

процесс ее формирования шел постепенно в борьбе против китайских феодалов за национальную независимость, и после победы над минскими войсками вьетнамская нация стала убыстренно развиваться при династии Ле (XV в.). «Можно сказать,— писал он,— что после начала процесса формирования в X—XIV вв., в XV в. вьетнамская нация развивалась особенно активно, и далее развитие это продолжалось».

Эту точку зрения разделял Нгуен льонг Бик, полагавший, что вьетнамская нация стала складываться с X—XI вв.⁴⁴

В противовес этим мнениям Хоанг цуан Ни в статье «Уточняем нашу точку зрения по национальному вопросу и по вопросу о формировании вьетнамской нации»⁴⁵ выступил с утверждением, что только с 1930 г., когда рабочий класс возглавил революционное движение, началось формирование вьетнамской нации.

Изложенное показывает, что вопрос о формировании вьетнамской нации требует дальнейшего исследования. Однако нам кажется трудным присоединиться к мнению Дао зуй Аня и Хоанг цуан Ни. Первый считал возможным формирование нации в период поднимающегося феодализма и слишком преувеличивал роль борьбы против иностранных захватчиков в формировании нации. Второй неправомерно связывал формирование нации только с политической деятельностью рабочего класса. Думается, что для успешного решения этой проблемы необходимо изучить процесс формирования общенационального рынка. Вероятно, ближе к истине точка зрения Чан хью Лиен и Минь Чаня. Однако также трудно присоединиться к мнению последнего, что после революции 1945 г. вьетнамская нация уже стала нацией социалистического типа. Ведь только с 1954 г. во Вьетнаме началось строительство социализма на севере страны. Точнее будет сказать, что с 1945 г. во Вьетнаме начала складываться нация социалистического типа.

В условиях борьбы за построение социализма и создание национальной по форме и социалистической по содержанию культуры народов Вьетнама важной задачей этнографов является оказание помощи партии в ее работе по преодолению нездоровых, реакционных обычаев и укреплению положительных традиций в культуре и быте народов нашей республики. В этой связи большое политическое и практическое значение приобретает всестороннее изучение особенностей быта и духовной культуры народов, населяющих Вьетнам; не зная этих особенностей, нельзя было бы успешно претворять в жизнь политику партии в национальном вопросе.

Вьетнамские этнографы уделяют большое внимание сбору и изучению материалов по народным обычаям, празднествам, играм, поверьям, фольклору и мифологии различных народов нашей республики. Этим вопросам посвящен ряд значительных работ наших ученых⁴⁶, однако обзор этих изданий — предмет отдельной публикации.

Заканчивая наш краткий обзор этнографической литературы во Вьетнаме за последние 15 лет, необходимо отметить, что вьетнамская этнография за эти годы сделала большой шаг вперед. Своими успехами этнографическая наука в нашей стране целиком обязана руководству со стороны Партии трудящихся Вьетнама.

Фан Хау Зат

⁴⁴ «Литература — История — География», 1955, № 5, стр. 7.

⁴⁵ «Вестник Педагогического института», 1956, № 5.

⁴⁶ См. например: Нгуен донг Ти, Некоторые древние обычаи и игры вьетнамцев во время праздника Нового года и в начале весны, «Литература — История — География», 1958, № 37; его же, Исследование по мифологии Вьетнама, Ханой, 1956 (на вьетн. яз.); Huu Ngoc Le Têt — traditions du passé et du présent, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 4; Nguyễn Văn, Comment on fête l'An neuf au Viet-Nam, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 4; Lê huy Văn, La fête de la mi-automne, fête des enfants, «Le Viet-Nam en marche», 1958, N 9; «Загадки Вьетнама», Ханой, 1958 (на вьетн. яз.); Hoa Mai, La légende du mont Tan Viên, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 11, и др.

ПРОБЛЕМА СРАВНИТЕЛЬНОЙ ЦЕННОСТИ КУЛЬТУР И «ТЕОРИЯ КУЛЬТУРНОГО РЕЛЯТИВИЗМА»

(в связи с работами М. Херсковица)

Культура каждого народа имеет определенную ценность не только для него, но и для всего человечества, так как каждый народ вносит свой вклад в сокровищницу мировой культуры. Но в силу тех или иных исторических причин в различные эпохи человеческого развития этот вклад неодинаков. Поэтому законна постановка вопроса о сравнительной ценности культур.

Эта проблема особенно актуальна в наше время, когда перед народами стран Азии и Африки, сбросившими иго иноземного господства, встал вопрос, как сочетать в дальнейшем движении вперед свою традиционную культуру с достижениями прогресса на всем земном шаре. Народы Африки и Азии справедливо гордятся своей культурой. Но никакая культура не в состоянии развиваться в изоляции, в стороне от столбовых дорог человеческого прогресса. На обоих континентах сейчас происходят огромные социально-политические сдвиги, влекущие за собой и культурные преобразования. Народы бывших колониальных и зависимых стран чувствуют потребность приобщиться к прогрессивным достижениям общечеловеческой культуры. В то же время естественно их стремление не утратить свою самобытную культуру, добиться ее органического синтеза с культурами других народов. Не случайно взоры народов Азии и Африки все чаще обращаются к социалистической культуре советского народа, являющейся образцом сочетания высшего уровня общественного развития и богатства национальных форм.

В основе диалектико-материалистического решения вопроса о сравнительной ценности культур лежит, по нашему мнению, положение о том, что во всех национальных культурах заложены потенциально равные возможности развития, хотя в силу исторически сложившихся условий в различных существующих в настоящее время культурах эти возможности претворены в действительность в неодинаковой степени. Фактический материал показывает ошибочность буржуазных метафизических теорий, отвергающих это основное положение. К числу таких теорий относится «культурный релятивизм», наиболее четко изложенный М. Херсковичем.

Следует отметить, что, вопреки мнению Херсковица¹, культурный релятивизм чужд лучшим традициям американской этнографической науки.

XX век явился свидетелем острого кризиса и развала колониальной системы под натиском освободительного движения народов Азии, Африки и других континентов. Это движение приобретает особенный размах на наших глазах. В результате колоссального расширения научных знаний полностью дискредитированы в науке старые представления о «дикарях», о «примитивных» и «первобытных» народах, будто бы прозябающих на полуживотном уровне существования.

Представления о неполноценности культур «примитивных» народов являются составной частью концепций европоцентризма и его наиболее крайнего, уродливого проявления — расовой теории, выдвинутой А. Гобино в начале XIX в. Эти реакционные, антинаучные теории играли видную роль в европейской мысли в течение всего XIX в., а в буржуазной науке они полностью не изжиты и по сей день.

Первый сокрушительный удар по европоцентризму и аналогичным теориям нанес К. Маркс, установивший всеобщий характер законов развития человеческого общества и принцип единства исторического процесса. К. Маркс в ряде своих работ обратил особое внимание на все возрастающую роль в мировой истории народов Китая, Индии и других стран неевропейской культуры. Теоретические положения Маркса, опровергающие всякого рода европоцентристские построения, получили дальнейшее развитие в трудах В. И. Ленина. Разрабатывая наследие классиков марксизма, советская наука внесла большой вклад в дело разоблачения реакционной сущности европоцентризма и особенно расизма.

Прогрессивные буржуазные ученые и деятели культуры также неоднократно выступали с критикой этих антинаучных теорий. Использование расовой теории германским фашизмом в своих преступных целях окончательно дискредитировало ее в глазах всего человечества.

Но идеи европоцентризма хорошо служат интересам буржуазии империалистических стран, прикрывая грабеж колоний рассуждениями об «исторической миссии белой расы». И по мере того, как откровенный расизм теряет одну позицию за другой, в буржуазной науке теперь, как и раньше, вновь возникает мода на более завуалированную и утонченную разновидность тех же идей — на теорию извечных «типов культуры».

Ее наиболее видным представителем в 20-х — 30-х годах XX в. был О. Шпенглер. В своей шумевшей некогда книге «Закат Европы» он выдвигал взамен европоцентризма схему, по которой каждая культура является замкнутой и самодовлеющей монадой, не имеющей соприкосновения с другими культурами. Сопоставления культур, если они вообще возможны, осуждаемы, по Шпенглеру, лишь путем «артистической интуиции». Шпенглер считал себя критиком европоцентризма, он сравнивал его с убеждениями того африканца, который делил мир на три равные части: себя, свою деревню и все остальное. По существу, однако, шпенглеровская концепция означала восстановление европоцентризма, хотя и в весьма утонченной форме.

Шпенглеровские идеи в тридцатых годах нашего века проникли и в американскую этнографическую науку. Они нашли свое выражение в книгах Р. Бенедикт, М. Мид и других этнопсихологов, писавших о неизменных от века «типах» или «конфигурациях» культуры, обусловленных будто бы раз и навсегда установившимся психи-

¹ См. M. Herskovits, F. Boas. The science of man in the making, New York, 1953, стр. 101.

ческим складом народа, которому принадлежит эта культура. По их мнению, каждая культура замкнута в самой себе и возможности контакта культур ограничены².

Расистские и шпенглеровские идеи насквозь реакционны: они, хотя и по-разному, оправдывают принципом европейской исключительности разбойничью политику империалистических держав. В отличие от расизма шпенглеровство не считает физические признаки нации определяющими ее психический склад. Но различие между этими доктринами не столь уж велико. Шпенглер и его последователи сохраняют расистское учение о «душе культуры», которой извечно присущи определенные свойства. Шпенглер, как и Гобно, исходит из деления существующих культур на такие, которые исчерпали свои творческие возможности и не способны к дальнейшему развитию, и такие, которые способны развиваться дальше. Этот реакционнейший вариант идеи неполноценности некоторых народов далеко не нов, его выдвигал в своей «Философии истории» Гегель, превозносивший исключительные качества западноевропейских народов, прежде всего немцев, и с барским пренебрежением третировавший славян как народ, не имеющий истории, китайцев — как неспособных к цивилизации и т. д. Ни Гегель, ни его последователи в этом вопросе не могли привести иного аргумента в пользу своих утверждений, кроме того, что в данное время существуют культуры, находящиеся на низком уровне развития.

Современная наука со всей решительностью отвергает мысль о неспособности отсталых народов к развитию. Многочисленные примеры показывают, что в соответствующих условиях отсталые народы могут догнать передовые в кратчайшие исторические сроки. Опыт национального строительства в СССР на практике доказал справедливость этого утверждения.

Не менее решительно современная наука отвергает теории, согласно которым общества делятся «на «цивилизованные» и «дикие», из которых первые якобы имеют полноценную культуру, в то время как последние ближе к «природе» и владеют как бы неполным ассортиментом культуры³. В опровержении этих взглядов сыграл решающую роль обширный фактический материал, собранный исследователями-этнографами в конце XIX и в XX веке.

В противовес различным теориям «неполноценности» малоразвитых культур передовая наука нашего времени выдвигает принцип полноценности всех национальных культур. Все культуры являются общественным продуктом, и их отношение к природе определяется степенью их власти над ней. Каждая национальная культура — это конкретно-историческое образование. Она не определяется физическими признаками расовой группы или групп, создавших ее. Характер культуры меняется в ходе ее развития. Обмен культурными ценностями происходит постоянно, является благом для народов, а его расширение есть историческая закономерность. Принцип полноценности культур состоит в том, что каждая культура потенциально обладает возможностями неограниченного развития и совершенствования.

Полноценность культур проявляется и в том, что каждая из них вносит свой индивидуальный вклад в мировую культуру.

Передовая наука (в частности, и ее представители в американской этнографии) подвергла сокрушительной критике попытки возродить в наше время миф о неполноценности культур бесписьменных народов. Такой характер носили, в частности, утверждения о том, будто бесписьменным народам свойствен инфантилизм, скованность и автоматический характер мышления. Наиболее утонченным видом таких концепций были возникшие уже в XX в. теории Фрейда, приравнивавшего «дикаря» к невроту, и Леви-Брюля, пытавшегося доказать «прелогический» характер мышления бесписьменных народов. В критике этих теорий немалую роль сыграли труды Ф. Боаса. Излагая теорию Фрейда, согласно которой существует сходство между поведением «дикарей» и психически больных европейцев, Боас отметил, что эти рассуждения не имеют никакого научного основания и не подтверждаются фактами. В отличие от психически больных, у которых нарушена способность жить в окружающем их обществе, общаться с ним, человек бесписьменной культуры отлично существует в своем коллективе⁴. Даже М. Херсковиц, в целом положительно относящийся к Фрейду, вынужден был признать, что «примеры» из жизни отсталых народов, которые Фрейд приводил в подтверждение своих взглядов, столь неудачны, что только дискредитируют его теорию⁵.

Ф. Боас и другие американские этнографы подвергли резкой и справедливой критике также теорию Леви-Брюля. Известно, что суть ее заключается в попытке представить мышление «примитивного» человека расплывчатым и диффузным, лишенным логической правильности. Этим Леви-Брюль объяснял веру отсталых народов в чу-

² См. R. Benedict, *Patterns of Culture*, New York, 1952; M. Mead, *National Character*, в сб. «*Anthropology to-day*», New York, 1953.

³ Критика некоторых взглядов этого рода дана в сборнике «Англо-американская этнография на службе империализма», Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XIII, М., 1951.

⁴ F. Boas, *The Mind on Primitive Man*, New York, 1938, стр. 176.

⁵ Об этом Херсковиц пишет в 1949 г. («*Man and his Works*», стр. 47).

деса, магию и сверхъестественное. В противоположность таким взглядам Боас подчеркнул, что сам ход логического процесса является одинаково безукоризненным как у бесписьменных народов, так и у народов, находящихся на более высоком уровне общественного развития. Различие имеется в исходных посылах этого логического процесса. Представитель любой высокоразвитой культуры, владеющий минимумом научных знаний, устанавливает между явлениями причинные связи, объективная правильность которых проверена на опыте. Таким же образом в целом мыслит и человек бесписьменной культуры, но в силу элементарности своих представлений об объективном мире он чаще приходит к неверным выводам⁶.

Ф. Боас, Э. Сепир много сделали для создания более верного представления о языках бесписьменных обществ, чем то, которое существовало в XIX в. В монументальном труде «Руководство по американским индейским языкам» и в других работах Боас, Сепир и их ученики показали несостоятельность существовавшего ранее мнения о том, что эти языки обладают мало дифференцированными произношением и фрагментарной и нестройной грамматикой⁷. Они установили, что языки отсталых народов ни в чем не уступают языкам, на которых существует письменность, — за исключением разве что меньшего количества, по сравнению с последними, слов, выражающих отвлеченные, абстрактные понятия. Это явление легко объяснить отсутствием потребности в таких отвлеченных понятиях и соответствующих им словах. Там, где такая потребность возникает, такие слова бывает легко образовать. В одной из своих статей Сепир писал, что Канта вполне можно перевести на эскимосский язык, на котором мысль немецкого философа нашла бы совершенно адекватное воплощение⁸. Сепир и Боас занимались почти исключительно языками американских индейцев. Богатство и совершенство африканских языков стало очевидным в результате работ таких ученых, как К. Мейнгоф и Д. Вестерман.

Отставание многих неевропейских народов от европейцев особенно наглядно в сфере научных знаний. Но и в этой области этнографы собрали за последнее время свежий материал, показавший, что трудовые навыки и знания о природе неевропейских народов гораздо разнообразнее, сложнее и богаче, чем это казалось раньше⁹. В итоге различных исследований выяснилось, что народы, в целом недалеко ушедшие по пути научно-технического прогресса, и здесь имеют отдельные выдающиеся достижения. Таковы подводные мосты, которые пигмеи Конго сооружают из лиан, полинезийские карты из тростника с обозначенными на них господствующими ветрами и течениями. Мы знаем, что в стране инков возводились монументальные здания и что календарь индейцев майя был очень точным.

Убедительность фактов, собранных наукой, способствовала тому, что к середине XX в. идея полноценности культур в более или менее четкой форме утвердилась в этнографии. Но сама по себе эта мысль еще не содержит полного решения проблемы сравнительной ценности культур. Она является лишь одним из аспектов этой проблемы, указывая на внутренние возможности, заложенные в каждой культуре, на ее стремление к постоянному развитию. В этом чисто потенциальном плане все культуры одинаково ценны; в этом и только в этом смысле любая культура полноценна. Но культура не стоит на месте, она развивается, и развивается по-разному — это создает новый аспект проблемы. Наука XX в. не оставляет места сомнениям в том, что история — принадлежность каждого народа и его культуры и что не существует народов без истории, неких «неисторических» народов. Поэтому совершенно непозволительно следовать примеру некоторых ученых прошлого, рассматривавших ныне живущие бесписьменные народы как своего рода «наших живых предков». К нашему времени любой народ уже прошел длинный путь исторического развития¹⁰. В каждой культуре происходит смена ее уровней, и общей закономерностью является развитие от более бедных и, как правило, менее сложных уровней к качественно более богатым и более сложным — иначе говоря, прогресс. Но путь каждой культуры индивидуален и своеобразен, и скорость его восходящего развития неодинакова. Поэтому сравнение их уровней подчас весьма затруднительно, но все же оно возможно. И вот оказывается, что в историческом аспекте культуры далеко не равнозначны. На каждом данном историческом этапе разные культуры по достигнутой степени подчинения сил природы для нужд человеческого общества стоят на различных уровнях. Одна культура, по сравнению с другой, в силу превосходства характерного для данного общества способа производства, дает человеку большую власть над природой и, соответственно, в состоянии лучше и полнее обеспечить это общество материальными и духовными благами; она делает больший вклад в мировую культуру. Сопоставление однопорядковых явлений в различных культурах

⁶ F. Boas, Указ. раб., стр. 221—222.

⁷ «The Book of American Indian Languages», ч. 1, Washington, 1911, стр. 1—83.

⁸ E. Sapir, Selected Writings, Berkeley—Los-Angeles, 1949, стр. 154; F. Boas, Указ. раб., стр. 217—218.

⁹ В этой области следует отметить книгу M. Herskovits, Economic Anthropology. A study in comparative economics, New York, 1952.

¹⁰ Это особо подчеркнул уже Ф. Боас (см. Указ. раб., стр. 1—59).

делает возможным заключение о сравнительном уровне развития, на котором находится данная культура.

Представление о неодинаковом уровне развития различных культур утвердилось в европейской мысли задолго до Маркса. Но марксизм-ленинизм дал совершенно новую трактовку этого принципа подчеркнув, что все народы в равной мере обладают способностью к созданию и накоплению культурных ценностей, но что различные народы в зависимости от объективно сложившихся исторических условий реализуют эту способность в большей или меньшей степени. Результатом этого является разный уровень развития культур в современном мире. В отличие от такой постановки вопроса в буржуазной науке различие в уровне развития культур обычно рассматривалось как результат различной одаренности создавших их человеческих рас. Эти взгляды непосредственно смыкались с различными антиисторическими и реакционными теориями расистского типа. А. Гобино, Х. Ст. Чемберлен и многие другие видели причину различного уровня развития культуры именно в различных расовых качествах ее носителей. Конечно, не все буржуазные ученые были с ними согласны. Передовые этнографы прошлого — Бастиан, Бахофен, Тайлор, Морган — были выше расовых предрассудков. Метафизическая ограниченность их взглядов мешала им, однако, найти правильное понимание соотношения полноты и неравного уровня развития культур. Ф. Боас, с непримиримой последовательностью выступив против расистских фальсификаций, отверг мнение о неполноценности культур примитивных народов. Деятельность американских ученых следующего поколения протекала в обстановке усиливающегося влияния политической реакции и философского идеализма. Одни из них по-прежнему признавали различия в уровне развития культур, но рассматривали его в чисто количественном аспекте, как наличие большего или меньшего числа навыков и знаний (А. Кребер¹¹, К. Клухон¹²). Другие вообще отвергали идею прогресса. К числу последних принадлежит и американский ученый М. Херсковиц. Он впервые изложил свою точку зрения в работах, опубликованных в первые годы после окончания второй мировой войны, подробнее всего в книге «Человек и его творения». М. Херсковиц считает себя противником расизма. Выдвигая свою теорию, Херсковиц утверждал, что защищает бесписьменные народы от вековой клеветы. На наш взгляд, его идеи имеют совсем иной смысл. Обратимся к анализу системы его взглядов, которую Херсковиц назвал принципом культурного релятивизма.

Херсковиц выдвигает в качестве основного положения относительность ценности каждой культуры, лишенной всякой значимости вне своего народа и своего времени. В отличие от материалистической диалектики, которая, по словам В. И. Ленина, включает момент относительности, но не сводится к нему, культурный релятивизм Херсковица означает полный отказ от каких бы то ни было объективных критериев и является чистейшим субъективным идеализмом. По Херсковицу, общественная действительность есть функция культуры, создана ею («опыт формируется культурой», пишет он, цитируя в подтверждение своих слов неокантианца Э. Кассирера); сама культура — это произвольная конструкция ученого; ученый вкладывает значение в слово «культура», и «это значение придает культуре ее реальность»¹³. Херсковиц объявляет культуру лишенной всякого объективного содержания и действительной лишь в силу своей пригодности для обслуживания данного общества в данный момент. Согласно Херсковицу, все явления любой конкретной культуры полностью индивидуальны и неповторимы, и поэтому нет возможности сравнивать различные культуры, нет и общего эквивалента ценности их. Культура аборигенов Австралии, утверждает Херсковиц, не ниже европейской, потому что она столь же успешно обслуживает австралийцев, как европейская — европейцев.

Культурный релятивизм Херсковица несостоятелен с теоретической точки зрения, не подтверждается он и фактами. По Херсковицу, поведение людей определяется культурой, а сама культура есть среднее статистическое поведение всех индивидов данного общества. Налицо порочный круг в аргументации: культура — так получается у Херсковица — сама себя определяет и притом в каждом случае по-разному. Херсковиц изолирует общественную природу человека от его биологической природы, разрывает всякие связи общества с окружающей его материальной действительностью. Он не видит объективных закономерностей общественного бытия. Он толкует вкривь и вкось Маркса, приписывая великому ученому то «экономический детерминизм», то тривиальности буржуазного эмпиризма. Но подлинная суть исторического материализма ускользает от Херсковица. Человеческое общество, основанное на труде, преобразует биологическую природу человека в социальную природу, развивающуюся в соответствии с объективными закономерностями общественного бытия. Но человеку необходимы еда, защита от холода и болезней, продолжение рода. Форма, в которой проявляются эти основные человеческие потребности, может меняться в зависимости от исторических условий, но нет и не может быть общества, которое не давало бы удовлетворения этих запросов путем преобразования, в меру возможности, окружающей природы. Человек из вчерашнего раба природы все больше превращается в ее хозяина, но его связи с

¹¹ См. A. Kroeber, *Anthropology*, New York, 1948, стр. 223.

¹² См. Cl. Kluckhohn, *Mirror for Man*, New York, 1949, стр. 28—31.

¹³ M. Herskovits, *Man and his Works*, New York, 1949, стр. 27—181.

природной средой не ослабевают. На основе общественно-исторической практики, преобразующей природу и общество, формируется человеческая культура. Ценность каждой культуры определяется прежде всего тем, в какой степени она обеспечивает господство человека над природой, насколько она благоприятствует человеческому существованию. Можно ли отрицать, что культура австралийских аборигенов ставит австралийцев в гораздо более зависимое от природы положение, чем, например, китайцев — китайская культура? Достаточно хорошо известно, что в условиях бесписьменной культуры нередки случаи, когда целые племена погибают от голода, эпидемий и недостатка средств к поддержанию самого убогого человеческого существования.

Вот пример того, что несостоятельный теоретически культурный релятивизм не может найти опоры и в фактах. Херскович в главе своего основного труда, посвященной специально «проблеме культурного релятивизма», выступает против установившейся в этнографической науке точки зрения, согласно которой «вселение духов» в шамана и других лиц, участвующих в подобного рода церемониях, есть явление исторического, психопатологического характера. Херскович, правда, не решается отрицать, что среди таких лиц очень высок процент явных невротиков и психически больных людей. Но, по его мнению, шаманизм есть нормальное явление бесписьменной культуры, и в ней он столь же успешно осуществляет свою целебную и иные функции, как медицина осуществляет их в европейской культуре¹⁴. Порочность такой точки зрения очевидна. Позвоительно ли утверждать, что набор каких-нибудь рогов для изгнания злых духов, будто бы вселившихся в больного, дает такой же эффект исцеления как антибиотики, противозидемические вакцины, хирургические операции?

Основной положения о различии в уровнях развития культур является представление о прогрессе; если не существует восходящей линии общественного развития, не существует и различных уровней этого развития — отсталых и передовых культур. Культурный релятивизм по своей позиции в этом вопросе служит выражением модных в буржуазной философии веяний, отвергающих идею прогресса. Согласно взглядам Н. Бердяева, Л. фон Визе, Э. Ротхакера, Тойнби и других, человеческая история знает лишь изменение, но не прогресс. Реакционный социолог Питирим Сорокин, издеваясь над теорией поступательного развития человечества, писал, что сторонники этой идеи рисуют себе всемирную историю в виде некоего колледжа с хорошо упорядоченной программой, в который первобытный человек поступает новичком, проходит через социальные формации как через семестры, чтобы затем окончить его в «свободе для всех». По мнению одних буржуазных философов, история — калейдоскоп, в котором одно событие без всякой внутренней логики сменяет другое. Среди буржуазных социологов есть и такие, которые усматривают известные закономерности развития общества, но, уж конечно, не движения вперед, а некоего циклического скольжения от старого к новому и обратно, при котором культуры проходят монотонный путь от молодости и скоропреходящего расцвета к неизбежной смерти. Общее для всех этих теорий — стремление опровергнуть непреложно установленный К. Марксом закон смены общественных формаций, согласно которому, в частности, капитализм будет неизбежно сменен более высоким общественным строем. Для этого идеологи буржуазии и пытаются подорвать веру в существование объективных закономерностей общественного развития, веру в прогресс, невыгодную обреченному историей классу. М. Херскович принадлежит к числу таких критиков идеи прогресса. Неправомерно отождествляя марксизм с эволюционизмом и искусно используя метафизическую ограниченность буржуазного эволюционизма, он пытается отрицать всякое движение общества вперед.

Представители культурного эволюционизма утверждали, пишет Херскович, что история человечества есть однолинейная последовательность учреждений и идей и их одинаковая эволюция в различных культурах осуществляется благодаря психическому единству человеческой расы. Для выяснения последовательности, в которой сменяют друг друга одинаковые явления в различных культурах, культурные эволюционисты пользовались сравнительным методом. При этом сопоставлялись различные эпохи из культурной истории весьма различных народов, хотя, по мнению Херковица, между этими народами часто не было генетической связи, а в выборе эпох царил полный произвол.

М. Херскович, бесспорно, нащупал слабые места в эволюционистских теориях XIX в. в силу ограниченности этнографических знаний того времени и влияния на них спекулятивно-идеалистических построений О. Конта и Г. Спенсера, сочинявших порой надуманные и антиисторические схемы. Однако Херскович не достигает своей главной цели: ему не удается опровергнуть идею общественного прогресса.

¹⁴ М. Herskovits, *Man and his Works*, стр. 66—67; такой взгляд был подвергнут критике Крёбером, который указал, что имеется объективный критерий психического здоровья: лица, принадлежащие к культурам различного типа, в случае, если они начинают общаться с духами, теряют способность общаться с людьми и перестают быть полноценными членами коллектива. Крёбер отметил, что характерной чертой, отличающей все передовые культуры от отсталых, является отсутствие в них магии, основанной на психопатологии. См. А. Kroeber, *Указ. раб.*, стр. 298—300, 304.

Проанализируем один за другим аргументы Херсковица, изложенные им в особой главе книги «Человек и его творения»¹⁵. По Херсковицу, мы не можем говорить об однолинейной последовательности в истории, потому что заимствования («диффузия») разбивают непрерывность культурного развития и мы не можем определить, где — черта культуры, возникшая в результате внутренних процессов, а где — продукт заимствования.

Надо сказать, что этот аргумент не может не вызвать удивления, поскольку в предшествующих главах Херсковиц скептически отзывался о диффузионистских школах, совершенно правильно отказываясь признать диффузию основным фактором культурного развития. Херсковиц указывал здесь, что диффузия не объясняет, а лишь отодвигает объяснение факторов развития, ибо прежде чем передавать культуру, ее надо где-то создать. Херсковиц не учитывает тот существенный в данном вопросе момент, что почва для заимствования подготавливается внутренним развитием данной культуры, которая вбирает в себя внешние влияния или отвергает их в зависимости от того, совпадают ли они или нет с внутренними тенденциями ее развития.

Далее Херсковиц отвергает психическое единство человечества на том шатком «основании», что психика сама есть продукт культуры, а, следовательно, человеческих сознаний столько, сколько культур. Это — ошибочное утверждение: Херсковиц не видит общности человеческой психики, эволюционирующей сходным образом под влиянием сходных изменений в общественно-материальном бытии.

Особенно резкой критике подвергает Херсковиц использование сравнительного метода в эволюционистских схемах. Сравнительный метод, по его словам, сводится к сопоставлению лишь внешне сходных между собой явлений, вырванных к тому же из их функционального контекста. Херсковиц ссылается здесь на работу Ф. Боаса о тотемизме, в которой было показано, что это явление принимает глубоко различные формы в различных обществах. Отсюда, по Херсковицу, вытекает полная произвольность классификаций по стадиям. Херсковиц особенно резко критикует созданную Л. Морганом схему изменений порядка наследования (от матриархата к патриархату), утверждая, что ничто, кроме европоцентризма, не помешало бы расположить эти стадии в прямо противоположной последовательности.

Если возражения Херсковица подчас не опасны даже для метафизического эволюционизма, то тем более не в состоянии они «опровергнуть» учение исторического материализма об общественном развитии. Они оставляют непоколебимой марксистско-ленинскую теорию социального прогресса, полностью преодолевающую ограниченность буржуазного эволюционизма. Дialeктико-материалистическое учение о единстве содержания и формы дает основу правильного применения сравнительного метода в этнографии. В различных культурах не может быть двух абсолютно тождественных явлений, но в них существуют однопорядковые явления, каждое из которых принимает в данной культуре своеобразную форму. Вместе с тем несомненна общность их основного содержания. Это делает возможным сопоставления однопорядковых явлений культуры и уровней развития целых культур. Сопоставления такого рода показывают, что существуют широкие линии прогресса, критерием которого является возрастание господства человека над природой и развертывание внутренних законов общественного развития, открытых К. Марксом.

Современная материалистическая наука, исходя из диалектики абстрактного и конкретного, требует, наряду с признанием необходимых стадий прогресса, конкретно-исторического подхода к историческим явлениям. Общей закономерностью истории является движение вперед, но ей известны и задержки, и даже регресс: «история идет зигзагами и кругными путями»¹⁶. Народы мира идут различными путями к достижениям в подчинении природы и социально-культурным совершенствованиям, но есть и общие закономерности этих путей.

Конкретно-исторический анализ раскрывает то общее, что свойственно различным национальным культурам. Положение о полной неповторимости каждой культуры, объединяющее в данном случае Шпенглера, Бенедикт и Херсковица, совершенно неверно.

Этнографический материал подтверждает принцип единства человеческой культуры и закономерности поступательного развития. Среди большинства ученых мира существует согласие относительно того, что использование орудий труда является первым приобретением культуры, появление которого означает начало человеческой истории. Установлено, что охота и собирание растений предшествовали земледелию и приручению животных; это, в свою очередь, послужило предпосылкой дальнейшего развития, проследить все этапы которого не входит в наши задачи. Здесь достаточно отметить, что исторический материализм раскрывает и формулирует объективные законы развития общества, однопорядковые для всех народов, и указывает на обычно встречающуюся последовательность в смене общественно-экономических формаций.

Теоретическая несостоятельность взглядов М. Херсковица особенно ярко проявляется в решении им проблемы культурных взаимовлияний. Херсковиц в начале

¹⁵ M. Herskovits, *Man and his Works*, стр. 461—478; ср. также И. С. Кон, *Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли*, М., 1959.

¹⁶ В. И. Ленин, *Соч.*, т. 27, стр. 137.

правильно подчеркивает, что культурные взаимовлияния («аккультурация») всегда есть обоюдный процесс. В связи с этим он напоминает, вразрез с распространенными в американской буржуазной науке и литературе мнениями, что при соприкосновении белых переселенцев с американскими индейцами не только индейцы перенимали европейскую культуру, но и переселенцы многое заимствовали у туземных жителей. Но, отлично понимая, каким образом происходят культурные взаимовлияния, Херскович отказывается объяснить, почему они происходят. В этом отношении он делает шаг назад по сравнению с теориями предшествовавших ему передовых буржуазных ученых. Комментируя диффузионистские теории, Г. Чайлд писал, что каждое общество должно быть в состоянии использовать в рамках своего уклада технологические и общественные особенности другой культуры, с которой оно вступает в контакт¹⁷. Следовательно, само заимствование может произойти лишь тогда, когда усваиваемая черта отвечает тенденциям внутреннего развития воспринимающей ее культуры. Обычно усваивается черта, более прогрессивная по сравнению с однопорядковой чертой, которая имеется в воспринимающей культуре. Так, народы, имеющие каменные орудия, всегда готовы перенять металлические, если к этому есть возможность, но не наоборот. Эти заимствования как бы предупреждают то, что и без них рано или поздно в той или иной форме, но возникло бы в данной культуре.

Теория культурного релятивизма, используя в своих целях сложность исторического процесса, ставит фальшивую дилемму: либо абсолютные внеисторические ценности, либо полный релятивизм; либо противопоставление «дикости» — «цивилизации», либо абсолютная равнозначность всех культур. Марксистская наука отвергает подобную постановку вопроса. Каждая культура имеет относительную ценность вследствие того, что она полезна и необходима прежде всего определенному народу в данный исторический период. Вместе с тем человеческая история едина, и каждая культура содержит в себе абсолютный момент, измеряемый расстоянием, которое эта культура прошла по пути общественного прогресса. У Херсковица же относительный момент полностью заслоняет абсолютный.

Не менее решительно, чем теорию, следует отвергнуть практическую реализацию идей «культурного релятивизма». Учение Херсковица претендует быть либеральной и антифашистской теорией. Но в силу своего насквозь идеалистического и метафизического характера она не имеет ничего общего с действительно прогрессивными взглядами. В наши дни концепции культурного релятивизма используются — далеко не случайно — наиболее реакционными общественными силами. Культурный релятивизм в своем практическом варианте выступает сегодня как один из инструментов империалистической политики. Его идеи служат оправданием политики консервации всего отсталого и архаичного в Азии и Африке, той политики, на которую неокOLONиализм делает последнюю ставку. Идеологи империализма, еще вчера втапывавшие в грязь «дикарей», сегодня елейными голосами стремятся убедить отсталые народы, будто им в силу равнозначности всех культур следует сохранить свой общественный строй и культуру во всей их архаичности. Конечно, это весьма устроило бы тех, кто хотел бы держать страны Африки и Азии на положении сырьевых придатков метрополий — США и Западной Европы. Но это не по душе самим народам пробуждающихся континентов, отвергающих происки империалистической реакции во всех ее видах. Марксисты, лучшие выразители подлинных интересов поработенных и эксплуатируемых народов, в теории и практике национально-освободительной борьбы всегда бережно относились к лучшим национальным традициям бесписьменных народов. Нельзя забывать, однако, что мы живем «в ответственный момент истории, когда человечество стремительно обновляет формы социального устройства и, все глубже познавая законы природы, получает в свое распоряжение новые и новые замечательные достижения науки и техники»¹⁸. Культурный релятивизм принадлежит к числу теорий, которые пытаются помешать обновлению человечества.

С. Артановский

¹⁷ См. «Anthropology to-day», стр. 317.

¹⁸ Послание Н. С. Хрущева XI Генеральной конференции ЮНЕСКО, «Правда», 16 ноября 1960 г.