отставку глава южноафриканского правительства фельдмаршал Смэтс, один из наиболее воинствующих представителей британского империализма. Ему принадлежит философское и политическое обоснование функциональной школы.

В 1926 г. Смэтс выпустил в свет свой философский труд «Holism and Evolution». Книга нашла большое количество читателей и уже в следующем, 1927, году была выпущена вторым изданием; в 1936 г. вышло новое, третье издание¹⁰.

Философия Смэтса не блещет ни новизной, ни оригинальностью. Следуя примеру многих других буржуазных философов, Смэтс пытается

⁷ L. P. Mair, *Native policies in Africa*, London, 1936, стр. 269.

⁸ Malinowski, *Practical Anthropology*, «Africa», II, № 1, 1929.— Везде, где «anthropology» означает в английском тексте этнографию, я перевожу словом «этнография». — И. П.

⁹ Обстоятельный доклад о взглядах Малиновского был прочитан проф. Д. А. Ольдерогге на Ученом совете Института этнографии АН СССР. Краткое изложение доклада опубликовано в журн. «Советская этнография», № 1 за 1948 г.

¹⁰ S. Smuts, *Holism and Evolution*, London, 1936. В дальнейшем все страницы указываются по этому изданию. Краткое популярное изложение своей философии Смэтс дал в лекции «The theory of holism», прочитанной в 1927 г. в Витватерсрандском университете. Лекция опубликована в сборнике речей Смэтса «Plans for a better world», London, Hodder and Stoughton, 1942. Этот сборник выдержал три издания в одном 1942 г.

обойти основной вопрос философии о соотношении материи и духа. Борьбу материализма и идеализма он считает «иронией истории», плодом заблуждения¹¹. Не правы ни материалисты, ни спиритуалисты, как он называет идеалистов. И те и другие ошибались потому, что над ними довлела узкая концепция причинности, засушенная догма: из ничего ничего не возникает, все имеет свою причину. Смэтс отмечает эти «узкие концепции» причинности, зависимости духа от материи. Есть нечто третье, что стоит над материей и духом, поглощая их. Это третье — «holos» (греч.) или «whole» (англ.) — «целое» или «целостность».

Это «целое» не материя и не дух в отдельности, это и то и другое вместе, это больше, чем материя и дух, это творческая сущность жизни. Но что же это такое «целостность» как творческая сущность жизни? Смэтс объявляет ее непознаваемой. Это «истинное чудо», — говорит Смэтс, оно «скрывает в себе тайны», это доступно только интуиции, но не научному познанию. Смэтс сближает свою «целостность» с монадами Лейбница¹², про которые Ленин писал: «Монады — души своего рода. Лейбниц — идеалист. А материя нечто вроде инобытия души или киселя, связующего их мирской, плотской связью»¹³. Холизм Смэтса — это крайне запутанное, сумбурное направление субъективного идеализма¹⁴.

Основой всего философского построения Смэтса является организм как биологический феномен. Девять десятых всей книги заполнены рассуждениями об органической жизни и дискуссией с Дарвином, где научные положения биологии самым причудливым образом переплетаются с метафизическими измышлениями. Организм есть целостность. Целое состоит из частей, но целое больше, чем сумма частей. Каждая часть выполняет определенную функцию, назначение которой зависит от положения, которое часть занимает в целом. Каждая целостность представляет собою стройную структуру функций, в которой нет ничего постороннего, лишнего. Она связана с прошлым и будущим, но в ней нет ни прошлого, ни будущего, а только настоящее. Если в ней сохраняются элементы прошлого, то они уже не являются элементами предыдущей структуры, они выполняют функции, определенные данной структурой. Новое есть полностью новое, его нельзя понять на основании познания старого. Творческая эволюция уничтожает зависимость от старого; следствие не равно причине. Холистический мир свободен от принципа причинности и закономерности.

Каждая структура функций находится в состоянии подвижного равновесия; она выводится из этого равновесия вследствие толчка извне, из окружающей его среды. Нарушенное равновесие может быть преодолено общими усилиями частей, а если это уже не может быть восстановлено, тогда появляется новая структура с новым равновесием. Синтетический характер структуры означает, что ее отдельные части взаимно дополняют друг друга, как бы «подыгрывают» («to play up») одна другой, кооперируясь в поддержании равновесия. Читатель, знакомый с основными положениями функциональной школы, уже в этих фило-

¹¹ S. Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 8.

¹² S. Smuts, Указ. раб., стр. 329. «Имеется близкое сходство между центральными идеями целостности и монад», — пишет Смэтс; он не принимает полностью монады Лейбница, но его расхождение с Лейбницем идет по линии отказа от тех немногих и смутных диалектических мыслей, которые были у последнего.

¹³ В. И. Ленин, *Философские тетради*, Партиздат, 1936, стр. 79.

¹⁴ Один из биографов Смэтса приводит следующее место из его неопубликованной работы: «За химическим процессом ассимиляции любой формы жизни находится мистическая сила, которая определяет природу химических и механических процессов, поддерживающих жизнь». Эту «мистическую силу», добавляет биограф. Смэтс назвал «холизмом». — Sarah G. Millin, *General Smuts*, London, Faber and Faber, Ltd, 1936.

софских рассуждениях Смэтса узнает ее биологизм, антиисторизм, отрицание пережитков.

Все эти рассуждения об организме Смэтс переносит полностью на человека. Человек представляет собою «последнюю и высшую целостность» («the latest and supreme whole») ¹⁵. Дух и тело человека находятся в состоянии «трансфигурации»: дух озаряет своими лучами (irradiate) тело, тело питает дух. Дух определяется биологической структурой, сознание — продукт тела, крови. Отношения человека и среды идентичны отношению животного и среды. «Так же как органическая ассимиляция необходима для развития животного, интеллектуальная, моральная и социальная ассимиляция Личности становится центральным фактором в ее развитии и самореализации» ¹⁶.

Личность не просто воспринимает внешние влияния, а подобно организму ассимилирует, переваривает воспринятое. Смэтс отождествляет это восприятие с «метаболизмом», с органическим обменом веществ. Если в организм попадает что-нибудь постороннее, что не может быть им переварено, это нарушает деятельность организма и может кончиться смертью. Точно так же, если в психический мир человека попадают идеи, которые он не может переварить, это нарушает его равновесие и может кончиться «деперсонализацией» личности. Но способность переваривать, «метаболизировать» внешние влияния у различных людей различна. Одни ассимилируют все, что воспринимают, другие не в состоянии переварить воспринятое, и тогда человек превращается просто в кладовую чужих знаний, его внутреннее Я подавляется, заглушается, а он сам становится или надменным, жестоким или неустойчивым по отношению к внешним влияниям.

«Личность — высшая форма холизма». «Личность — это мистерия» ¹⁷. Современные науки, включая психологию, недостаточны для того, чтобы понять сущность Личности. Нужна особая, новая наука, называемая Смэтсом «Personology», которая еще должна быть создана. Для этого Смэтс предлагает собирать, изучать биографии отдельных личностей. Изучение Личности даст ключ к изучению психологии общества, к пониманию всех общественных явлений.

Общество — это тоже «целостность» и должно рассматриваться в свете холистических принципов, т. е. с точки зрения биологии. «Как в хорошо организованном обществе или государстве имеется центральная законодательная и исполнительная власть, которая для некоторых целей является высшей властью над всеми индивидуумами, составляющими это общество или государство, регулирующей их активность в определенном направлении, которое кажется необходимым для благосостояния государства, так же и человеческая Личность характеризуется даже более строгим внутренним контролем и направлением персональных действий к определенному концу» ¹⁸.

Изобретенный Смэтсом «холизм» служит ему и всему англо-саксонскому империализму верную службу. Холизм служит Смэтсу оправданием его перебежки во имя «целостности» в лагерь британского империализма. Биограф Смэтса — Бретт указывает, что «он применил свою доктрину к политической науке... Так, провинции Южной Африки являются законченными сущностями (complete entities), которые образуют более широкую целостность — Союз» ¹⁹. В интересах «целостности» (Африка южнее Замбези) Смэтс настаивает на включении в Союз британских протекторатов, Южной Родезии и Юго-Западной Африки.

¹⁵ Smuts, Указ. раб., стр. 258.

¹⁶ Там же, стр. 298.

¹⁷ Там же, стр. 209.

¹⁸ Там же, стр. 293.

¹⁹ Brett, Makers of South Africa, London, 1944, p. 147.

В интересах все той же «целостности» Смэтс в годы второй мировой войны выступил с планом федерирования всех африканских колоний под эгидой Южно-Африканского Союза.

Покойная Лига Наций, в создании которой Смэтс принимал живое участие, представляла собою тоже «целостность». Она бесславно погибла потому, пишет Смэтс, что США отказались войти в нее и тем нарушили «целостность». Учитывая огромный опыт, Смэтс еще в 1941 г. выдвинул план создания Мировой ассоциации как завершения «холистического процесса» истории; во главе Мировой ассоциации должен стоять «эффективно функционирующий орган», в котором «Америка должна играть ведущую роль»²⁰.

Холизм служит Смэтсу не только для обоснования реакционной идеи создания мирового империалистического правительства во главе с магнатами Уолл-стрита. Холизм служит ему средством обоснования реакционной внутренней политики по отношению к туземному населению Южно-Африканского Союза. Как он сам признает в предисловии к третьему изданию своего философского опуса, холизм — это «ключ не только к философии, но и к программе действий». Эту программу действий Смэтс изложил в ряде лекций, прочитанных осенью 1929 г. в Лондоне, и прежде всего в лекции «Туземная политика», прочитанной в Оксфорде. Сборник этих лекций под названием «Africa and some world problems» был издан в Оксфорде в январе 1930 г. Спрос на книгу был настолько велик, что уже через 4 месяца, в мае 1930 г., потребовалось новое издание. Лекцию «Туземная политика» Смэтс нашел нужным переиздать еще раз в сборнике «Plans for a better world».

Всю предшествующую историю «туземной политики» Смэтс делит на два периода. Вначале к африканцам относились, как к существам низшего порядка, не имеющим души и созданным лишь для того, чтобы быть рабами; их превращали в предмет торговли, в течение нескольких столетий экспортировали на другие континенты. Но «гуманизм» белых, англичан в первую очередь, в конце концов восстал против этого варварства, и работорговля была запрещена. С отменой рабства начался второй период «туземной политики» в Африке, но европейские державы, говорит Смэтс, и на этот раз не сумели найти нужного подхода к туземным массам. Они заняли, оказывается, другую крайнюю позицию — стали рассматривать африканцев, как братьев белого человека. «Принципы французской революции... стали применяться в Африке; свобода, развенство и братство должны были превратить плохих африканцев в хороших европейцев»²¹.

Этой сентенцией Смэтс побил все известные рекорды лицемерия и лжи. Принудительный труд, лишение африканского населения всех политических и человеческих прав, «цветной барьер», расовая дискриминация, достигающая своих крайних пределов именно в «царстве» Смэтса, — все это оказывается применением принципов «свободы, равенства и братства».

В результате применения этих принципов, продолжает Смэтс, «туземные институты и традиции были беззаботно и необдуманно разрушены»²². «Роковая» ошибка прошлого состоит в том, что не была понята природа африканца. Его рассматривали или как особый вид рабочего скота или как человека, идентичного по своей природе белому человеку. А он ни то и ни другое: он человек, но особой породы, принципиально отличной от белого человека. Банту, говорит Смэтс, это «детоподобный тип человека (childlike human) с детской психологией и

²⁰ Smuts, Plans for a better world, стр. 280.

²¹ Smuts, Africa and some world problems, Oxford, 1930, стр. 78.

²² Там же.

детскими взглядами». Характерными особенностями этой «уникальной расы», по Смэтсу, являются: отсутствие каких-либо внутренних побуждений к прогрессу, отсутствие настоячивых созидательных усилий, полное поглощение сегодняшним днем, его радостями и горем. «Женщины, вино и песни в их африканских формах остаются величайшим утешением в жизни. Простые радости деревенской жизни, танцы, том-том, борьба с легким кровопролитием — этого достаточно для африканца»²³.

Эта, от начала до конца лживая, характеристика банту, которой не верит и сам Смэтс, не нуждается в опровержении — ее опровергает вся история банту, развалины Зимбабве, государство Чаки, рабочие и национальные организации, настойчиво борющиеся против Смэтса и его империалистических соратников. Этот расовый бред понадобился ему лишь для того, чтобы обосновать империалистическую реакционную политику консервации всего старого и отживающего в туземном обществе.

Человек, по Смэтсу, не механически воспринимает что-нибудь новое, а вводит его в состав своего духовного бытия, метаболизирует, делает его частью своего Я. Так же и раса не механически воспринимает новое, а приспосабливает его к своему бытию, изменяет, перерабатывает. Происходит процесс расовой апперцепции; вследствие этого ни одна идея, заимствованная у другой расы, не будет воспринята прежде, чем она будет переработана, приспособлена к расовым особенностям. Согласно этой реакционной биологической теории, африканцы не могут, например, «механически» воспринять «европейскую» идею демократии с ее всеобщим избирательным правом, народным представительством и пр. Они ее апперципируют, приспособливают к своей расовой сущности, и в своем апперципированном виде она принимает такой характер: племя избирает, согласно правилам наследования (по рекомендации и под давлением колониального чиновника), вождя своего племени, он является выразителем воли народа, осуществляет эту волю, представляет свое племя во внешних сношениях, т. е. перед колониальной администрацией и т. п. Отсюда, из этой философской, точнее метаболической, идейки и родилась теория «самобытной африканской» демократии, нашедшая свое законодательное оформление в новых конституциях Нигерии и Золотого Берега, милостиво дарованных английским империализмом народам этих колоний.

Раса, как и человек, не может воспринять, апперципировать любое внешнее влияние, любую идею. Человек, механически воспринимающий чужие идеи, может «деперсонализироваться». Точно так же и раса, механически воспринимая идеи другой расы, утрачивает свою расовую сущность. Ошибка прошлого, утверждает Смэтс, состоит в том, что африканцам прививали идеи, чуждые их расовой природе, и тем самым «деафриканизировали» их. «Ничто не может быть более худшим для Африки, как применение политики, которая разрушила бы основу этого африканского типа, деафриканизировала бы африканцев и превратила бы их в псевдоевропейцев»²⁴.

Последователи Смэтса расшифровали эту метаболическую формулу «деафриканизации». Джон Кэрк видит «деафриканизацию» в том, что туземцы «усвоили привычку дерзости и непослушания родителям и нанимателям (!), неугомонности и ненадежности», что они «воспринимают такие привычки, которые ведут к ссорам, к дерзости, к презрению власти»²⁵. Сенатор проф. Брукс, «представляющий» в южно-африканском

²³ Smuts, Africa and some world problems, стр. 75.

²⁴ Там же, стр. 26.

²⁵ Kirk, The economic aspects of native segregation in South Africa, London, P. S. King. a. son, ltd. 1929, стр. 73—74.

парламенте «интересы туземного населения» (??), уточнил содержание этой формулы: туземцы теперь, вследствие деафриканизации, «представляют превосходный материал для революционной коммунистической пропаганды. Коммунизм они понимают хорошо и прекрасно увязывают его с землей»²⁶, — иронизирует сенатор.

Африканцы рвут с примитивизмом родового общества, выходят на широкую дорогу прогресса, на дорогу открытой политической борьбы против империалистического гнета за свою национальную независимость, за демократию. Загнать их в расовые заповедники (резерваты), опутать узами отживающих свой век традиций родового общества и законсервировать их в этом примитивном состоянии! — таков смысл философских и этнографических изысканий Смэтса. «Если будут расторгнуты узы племенных связей и авторитета, у африканских правительств окажутся повсеместно на руках потерявшие племенную связь орды, для которых уже не будут иметь значения и силы традиционные правила и дисциплина, установленные их вождями и старейшинами родов... Если этот строй рухнет и племенная дисциплина исчезнет, туземное общество рассыплется на человеческие атомы, что таит в себе возможность всеобщего большевизма и хаоса»²⁷. Проф. Малиновский всем своим авторитетом ученого-этнографа подтверждает выводы Смэтса, доказывая, что результатом разрушения «старой системы традиций морали и законов» будет «black bolshevism»²⁸.

«Падение племенного строя надо предупредить во что бы то ни стало, — требует Смэтс от колониальных чиновников, — надо сделать все, чтобы удержать на будущее ту власть, которая управляла жизнью туземцев в прошлом... мы должны принять все еще возможные меры для восстановления и сохранения авторитета вождей и поддерживать узы солидарности и дисциплины, служившие в прошлом основой племенной организации туземцев»²⁹.

Исходя из этой реакционной политической программы, Смэтс ставит задачу перед этнографией: «знание этнографии... должно помочь сохранить («to conserve») туземную социальную систему»³⁰. Функциональная школа и является попыткой реализовать эти установки Смэтса, отражающие установки английского империализма в целом.

Основным понятием, которым оперирует функциональная школа во всех ее теоретических построениях, является понятие «функция». Выяснению этого понятия Радклифф-Браун посвятил специальную статью «The Concept of Function in Social Science»³¹. У Малиновского трудно найти какое-нибудь более или менее членораздельное определение. Рассуждения Радклифф-Брауна, связанные с определением этого понятия, полностью совпадают с холистическими, т. е. биологическими рассуждениями Смэтса. Общество уподобляется организму животного. «Выделение желудочного сока является функцией желудка... Как желудок составляет часть организма, так и в обществе институты составляют часть системы». Каждый институт выполняет какую-то функцию. «Понятие функции предполагает понятие структуры, состоящей из системы связей между составляющими ее единицами». Комплекс взаимосвязанных функций составляет структуру, находящуюся в состоянии равновесия. «Социальная система является своего рода целостностью, о которой мы можем говорить как о функциональном един-

²⁶ Brookes, The history of native policy in South Africa. Pretoria, 1927, p. 427.

²⁷ Smuts, Africa and some world problems, стр. 97.

²⁸ Malinowski, Practical Anthropology, «Africa», т. II, № 1, январь 1929 г., стр. 28.

²⁹ Smuts, Africa and some world problems, стр. 87.

³⁰ Там же, стр. 86.

³¹ «The American Anthropologist», № 37, 1935, pp. 394—402.

стве... в которой все части социальной системы действуют совместно с достаточной внутренней последовательностью (гармонией), т. е. без постоянных неразрешаемых противоречий». В другой статье, в журнале «Map» Радклифф-Браун еще более определенно заявляет о биологической природе социальной функции. «Функциональная этнография — ...изучение биологической функции культуры или институтов... Очевидно, что в человеческом роде общественная жизнь или культура имеет такую же биологическую функцию»³².

С точки зрения функциональной школы, племя — это «целостность», это структура, находящаяся в состоянии подвижного равновесия. Вождь племени и старшина рода, полигамия и лоболла, инициация и магия выполняют определенные, раз навсегда установленные функции, взаимно связанные и взаимно обусловленные. Функции вождя и старшины — возглавлять и организовывать деятельность племенной или родовой общины; функция полигамной семьи — воспроизводство членов общины; функция увеселительных мероприятий — развлечение общины и т. д. Каждый институт выполняет не одну, а несколько разных функций, одна и та же функция может выполняться разными институтами (смэтсовское «подыгрывают»); они переплетаются, кооперируются и общими усилиями поддерживают эту структуру в состоянии равновесия. В этой «целостности» нет ничего постороннего, нет прежнего, нет никаких пережитков, все современное, все нужное для сохранения равновесия.

Два примера покажут достаточно ярко, куда ведет функционалистский подобная методология.

Этнограф-функционалист Марвик провел обстоятельное исследование в Свазиленде и написал книгу о свази³³. Он установил, что туземные институты «не разъединены, не изолированы друг от друга; наоборот, они переплетены в единстве и функционируют, чтобы сохранить общество, как действующую целостность». Отсюда он делает вывод, что, не уничтожая туземного общества в целом, нельзя уничтожить какую-либо одну из его функций. «Попытки... искоренить некоторые элементы туземной культуры были плохо вознаграждены»³⁴. Попытались, пишет он, искоренить колдовство и полигамию, а в итоге получилось усиление колдовства и рост проституции. Он зафиксировал два случая ритуального убийства детей, имевших место в 1933 г.: один ребенок был убит, чтоб приготовить средство для повышения авторитета вождя; другой ребенок был убит, чтобы получить снадобье для колдуна, отвечающего за урожай. Не требуется особых усилий ума, чтоб обнаружить истинные причины этих явлений. По данным Марвика, на территории Свазиленда имеются только 2 стационарные лечебницы для туземцев, 5 амбулаторий и 6 медицинских пунктов, обслуживаемых медицинскими сестрами; до 1936 г. в Свазиленде не было даже инспектора по народному образованию, небольшое количество начальных школ находится в руках миссионеров. Кажется очевидным, что причины сохранения колдовства и ритуальных убийств надо искать в подавляющей неграмотности населения и в отсутствии медицинской помощи. Проституцией Марвик называет внебрачную половую жизнь, адюльтеризм и собственно проституцию. Большая половина взрослых мужчин находится всегда на отхожих заработках, оставляя в деревне своих жен с детьми. Кажется, этого достаточно, чтоб объяснить адюльтеризм. Но для Марвика существуют только функции: запутавшись в функциональной структуре общества свази, он не в состоянии понять истинное положение дел. Для Марвика нет пережитков. Он, конечно, не одобряет колдовство и,

³² «Map», март — апрель 1946 г., стр. 40.

³³ Marwick, The Swazi, Cambridge, 1940.

³⁴ Там же, стр. XV.

тем более, ритуальные убийства, но он признает невозможным устранить их, так как они являются составной частью функциональной структуры, они выполняют определенные функции, они нужны для сохранения равновесия структуры.

Макс Глюкман, директор Института Родса-Ливингстона, разработал и предложил колониальной администрации Баротселенда проект реформы организации «туземных властей», исходя из принципов функциональной школы. Анализ его проекта показывает, что он сводится к сохранению или даже восстановлению старых институтов. До прихода англичан у баротсе существовала двойная организация — территориальная и родовая: территория племени делилась на *lilalo*, народ делился на *makolo*, причем границы этих делений не совпадали. Английская администрация сохранила *lilalo* и не обращала внимания на *makolo*. Глюкман предлагает сохранить деление на *lilalo*, но поставить во главе их тех, кто возглавляет *makolo*, т. е. родовую аристократию. Раньше места некоторых членов *khotla* — Совета при Верховном вожде — были наследственными; за последнее время замечается тенденция к уничтожению наследственных членов *khotla*, к замене их выборными членами. Глюкман предлагает сохранить прежний порядок, так как это, дескать, история народа. Так этнографы-функционалисты выполняют задание английского империализма — законсервировать родоплеменную организацию со всеми ее атрибутами.

Племя — это, так сказать, «целостность» первого порядка, все туземное общество — «целостность» второго порядка. Туземное общество и империалистические державы образуют, оказывается, тоже «целостность»; это тоже структура взаимно-связанных функций. Они нужны друг другу, причем, как указывает Смэтс, «туземец нуждается в белом человеке даже больше, чем белый человек нуждается в туземце»³⁵. Нельзя разделять и тем паче противопоставлять интересы империализма и туземного общества; с точки зрения холизма неправомерно постановка вопроса о том, чьи интересы должны быть поставлены на первое место — туземного населения или империализма, неправомерно потому, что «прогресс Африки, это целостная органическая проблема»³⁶. Нельзя представить себе Африку без империалистических держав, так как это было бы противоестественным разрушением «целостности» и возвращением Африки к доисторическим временам. Империалисту в тоге философа вторят этнографы-функционалисты.

Малиновский называет эту смэтсовскую «целостность» «европеизированной Африкой», которая представляет собою слитное органическое единство туземного общества и европейских держав. Функция европейских держав, по Малиновскому, состоит в том, что они дают капиталы, машины, инженеров и надсмотрщиков, а функция туземного общества — поставлять рабочую силу. Поэтому нельзя изучать туземную культуру как таковую, вне ее связи с империалистической политикой; современную Африку «надо изучать как целостность»³⁷.

Перед этнографом оказывается не одна, а две «целостности» — туземное общество и «европеизированная Африка», две структуры функций, из которых первая является частью второй, более широкой структуры. Задача этнографии состоит в том, чтобы изучить функции первой структуры в их отношении ко второй, более широкой структуре. Именно функции, а не саму структуру. Смэтс пишет: «Структура становится чем-то второстепенным (*secondary*) по отношению к функции... функция

³⁵ Smuts, Africa and some world problems, стр. 50.

³⁶ Там же, стр. 51.

³⁷ Статья Малиновского в сборнике «Methods of study of culture contact in Africa», London, Oxford University Press, 1938, стр. XXXII.

становится доминирующей чертой целостности»³⁸. Этнография должна изучать не институт вождей и старшин, не семью и род, не инициации и родовую религию как таковые, а их функции в туземном обществе, ту роль, которую они играют в поддержании равновесия, то место, которое они должны занимать в общей системе империалистического господства и порабощения. Этнография должна изучать «механизм примитивной политики», — пишет Малиновский³⁹. Этнография — наука прикладная, ее главная задача — обслуживать колониальную администрацию. Функциональная школа означает по существу конец этнографии как науки, превращение ее в простую служанку реакционной империалистической политики.

Характерной чертой функциональной школы является ее полный отказ от исторического подхода к изучению явлений туземного общества. Этот абсолютный антиисторизм логически вытекает из понимания сторонниками этой школы задач этнографии, а философское обоснование находит в холизме Смэтса, который объявил холистический мир свободным от принципа причинности и необходимости. «Железный закон старого сломан». Новое «не может быть объяснено на основании знаний предшествующего»⁴⁰.

Функционалисты сделали все выводы из этого положения холизма. Л. Майер заявляет: «Функциональная теория этнографии вообще подчеркивает важность изучения туземной жизни, как она есть в действительности, и отрицает обращение к историческим корням, чтобы понять особенности социальной конфигурации»⁴¹. Поучительная дискуссия развернулась по этому вопросу на семинаре этнографов при лондонской Экономической школе в 1938 г. под руководством Малиновского.

Одна точка зрения была высказана проф. Шапера. Он предлагал такую схему работы этнографа: восстановить картину туземного общества, каким оно было до установления европейского господства; изучить пути влияния европейской культуры на туземную культуру; проследить процесс изменений, происшедших в туземном обществе; дать картину того, что есть. Как видно, проф. Шапера не был склонен отказаться от исторического подхода в изучении туземного общества, от историко-сравнительного метода. Менее последовательна была Моника Хантер. Она правильно говорила, что «всякая культура может быть правильно понята только в историческом контексте»⁴², но «исторический контекст» она понимала как сравнение того, что есть, с тем, что было, выкидывая сам процесс изменения, перехода, рождения нового.

Малиновский высказался решительно против Шапера и даже против Хантер. Схему Шапера он назвал «всеобъемлющей эклектикой» и призвал к полному отказу от исторического исследования. В одной из более ранних работ, настаивая на тщательном, фундаментальном изучении фактов, Малиновский писал, что «факты должны обозреваться и изучаться так, как они сейчас существуют и действуют, а не как предлог для реконструкций и гипотез», надо изучать, «как институты действуют, а не как они произошли»⁴³.

³⁸ Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 103. Эту же мысль Радклифф-Браун излагает таким образом: «Некоторые из черт социальной структуры, например, географическое распределение индивидуумов или целых групп, могут наблюдаться непосредственно, но большинство общественных отношений, которые в целом образуют структуру, например, отношения отца и сына, покупателя и продавца, правителя и подданного, могут быть уяснены только в общественной деятельности, в которой эти отношения функционируют. Отсюда следует, что социальная морфология не может быть установлена независимо от социальной физиологии» (*The Concept of Function in Social Science*, «*American Anthropologist*»).

³⁹ Malinowski, *Practical Anthropology*, стр. 26.

⁴⁰ Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 133.

⁴¹ L. Mair, *The place of history in the study of culture contact*. Статья в цитированном выше сборнике «*Methods of study of culture contact in Africa*», стр. 3.

⁴² См. там же, стр. 11.

⁴³ Malinowski, *Указ. раб.*, стр. 28, 33.

Свой отказ от исторического исследования Малиновский мотивирует, в частности, тем, что восстановить картину даже ближайшего прошлого, дескать, нельзя. Он призывает этнографов не полагаться на сообщения туземных информаторов, так как они рисуют прошлое, до империалистического завоевания, как «золотой век». Это действительно щепетильное положение для этнографа, поставившего себя на службу империалистической политике. Туземцы говорят: раньше у нас была земля, у европейцев — библия, теперь у нас библия, у них земля. Никакого «золотого века» в прошлом, конечно, не было, но народы Африки были свободны и самостоятельно распоряжались своей судьбой; туземцы не могут забыть тех времен, когда они были хозяевами своего положения, не могут отказаться от мысли восстановить утраченную свободу. Империалистам просто невыгодно восстанавливать картину прошлого туземного общества. Да и зачем этнографу восстанавливать картину прошлого? — спрашивает Малиновский. Вернуться к прошлому нельзя, понять настоящее на основании знания прошлого, утверждает Малиновский, тоже нельзя; реконструкция прошлого вносит-де путаницу в практические проблемы текущего дня, отвлекает от практически неотложного. Пусть занимаются этим «антиквары», это не дело этнографа, говорят функционалисты.

Отказ от историзма захватил очень широкие круги английских этнографов. Радклифф-Браун в 1940 г. говорил: «В некоторых антропологических кругах название «антрополог-эволюционист» стало почти ругательным словом». И это говорит не рядовой этнограф, а президент Королевского Антропологического общества Великобритании в официальном обращении к обществу⁴⁴. Сам он не хочет отстать от «духа времени» и в то же время понимает, что полный отказ от историзма, хотя бы в духе эволюционной школы, просто неприличен. Какие только курбеты он не выделяет, чтоб выйти из этого затруднительного положения. Он предлагает различать эволюцию и прогресс. Морган, оказывается, не был эволюционистом, он признавал прогресс, а не эволюцию. Радклифф-Броун предлагает различать культурную и социальную эволюцию. Про себя он говорит, что он принимает «теорию социальной эволюции как полезную рабочую гипотезу»⁴⁵. Социальная эволюция для него лишь полезная гипотеза, но не исторический факт, не объективный закономерный процесс. После мучительной эквилибристики, связанной с выяснением понятия «социальная эволюция», он, наконец, заявляет: «Социальная эволюция, как и органическая эволюция есть... процесс расхождения видов (diversification). В этом процессе возникают новые и различные формы обществ. Эволюционист интересуется изучением процесса расхождения обществ... формирования новых обществ путем миграции, завоеваний и т. д., как, например, формирование Римской империи или Соединенных Штатов Америки»⁴⁶. Все это понадобилось президенту королевского научного общества для того, чтобы доказать, что, хотя он и эволюционист, он не морганист, он не принимает эволюцию как естественно-исторический процесс, в основании которого лежит объективная закономерность. Разница между Малиновским и Радклифф-Браун состоит в данном случае в том, что Малиновский прямо и открыто отказывается от историзма, а Радклифф-Браун маскирует свой отказ.

Функциональная школа выходит далеко за пределы английской этнографии; она стала знаменем реакционной части этнографов всего буржуазного мира. Свое дальнейшее развитие она получила в амери-

⁴⁴ «Journal of the Royal Anthropological Institute», т. LXX, ч. 1, 1940, стр. 11.

⁴⁵ Radcliff-Brown, Evolution, social or cultural? «American Anthropologist», т. 49, № 1, 1947, стр. 80.

⁴⁶ Там же, стр. 81.

канской этнографии. Следуя, очевидно, смэтсовскому «закону» апперцепции, американская этнография не просто восприняла установки функциональной школы, но приспособила их к своему пресловутому «американскому духу». Наиболее яркое выражение американизированная функциональная школа нашла в объемистом труде Чэппли и Куна «Принципы антропологии», вышедшем в 1942 г.⁴⁷

Все содержание исторического процесса, по мнению Чэппли и Куна, сводится к усложнению человеческих отношений (human relations) при сохранении неизменной «человеческой природы». В настоящее время эти отношения стали очень сложными, запутанными и неупорядоченными; отсюда происходят все социальные неурядицы: классовая борьба, войны и пр. Надо упорядочить человеческие отношения, а для того их надо, оказывается, изучить. Существует много наук, изучающих человеческие отношения: антропология, география, социология, психология, психиатрия, экономика и др., но каждая из них действовала до сих пор самостоятельно, вне контакта с другими, а поэтому получались противоречивые результаты, не имеющие практической ценности. Нужна какая-то новая наука, которая дала бы им общую базу, объединила бы все их усилия и направила к достижению общей цели — изучению отношений между людьми. Такой наукой должна стать функциональная этнография. «Только антропология создает общую почву для всех дифференцированных наук, которые до сих пор имели дело с человеческими отношениями»⁴⁸.

Они издеваются над старой этнографией за то, что она занималась лишь примитивными народами, что она ограничивалась лишь собиранием материала об этих народах, вся польза которого сводилась к тому, что он являлся предметом интересного разговора за обеденным столом. Они превозносят функциональную школу Малиновского за то, что она «рассматривает человека как целостность», как биологический организм, определяющий поведение человека. Отношения людей, которые «представляют собою продукт физиологического механизма» и которые «комбинируют индивидуумов в группы и институты», является основным содержанием «новой» этнографии. «Антропология, как естественная наука, занимается изучением человеческих отношений».

С точки зрения Чэппли и Куна, поведение человека определяется, следовательно, биологией и это биологизированное поведение человека определяет возникновение, существование классов, партий, государств и прочих «институтов». Исторический материализм, это величайшее завоевание человеческой мысли, для Чэппли и Куна, как и для Смэтса и Малиновского, не существует, он для них просто недоступен. Но они делают огромный шаг назад даже по сравнению с лучшими представителями буржуазной социологии и этнографии.

Чэппли и Кун превращают этнографию в «естественную науку» и придают ей всеобщий характер. Этнография поглощает все другие общественные науки и призывается давать практические советы по «упорядочению» человеческих отношений применительно ко всем обществам, независимо от того, на какой стадии развития они находятся. Этнография «становится всеобщей наукой о человеческих отношениях, все народы включаются в сферу ее интересов»⁴⁹, — пишут Чэппли и Кун. Принципы функциональной школы, оказавшиеся столь плодотворными в деле изучения примитивных обществ, могут быть, по их мнению, «с одинаковой успешностью» применены и к изучению отношений людей в Америке или в Европе. Они приписывают это «открытие» профессору чикагского университета В. Уорнеру, который, как они сообщают, уже практически испытал их при исследовании социальных вопросов в Аме-

⁴⁷ Chapple and Coon, Principles of Anthropology, New York, 1942.

⁴⁸ Там же, стр. IV.

⁴⁹ Там же, стр. V.

рике. Принципы колониального управления, формулируемые функциональной этнографией, должны применяться для управления народными массами Европы и Америки — таково последнее слово американских функционалистов.

Американизированная функциональная этнография призвана, как полагают Чэппли и Кун, вылечить одряхлевший организм капиталистического общества от всех его недугов. «Только тогда, когда наука об отношениях людей достигнет такого же полного развития, как старые естественные науки, можно будет надеяться устранить источники взаимных столкновений индивидуумов, установить гармонические отношения между составными частями нации, выработать более эффективную и демократическую систему управления, распространив ее влияние на отношения между нациями»⁵⁰. Судьба человечества в руках этнографов-функционалистов!

Чэппли и Кун не принимают, оказывается, антиисторизма Малиновского. Они говорят, что их теория и «функциональная» и «историческая». Но этот «историзм» американской функциональной школы не должен и не может ввести нас в заблуждение, ибо никакого историзма у них нет. Для них исторический подход означает «использование времени как меры человеческих отношений». Эта таинственная формула пуста, бессодержательна. Напомним, что для Чэппли и Куна история представляет собою процесс возрастающего усложнения отношений людей. Человеческая природа, как базис этих отношений, остается неизменной; отношения между людьми меняются под влиянием изменения географической среды, технических открытий, появления таких великих личностей, как Христос, Будда, Александр Македонский, и, наконец, под влиянием завоеваний. История как естественно-исторический процесс, закономерности развития общества для них не существуют. Для них история — это сумма отрезков времени, продолжительность которых определяется самыми разнообразными, случайными, надуманными ими факторами, а время — это мера длительности того или иного вида отношений. Такой «историзм» намного хуже антиисторизма Малиновского.

В Америке функциональная школа не занимает такого видного положения, как в Англии. Это и понятно: перед американским империализмом не стоят такие задачи, связанные с колониальным управлением, какие стоят перед английским империализмом; объектами «косвенного управления» американского империализма становятся сейчас сами колониальные державы. Наиболее распространенной школой американской этнографии является психологическая школа. Анализ психологической школы не входит в задачи нашей статьи; считаем, однако, необходимым указать на идейное и теоретическое родство этих двух школ.

В основе теоретических построений обеих школ лежит бихевиоризм, психология поведения. Различие состоит в том, что функциональная школа, особенно ее английский вариант, делает ударение на коллективной психологии родовой общины, а психологическая школа делает ударение на психологии индивидуума. И кроме того, психологическая школа предпочитает объяснять психологию психологией же, а функциональная школа выводит ее непосредственно из биологии. Но и та и другая ищут причины общественных конфликтов, борьбы классов, войн и прочего в психологии; и та и другая надеются преодолеть современный кризис капитализма изучением психологии, изменением психологии; и та и другая добросовестно, в меру своих сил, служат реакционной империалистической политике. У них общая судьба — они не имеют никакого будущего.

⁵⁰ Там же, стр. 696.