

Добролюбська Ю.А.

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ЕВОЛЮЦІОНІЗМ ДЖУЛІАНА СТЮАРДА І ЛЕСЛІ УАЙТУ

Якби треба було назвати точну дату, яка позначає поворотний пункт в антрополого-археологічних дослідженнях розвитку цивілізацій, то такою датою можна було б із повною впевненістю назвати 1949 рік. Саме цього року з'явилися дві дуже важливі публікації. Першою була стаття Джуліана Стюарда (1902-1972) «Причини і закономірності культурного розвитку: досвід формулювання розвитку давньої цивілізації», другою - книга Леслі Уайту (1900-1975) «Культура як наука» [6; 7]. Хоча обидва ці автори, Стюард і Уайт, були культурними антропологами, їхні роботи здійснили рівною мірою величезний вплив на науковий розвиток як культурної антропології, так і антропологічної археології.

Значення праць Стюарда та Уайту полягає в їхній сильній підтримці еволюційно-матеріалістичних поглядів на історію давніх цивілізацій. Впровадження, точніше сказати, повторне впровадження цих ідей у науковий оберт допомогло укорінити нове існування археології, що «давно поринула в марних типологіях» [3, 29], ігноруючи динамічні моделі розвитку цивілізацій. Нові методи аналізу послужили інтелектуальною основою для перебудови і переорієнтування досліджень по історії цивілізацій, здійснених в антропологічній археології в 1950-80-рр.

Так, у своїй роботі Д. Стюард об'єднав аспекти еволюційної теорії і енвайронментального детермінізму. Свою ціль він сформулював дуже чітко: «Відкриття законів розвитку культури - ось кінцева ціль антропології». І далі: «Порівняльні дослідження історії культур повинні стосуватися як повторюваних, так і унікальних явищ... Антропологія повинна недвозначно визнати, що її законна і кінцева ціль - виявлення розходжень і подібних рис, властивих різним культурам, із тим, щоб з'ясувати процеси, які у точності повторюються в культурних послідовностях незалежно друг від друга, а також установити причину і слідство в часових і функціональних відношеннях... Будь-які формулювання культурних даних є обґрунтованими за умови, що процедура аналізу носить емпіричний характер і гіпотези виникають на основі інтерпретації факту, причому ці інтерпретації переглядаються по мірі виявлення нових фактів» [4, 43-44].

Методологію емпіричних пошуків обмежених паралелей у різноманітних культурних послідовностях (еволюціях) Д. Стюард назвав багатолінійною еволюцією.

Ідеї Стюарда кинули виклик положенням антиеволюційного напрямку, що панував у ту пору в антропології. Антиеволюціоністи категорично відхиляли всі еволюційні формулювання через спрощення, якими, на їхній погляд, грішили теорії деяких раннях еволюціоністів, наприклад Л. Моргана. На думку Стюарда, це дорівнювало викиданню дитини з ванночки разом із водою. Він писав: «Формулювання ХІХ сторіччя були невірними не тому, що ціль була неприйнятна або недосяжна, а через недостатність і неповноцінність даних, слабкість методології і занадто широке застосування схем» [4, 44]. Стюард доказував, що в різноманітних районах світу, від Месопотамії до Мексики, мали місце подібні культурно-екологічні адаптації. І, хоча це відбувалося в різних точках землі та у різний час, історична послідовність була по своїй суті однаковою.

Докази Стюарда були розвитком «гідралічних» ідей Л. Мечникова * і «іригаційної» гіпотези Карла Виттфогеля. У центрі теорії самого Стюарда були аридні (посушливі) і семіаридні (напівпосушливі) зони, де сільськогосподарське виробництво потребувало введення іригації. Колосальний обсяг робіт із будівництва іригаційних споруджень і розподілу води викликав ріст і розвиток соціально-політичної бюрократії, що, у свою чергу, призвело до появи правлячого класу і держави. З завершенням будівництва іригаційних систем збільшився вільний час, збільшилося населення. Тиск населення викликав внутрішнє і міждержавне суперництво, що призводило до виникнення тенденцій створення імперій. Після періоду спаду культури і «смутних часів» нова, «мілітаристська» фаза призвела до створення нових, більш могутніх держав. Через цей цикл пройшли Єгипет, Месопотамія, Китай, Мезоамерика і Центральні Анд. Проаналізувавши усі відомі йому дані, Стюард робить висновок: «Незважаючи на різнобарвність специфічних деталей, характерних для кожного з цих регіонів, основні культурні моделі, або форми, функціональні взаємозв'язки між аспектами культури і процеси розвитку були, по суті, скрізь однаковими» [4, 45].

Раніше ми уже відзначали, що В. Гордон Чайлд також був прихильником еволюційно-матеріалістичного способу мислення [2]. Проте, навіть швидкий поверховий перегляд культурно-історичних творів Чайлда показує, що він унікав спеціального викладу питань теорії. Стюард же, навпаки, намагався перевіряти свої робочі гіпотези і теорії, використовуючи конкретні міжкультурні дані з історії давніх цивілізацій. Це зближує його з А. Тойнбі. Більш того, на відміну від більшості своїх попередників, він залучав до дослідження не тільки порівняно добре вивчені цивілізації Старого Світу, але також і дані по Новому Світу. Можна сміло стверджувати, що «порівняння Стюарда... були першою спробою залучити археологічні свідчення Нового Світу для підтвердження матеріалістичної інтерпретації походження цивілізацій» [4, 45].

Теоретичні роботи Д. Стюарда, особливо, збірник есе під назвою «Теорія культурних змін» заподіяли

* Л. І. Мечников (1838-1888) у праці «Цивілізації та великі історичні ріки» (М., 1924), доказував, що головною силою, яка обумовлює розвиток суспільства та поширення цивілізацій, є водні шляхи – великі ріки, моря та океани. Тому історію людства він поділяє на періоди у залежності від ступеню розвитку водних шляхів спілкування: цивілізація давніх народів – річний період культури; цивілізація середніх віків – середземноморський період; нова історія – океанічний період.

наукову і культурну сенсацію на Американському континенті [6]. Потужний поштовх новим напрямкам у стратегії археологічних досліджень дали такі три аспекти його ідей. По-перше, концепція і методологія вивчення багатолінійної еволюції, яка спонукала спадкоємців Стюарда звернутися до спроб сформулювати послідовності в розвитку цивілізацій і зіставити їх для того, щоб знайти загальні для них усіх закономірності розвитку. По-друге, це конкретне відродження Стюардом культурно-екологічних уявлень про давні суспільства і цивілізації, яке змусило антропологів переглянути свою стратегію напрямків і формулювання завдань археологічних пошуків і досліджень, відмовитися від уявлень про навколишнє середовище як про пасивну силу. Вчені стали приділяти особливу увагу чинникам посушливості земель і необхідності іригації як «відповіді» на «енвайронментальний виклик», почали визнавати їх найважливішими чинниками створення і розвитку міст-держав. І, нарешті, у третій, це створення Стюардом наукової стратегії «археології поселень», що дозволяє будувати та верифікувати моделі розвитку давніх культур і цивілізацій. Дослідження на місці, «у полі» типології поселень стало обов'язковим для археологів методом перевірки їх «палеоекологічних» гіпотез.

Вплив ідей Леслі Уайту на археологічну теорію не був настільки безпосереднім і швидко суттєвим, як сприйняття науковим співтовариством ідей багатолінійної еволюції Стюарда. Проте, саме його праці запліднили археологічну теорію настільки, що і сьогодні лежать в основі всіх сучасних культурно-археологічних гіпотез.

Власне кажучи, саме Л. Уайт ввів у науку термін «культурологія»*, і він є фундатором досліджень культур у рамках цілісної науки. Свої основні ідеї і загальну концепцію вивчення культури він виклав у трьох фундаментальних роботах: «Наука про культуру» (1949), де він розглядає культуру як науку, «Еволюція культури» (1959) і «Поняття культурних систем: ключ до розуміння племен і націй» (1975). Не менше значення мали і його програмні статті - «Енергія та еволюція культури» і «Культурологія» [5].

Для культурологічної концепції Л. Уайту характерні дві основні ідеї. Перша: культурна еволюція - це закономірний процес; друга: культури суть системи. Розглядаючи культурну еволюцію як закономірний процес, Уайт тим самим відмежовується від поглядів тих своїх попередників (зокрема, О. Шпенглера), що відстоювали теорію «великих особистостей», відповідно до якої окремі особистості спроможні одностороннім зусиллям змінити хід історії. Наприклад він приводить Ехнатона - першого з великих правителів Єгипту, що ввів культ єдиного бога. «До Ехнатона світова історія плила нестримним потоком у річищі традиції, - стверджував найвидатніший єгиптолог Д. Брестед. - Люди були усього лише краплями води в цьому великому потоку» [4, 46]. Зі своєї сторони Уайт пише: «Ми повинні зробити висновок, що історія продовжує плити нестримним потоком культури, а люди залишаються трісками, що пливають у цьому потоку.... Та якби Ехнатон був хоч мішком із тирсою, загальний напрямок ходу історії був би таким же самим [7, 126, 278].

На думку Л. Уайта історія є процес, що складається з упорядкованих взаємодій між людськими культурами і природним середовищем. Справа антропологів - направити свої зусилля на пояснення загальних культурних процесів, які повторюються у часі, відмовившись від виділення значимості якоїсь однієї особистості на даному відрізку часу. Так, у зв'язку з наведеним прикладом, Уайт пропонує правдоподібну альтернативу гіпотезі великої значення Ехнатона. Він показує, що введення Ехнатonom культу єдиного бога Атону було лише його спритним тактичним ходом у тривалій боротьбі за владу між царями і жрецької знаттю, викрутом, завдяки якому фараону дійсно вдалося позбавити цю знати влади. Тенденція до консолідації влади існувала б у будь-якому випадку, і, хоча введення Ехнатonom культу єдиного бога послужило каталізатором, що прискорив завершення цього процесу, хід історії і без Ехнатона все рівно йшов би в тому ж напрямку.

Стверджуючи принцип еволюціонізму в науках про культуру, Л. Уайт заперечує проти пануючої в антропології середини ХХ ст. установки на вивчення соціокультурних явищ і процесів тільки з двох точок зору: історичної і функціональної. Перша передбачає аналіз унікальних явищ у їхній історичній послідовності, а друга - вивчення загальних властивостей процесів і явищ культури поза залежністю від хронологічної послідовності. Уайт пропонує розрізняти три види процесів у культурі і, відповідно, стільки ж засобів їхньої інтерпретації: 1) тимчасові процеси, що являють собою хронологічну послідовність унікальних подій - їхнє вивчення і є історією; далі, 2) позачасові, структурні і функціональні аспекти досліджують у рамках функціонального аналізу; нарешті, 3) формально-тимчасові процеси, у яких явища постають як тимчасова послідовність форм. Вони розглядаються еволюційним методом.

Еволюція, згідно Л. Уайту, означає процес, у якому одна форма виростає з іншої у хронологічній послідовності. Форми утворюються зі злиття елементів культури. На думку Уайту, якщо простежити розвиток сокир, ткацьких верстатів, писемності, законодавства, громадських організацій, то можна побачити послідовну зміну форм їхнього існування. Він відроджує поняття стадій еволюції, прогресу і показує, що різноманітні стани культури можна і необхідно оцінювати, використовуючи слова «краще», «більш розвинутий» тощо [1, 78].

«Очевидно, - пише Л. Уайт, на противагу Д. Стюарду, - що еволюційна інтерпретація людської культури повинна бути однолінійною. Але людська культура як сукупність багатьох культур - її родів, видів і різновидів, повинна бути інтерпретована мультилінійно. Еволюція писемності, металургії, громадської ор-

* Першим використав термін «культурологія» німецький хімік В. Оствальд. Однак, саме завдяки працям Леслі Уайту у 1930-1950-х рр. цей термін увійшов до широкого наукового оберт.

ганізації, архітектури, торгівлі може бути розглянута і з однолінійної, і з мультилінійної точок зору» [8, 144]. При цьому визначальним чинником і критерієм розвиненості культури є її «енергооздобленість»

Ще більш вагомий внесок у сучасну культурологію внесло положення Уайту про те, що культуру варто розглядати як систему, тобто серію і сукупність взаємозв'язків, що знаходиться в динаміці. У цей розгляд він включає з'ясування структури культури, аналіз співвідношення понять «культура» і «суспільство», критерій прогресу культур, теорію культурних систем і пояснення таких класичних проблем антропології, як екзогамія, системи кривності, еволюція форм шлюбу тощо. Значне місце в ній займає теорія символів.

У загальнотеоретичному аспекті Л. Уайт визначає культурологію як «галузь антропології, що розглядає культуру (інститути, технології, ідеології) як самостійну упорядкованість феноменів, організованих відповідно до власних принципів і існуючих за власними законами» [5, 162].

Поряд з іншими антропологами, Уайт розглядає культуру і суспільство як явища різного порядку. Суспільство трактується ним як сукупність спільно живучих організмів, що володіють соціальною організацією, яка є аспектом поживної, захисної і відтворюючої поведінки. Відповідно до Л. Уайту, саме культура, а не суспільство є специфічною особливістю людського виду.

Л. Уайт визначає культуру як «екстрасоматичну» (позатілесну, надорганізмову - Ю.Д.) традицію, провідну роль у якій грають символи. Саме символічна поведінка може вважатися однією із самих головних ознак культури. Люди поведуться так, а не інакше лише тому, що вони виховані у визначених культурних традиціях. Поведінка народу «визначається не фізичним типом або генетичним родом, не ідеями, бажаннями, надіями і страхами, не процесами соціальної взаємодії, а зовнішньою екстрасоматичною традицією. Виховані в тибетській лінгвістичній традиції люди будуть розмовляти на тибетській, а не англійською мовою. Відношення до моногамії, полігамії або поліандрії, відраза до молока, табу на полові стосунки із тещою або використання таблиці множення - усе це визначається реакцією людей на культурні традиції. Поведінка народу є функцією його культури» [7, 328].

Культура «сама себе визначає», - вважає Л. Уайт. Він розглядає культуру в якості самостійного процесу, у якому властивості культури взаємодіють, створюючи нові комбінації і з'єднання. Наприклад, існуюча форма мови, писемності, соціальної організації, технології в цілому розвивається із попереднього стану. Культура може асоціюватися з потоком взаємодіючих елементів, що розвиваються прогресивно. «Потік культури тече, змінюється, росте, розвивається відповідно до властивих йому законів». Сама ж людина, її поведінка - «це тільки реакція людського організму на цей потік культури» [7, 165].

Але, «коли ж культура виникає, її наступні видозміни - перерви, розширення, зменшення - треба пояснювати без звертання до людини-тварини, індивідуальній або колективній ... люди необхідні для існування явищ культури, але вони не необхідні при поясненні їхніх еволюцій і варіацій» [8, 234].

Культурологія, вважає Л. Уайт, повинна бути відгороджена від недоторканих, невольовимих, онтологічно не існуючих абстракцій і повинна мати матеріальний, пізнаваний предмет дослідження. «Культура являє собою клас предметів і явищ, що залежать від спроможностей людини до символізації, який (клас - Ю.Д.) розглядаються в екстрасоматичному контексті» [5, 137]. У зв'язку з поняттям «екстрасоматичний контекст» варто розрізнити два наукових підходи до вивчення предметів і явищ, пов'язаних із спроможністю людини до символізації. Так, при розгляді їх у взаємозв'язку з організмом людини, тобто в соматичному контексті, вони будуть представляти людську поведінку і бути предметом психології. Якщо ж ці явища вивчати у взаємозв'язку одного з одним, незалежно від організму людини, тобто в екстрасоматичному аспекті, то вони стануть культурою, предметом для культурології.

У спроможності людей до символізму Л. Уайт бачив вихідний елемент культури. Така спроможність - визначальна ознака людства. «Символ, - пише він, - можна визначити як річ або явище, дія або предмет, значення якого нав'язано людиною: свята вода, фетиш, ритуал, слово» [8, 274]. Символ є, таким чином, сукупність фізичної форми і значення. Значення обумовлено культурною традицією, його не можна встановити за допомогою органів почуттів або хімічного аналізу (як приклад - «свята» вода). Символічна поведінка є такою, що «у результаті її створюються і сприймаються значення, нерозрізненні органами почуттів». Вони підвладні лише раціональному осмисленню, у якому вирішальну роль грає мова. Слова є найважливіші раціональні символічні форми в культурі. Л. Уайт розрізняє два види культурних знаків - пов'язаних із фізичною формою, і незалежних від неї. Непідвладність світу символів почуттєвому сприйняттю завжди підкреслювала раціональний, інтелектуальний характер культурних явищ (культурні коди, звичаї, поняття) у порівнянні з явищами світу тварин.

Як уже згадувалося, Л. Уайт вважає, що основним змістом динаміки культурних змін є ступінь енергооздобленості людства. Основою його поглядів явилось положення В. Оствальда, відповідно до якого «історія цивілізації є історією зростання людського контролю над енергією». Відповідно до цього Л. Уайт пропонує розглядати культури як форми організації і системи по перетворенню енергії. І, вперше в культурології, використовує поняття «ентропія» як ступінь організованості культурних процесів.

Зростання кількості енергії, що використовується спільнотою, є критерієм прогресу в культурній еволюції. Історія - це безупинна і нещадна битва людей із природою за усе більший рівень контролю над енергією, за «приборкання» природи. Першим рівнем і джерелом енергії є людський організм. Ера людської енергії замінилася ерою підкорення сонячної енергії у формі оброблення культурних рослин і використання домашніх тварин. Потім настала епоха вітру, води, органічного палива і, нарешті, у ХХ ст. люди засвоїли атомну енергетику.

Таким чином, пише Л. Уайт, критерій суспільного прогресу складається з: «1) кількості приборканої

за рік енергії на душу населення; 2) ефективності технологічних засобів контролю і використання енергії; 3) кількості вироблених продуктів і послуг, що задовольняють людські потреби» [7, 368]. Тому, «ціль» потоку культурних змін - акумулювати і надавати структурну форму енергії, розсіяної в просторі або існуючої в потенції в навколишній природі. При цьому, кожному засобові «приборкання енергії» відповідають визначені культурні цінності та ідеологія суспільства. «Можна передбачити, - писав він, - тип соціальної ідеології для суспільства з паровою машиною та атомним реактором». Подібний засіб розгляду культур згодом одержав назву технологічного детермінізму.

Технологічний детермінізм проявився також і в інтерпретації значень частин або прошарків культури. Культурна система складається з трьох рівнів: «технологічний прошарок у фундаменті, філософський нагорі і соціологічний між ними» [7, 366]. Технологічний рівень, таким чином, первинний, уся культура заснована на ньому і залежить від нього. Технологія, згідно з Л. Уайтом, - це сукупність матеріальних, механічних, фізичних засобів і техніки їх використання. Завдяки їхній допомозі людина як тваринний вид взаємодіє з природою. Технологічний прошарок поділяється також на знаряддя та енергію. Він визначає зміст соціологічного або соціального рівня, що складається із міжособистісних відношень. Філософський або ідеологічний прошарок у культурі містить у собі культурні цінності, мистецтво тощо, виражає технологічні зв'язки і відбиває соціальні системи.

У конкретних прикладних дослідженнях для антропологів і археологів «людська культура є лише частиною відкритої системи, динамічної і схильної до росту і диференціації» [4, 47]. Але, оскільки людські культури постійно змінюються, те моделі їх розвитку виявляються надзвичайно складними. Навіть у тому ідеальному випадку, коли відомі всі перемінні, буває дуже важко, якщо не неможливо, пророчити специфічні зміни в культурних системах. Для антропологів - дослідників сучасних культур - це означає, що предмет їхніх досліджень набуває невловимий характер. А археологи часто навіть не в змозі дати кількісне визначення або хоча б ідентифікувати велику частину перемінних у зниклій культурній системі.

Література

1. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. - М., 1999. - 238 с.
2. Добролюбська Ю.А. Формування культурно-антропологічної парадигми в сучасній археології // Перспективи. - № 6 (14) - Одеса, 2002. - С.34-38.
3. Клейн Л.С. Археологическая типология. - Л., 1991. - 448 с.
4. Ламберг-Карловски К., Саблов Дж. Древние цивилизации. - М., 1992. - 364 с.
5. Работы Л. Уайта по культурологии. - М., 1966. - 216 с.
6. Steward J. Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution. - Urbana, 1955. - 538 p.
7. White L.A. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. N.Y., 1949. - 458 p.
8. White L.A.. Ethnological Essays. - Albuquerque, 1987. - 388 p.