**Вяч. Вс. Иванов**

**КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ**

1. Под культурной антропологией (иначе этнологией, в дальнейшем используется только первый термин, приблизительно равнозначный второму) понимается наука, исследующая в сравнительном плане различ­ные типы культур и пути их преобразования при социальной (а не чисто биологической) передаче информации от поколения к поколению. Уже из самой характеристики предмета этой дисциплины ясно, что она могла бы в равной мере быть одновременно основой и теоретическим обобщением как этнографических исследований самых разных современ­ных обществ (согласно наиболее распространенному на Западе понима­нию «чистой» культурной антропологии — обществ «примитивных», отличных от стандартных европейских, изучаемых социологией), так и куль­тур различных исторических эпох (в частности, от нас удаленных во времени; оговоримся, однако, что удаленность в случае истории культуры, как и непохожесть на европейские культуры в случае этнографии, не может быть принципиально обоснована как научно значимый признак). Тем не менее до настоящего времени выводы культурной антропологии в очень малой степени ложатся в основу исследования истории «неэкзо­тических» (или «непримитивных» — оба термина условны) культур.

Однако по мере того, как все большую значимость приобретают не­европейские культуры «третьего мира», их исследование явно составляет промежуточное звено между так называемой «чистой» культурной антропологией, изучавшей «примитивные» культуры, и историей культуры в широком смысле. До сих пор культурной антропологии чаще всего не хватало тех возможностей «микроскопического» исследования развития, которое у исторических дисциплин (в частности, и у истории культуры) гарантировано наличием непрерывной письменной традиции (в предыстории, изучаемой археологией,— соответствующей преемственности образцов материальной культуры). Но по отношению ко многим общест­вам третьего мира такая традиция (во всяком случае, на протяжении последних столетий после начала контактов с европейскими культурами) выявляется, что и делает их исследование особенно важным для обнару­жения связи между историей и культурной антропологией (в этом случае отказывающейся от своей «чистоты», поскольку речь идет об изучении принципиально смешанных культурных типов). Связь эта была намечена еще в сочинениях Вико, но затем стала предметом дискуссии, затянувшейся более чем на столетие.

2. Принимавшееся многими различение культурной антропологии как системы описания фактов культуры в синхронном срезе и истории культуры как диахронического исследования снимается в последних работах крупнейших западных антропологов, утверждающих, что между антропо­логией и историей возникает теснейшее сотрудничество. Исторические итоги некоторой совершающейся на наших глазах последовательности действий как события оцениваются только на фоне другой аналогичной последовательности в прошлом, с которой в определенном смысле отождествляется или соотносится данная. В этом смысле связь истории и мифа, давно отмечавшаяся в нашей науке, оказывается особенно тесной. Сле­дует подчеркнуть: повторяемость исторических (и культурно-историче­ских) событий — непременное условие и научного (а не только мифологического) подхода к ним; здесь, как и в других случаях, мифология может рассматриваться как первое приближение к первобытной науке.

Когда, например, в мифологических преданиях йоруба говорится о событии, которое «снова происходит» (п' = wауе «вновь входит в мир»), то используется язык, предполагающий наличие многих однородных событий. Раннее европейское понимание истории было слишком нацелено на выявление уникальности каждого отдельного события, поэтому в пред­ставлении о цикличности всегда видели следы мифологического мышле­ния; сейчас более отчетливо видны и элементы преднаучного в таких представлениях.

История и миф, как и история и культурная антропология, предстают одновременно в своем единстве и различии.

В этом отношении, как и во многих других, предшественником совре­менной науки является Г.Г.Шпет, который уже в своих работах 20-х годов, говоря о «динамическом коллективе» как предмете исследова­ния, утверждал, что «история, этнология изучают ... коллективы в их конкретном бытии». «Мы имеем дело,—продолжал он,—прежде всего с общей наукой ... о формах социальных, с *социологией,* и затем с систе­мой социальных наук, обнимающих различные конкретные сферы или области социального. Материально „овеществленное" содержание со­циальной жизни распределяется между «историями» этих областей, в идее составляющими общую *историю,* к которой тесно примыкает *этнология,* первоначально ограниченная доисторическим, а теперь в некоторых отно­шениях соперничающая с самой историей».

В последних своих работах Леви-Стросс уточняет введенное им ранее различие между культурами «холодными» (которыми преимущественно занималась антропология) и «горячими» (в основном составляющими предмет истории). Это различие проявляется в том, в какой мере общество соотносит себя с собственной историей (добавим: а не с мифологией, что обычно в обществах «холодного» типа) и допускает, что эта послед­няя может быть средством воздействия на настоящее и его преобразования. Вместе с тем «холодные» общества отличаются от «горячих» тем, что в первых наличествует более прямая (или лишь слегка замаскиро­ванная) связь идеологии с практикой; в «горячих» обществах всегда наличествует много идеологических систем или подсистем, таких, как официально-народная, церковно-светская. Этот аспект по отношению к средневековому европейскому и последующим обществам еще в 30—40-е годы был детально исследован в антропологических трудах по истории культуры М. М. Бахтиным; он настаивал, что его концепция в целом Подокна называться «антропологической»).

 3. Антропологическая школа изучения истории культуры, созданная в СССР трудами М. М. Бахтина, В. Я. Проппа, И. Г. Франк-Каменецкого, 11. 'М. Фрейденберг, Л. С. Выготского, С. М. Эйзенштейна и других наших ученых в 20—40-е годы, в ряде отношений опередила мировую науку. Во-первых, в трудах названных исследователей был выдвинут в качестве основного динамический принцип, согласно которому, начиная с выделе­ния наиболее архаических пластов в синхронном описании «неофициальных» (народных, в частном случае «карнавальных») элементов данной Культурной традиции, исследователь постепенно восходит к ее истокам, прослеживает путь ее дальнейшей трансформации. В. Я. Пропп и М. Фрейденберг в софокловской трагической версии мифа об Эдипе открывали исходную фольклорную ситуацию загадывания-разгадыван*ия* загадки. Идя дальше по тому же пути, можно наметить языковые (праиндоевропейские) и мифологические корни этого мотива. Культурная антропология позволяет заглянуть и еще дальше — в универсальные общечеловеческие корни загадок, связанных с инцестом, которые объединяют традиции Старого и Нового Света (в последнем другие виды загадок вообще отсутствуют, что подтверждает пережиточность типа данной). Для истории культуры важно не только выявление отдаленных истоков, но и обнаружение позднейших причин преобразования древней структуры. Так, например, О.М.Фрейденберг (а много спустя - Ж.-П.Вернан и другие исследователи) показала, как исходные мифологические представления преобразуются в духе новой этики античного полиса, выражаемой в афинской трагедии*.* Во-вторых, в построенной Л.С.Выготским концепции истории куль­туры как развития систем знаков, служащих для управления поведением, нашла разрешение и волновавшая антропологов, начиная с Боаса (и таких его учеников, как Сепир) и Кребера, проблема соотношения культу­ры и психологии личности. Именно этот круг идей Выготского, развитый его школой, в последние годы оказывает все большее влияние на мировую науку. Важнейшие сдвиги намечаются при усвоении систем культу­ры следующим поколением, возможности которого обнаруживаются имен­но на этапе трансформации при усвоении. Взаимодействие личности и общества, создающего благоприятную или неблагоприятную среду для развития задатков (в том числе и генетически предопределенных) личности, в трудах Выготского и его школы впервые начало исследоваться экспериментально. Выявляется широкий спектр - от полного подавления коллективом возможностей личности до широкого развития их по отношению к определенным социальным слоям (свободные граждане Афин времени Перикла и т.п.).

4. Культурно-антропологические различия «горячих» культур, ориен­тированных на поиск новых текстов (в широком смысле включающих любые знаковые последовательности и комплексы), и «холодных», стремя­щихся в идеале к воспроизведению стандартных текстов, построенных по единообразным шаблонам, связаны с проблемой авторства-изобретательст­ва в культуре (центральной, например, для антропологической концеп­ции Кребера). В «холодных» культурах изобретательство по преимущест­ву отнесено к мифологическому времени, когда им занимались культур­ные герои, тогда как «горячие» культуры ориентированы на постоянное изобретательство (чему соответствуют определенные социальные инсти­туты, заранее предполагающие поощрение будущих изобретений). Между двумя этими моделями, остающимися идеальными, существует много промежуточных. В частности, набор канонических текстов есть и в «го­рячих» культурах, но он в принципе может подвергаться изменениям или переосмыслению. Вместе с тем в «холодных» культурах воспроизводимый текст может сильно изменяться, сохраняясь только в стандартных соци­ально закрепленных формах (вспомним о фольклорных штампах и т.п.).

Для каждого общества устанавливается определенный латентный период между индивидуальным изобретением и его распространением (внедрением в современной промышленной терминологии) и исчерпанием его возможностей, подготавливающим необходимость нового изоб­ретения. Если, по подсчетам Н.Д.Кондратьева, со времен научной рево­люции XVII в. для капитализма этот период определялся циклами порядка 25 и 50 лет (кондратьевские циклы), то для времени после неолитической революции соответствующие сроки определяются как 10n лет (ср., например, период от изобретения плавки железа до начала железного века и т.п.). Такие подсчеты на достаточно широкой основе разных традиций могут дать возможность сравнения различных типов обществ по их информационным и энергетическим характеристикам. Эти исследо­вания начаты совместно антропологами и астрофизиками в связи с зада­чей установления типологии земных цивилизаций для сопоставления с возможными внеземными (ср. три типа, выделенных чл.-кор. АН СССР Н.С.Кардашевым). Каждому из таких типов обществ соответствуют и некоторые информационные характеристики производимых ими текстов. Так «горячие» и «холодные» типы входят в более общую типологию.

5. Одной из интереснейших проблем, возникающих на пограничье между историей культуры и антропологией, является исследование сте­пени достоверности эпических сказаний, которые в обществах, переход­ных от «холодного» типа к «горячему», служат основным средством пере­дачи информации о прошлом (иногда или часто мифологизируемом). С одной стороны, в последнее время выясняется значительная мера вероятности некоторых сведений, сообщаемых в фольклорных преданиях (так, проведенное в недавнее время детальное сравнение хеттского языка с абхазо-адыгским позволило доказать их древнее родство и соответственно выяснить наличие исторических оснований у преданий, бытовавших у абхазов и адыгов, о переселении предков этих народов с юга несколько тысяч лет назад). С другой стороны, установлено, что некоторые ив регулярно повторяющихся трансформаций прошлого в эпосе определяются культурно-антропологическими характеристиками соответствующих обществ, например величиной памяти В=4 (поколения), характерной для некоторых коллективов типа южноиндийских и связанной с характером брачно-родственных отношений, порядком наследования земель и т.п. Таким образом, возникает возможность исследования конкретных культурно-антропологических ограничений, налагаемых на память коллекти­ва его социальной структурой. Переход от мифологии к истории, прослеживаемый, например, в эпических сказаниях таких африканских народов, как руанда, позволяет определить место того или иного коллектива в непрерывном ряду, соединяющем тип, соответствующий «холодной» мо­дели, с тел, который соответствует «горячей» модели. Эти выводы, основанные на культурно-антропологическом изучении современных обществ, проливают свет и на многие традиционные проблемы античной и древне­восточной истории, в частности на достоверность эпических преданий о малоазиатском происхождении этрусков, реальность геродотовского рас­сказа о лидийских царях, наличие исторических оснований в греческом мифе об аргонавтах и в рассказе о месопотамских торговцах в Малой Азии в аккадском эпосе о Нарам-Суэне (и в древнехеттском его перево­де) . В каждом из указанных случаев эпический (или - как у Геродота - раннеисторический) рассказ подтверждается в существенных своих чер­тах недавно открытыми языковыми и археологическими данными. Задача историка культуры — не только выявить историческую основу преданий, но и установить причины и пути эпической (и мифологической) трансформации фиксируемых в них событий. Так, в мифе об аргонавтах с па­мятью о южнокавказско-греческих контактах II тыс. до н.э. (или даже еще более ранних) соединились рассказы о значительно более поздних (и близких к историческому времени) плаваниях греков в Колхиду, от­крытую археологическими раскопками последних десятилетий. Процессу подобного сгущения (или склеивания) разновременных событий, связан­ному с ограничениями, наложенными на эпическую память, противостоит эпическое разделение событий и персонажей (превращение одного героя в двух, обычное для близнечных мифов, или одного персонажа в трех частое в кельтском эпосе, и т.п.).

6. В качестве одного из наглядных примеров антропологического под­хода к истории культуры, который оказывается весьма продуктивным по отношению к разным эпохам, можно указать на изучение взаимных даре­ний. Вслед за антропологами и лингвистами, обнаружившими многочис­ленные следы значимости дара как социального факта («тотального» в смысле Мосса), на эту проблему обратили внимание и исследователи средневековой культуры, не только западной, но и восточной. Оказалось, что божественный характер гостя, сохранявшийся, например, на Фиджи ми в балканском фольклоре до начала нашего века, проливает свет и на обычаи гостеприимства, общие для древней Греции и современной Индии, на происхождение самих обозначений божества типа русского *Господь.* В качестве одного из наиболее существенных аспектов этой проблемы следует выделить систему дарений (земель или сельскохозяйственных продуктов) царем или землевладельцем (часто, в свою очередь, получав­шим землю от царя) буддийской монастырской общине - сангхе. Так, в восточном Туркестане в оазисах Таримского бассейна, судя по мона­стырским письмам и документам хозяйственной отчетности, написанным в VII в. н.э. на тохарском языке, дарения осуществлялись либо зерном, либо другими товарами (в одном случае засвидетельствовано цар­ское дарение «деревом»). Дарения земель, обычные для южного буддизма, в этом ареале неизвестны. «Доместикация» сангхи в каждой из стран, на которые распространяется буддизм, осуществляется по-разному, в связи с чем различен и характер дарений сангхе.

7. Леви-Стросс в своих последних работах высказывает предположе­ние, что именно такие традиционные области, которые, как генеалогия царских династий, считались принадлежностью собственно исторического рассказа, могут особенно много получить от контакта с культурной антро­пологией. Действительно, выявленные этой последней принципы струк­тур родства могут объяснить многие детали родословных. Достаточно сослаться на различие между севернобуддийскими вариантами генеалогии Будды, рождающегося от брака параллельных кузенов, и южнобуддийской версией кросс-кузенного брака, соответствующего сингальской структуре родства. Принцип эндогамии (или связанный с ним - гипергамии) во многих обществах служит средством конституирования узких социаль­ных групп (в частном случае - каст). Доведение этого принципа до био­логического абсурда наблюдается при обязательных инцестуозных браках внутри династии в монархиях типа Древнего Египта и некоторых других древнеафриканских стран, царства инков, древнесингальского государства и др. В этой связи может представить интерес и выявленное в последних работах индийских антропологов биологическое своеобразие кастовых групп по отношению к иммунологической защите от некоторых болезней (тропическая малярия) и сопряженным генетическим признакам. Здесь можно видеть реальное поле для совместной работы историков культуры и специалистов по физической и культурной антропологии. Обособление этих наук сменяется поиском наиболее разумных форм сотрудничества.