

Ш. ПАРЭН

СТРУКТУРАЛИЗМ И ИСТОРИЯ

Если на сегодняшний день и есть вопрос, в котором господствует полная неясность и вокруг которого не прекращаются споры, то это вопрос об отношении структурализма к истории. Термином «история» удобно пользоваться, если в понятие истории вкладывать размытое, расплывчатое содержание, не утруждая себя дальнейшим уточнением его. С подобным подходом довольно просто снять с себя ответственность, как это нередко делается во время предвыборных кампаний, когда кандидаты жонглируют словами «демократия», «свобода» или «справедливость».

Серж Жона в своих заметках об итогах работы VI Международного конгресса по социологии, состоявшегося в сентябре 1966 г. в Эвиане, писал, что сложившееся в социологии положение в действительности очень сложно. Он обращает внимание на конфронтацию двух основных направлений: функционального структурализма, исключаящего любую историчность и вдохновляемого формалистикой и абстрактной концептуализацией, и направления, объединяющего хотя и различные течения, но все без исключения опирающиеся на исторический подход. Серж Жона отмечает: «Несмотря на обилие работ как американских, так и европейских социологов, выдержанных в духе социологического структурализма, вновь пробуждающийся интерес к истории, похоже, предвещает закат этой школы. Не следует забывать и того, что в Западной Европе мода на это учение возникла лишь спустя 15 лет после его триумфа в США, где в настоящее время его популярность все более и более ставится под сомнение».¹

Более подробный и точный анализ тезиса М. Фуко об эпистеме (*épistémé*) дает Пьер Буржеден. Представив определение Фуко об эпистеме как о поле, где в данный момент времени определяются исторические *a priori*, условия возможности по-

¹ L'homme et la société, № 2. oct.-déc. 1966, p. 77.

знания и принципы упорядочивания, Бюржелен подвергает эту теорию резкой критике. Он утверждает, что автор пренебрегает реальностями истории и исторической преемственностью и не признает ни робких попыток поиска истины предшественниками, ни тем более архаизмов, «которые нам мешают придать большее значение терроризму эпистемы»². У почитателя структурализма тезис Фуко удостаивается подобной же оценки, но высказанной в более похвальной форме. Ему в заслугу ставится умение избежать заблуждений эволюционистов. «Структурный анализ, – отмечает он, – описывает и классифицирует предметы, не включая их в более обширную систему, чем та, составляющими которой они являются. Уходя корнями в лингвистику, структурный анализ не принижает значения синхронии по отношению к диахронии, что, несомненно, является большим искушением для гуманитарных наук, начиная с Гегеля, Спенсера и Маркса»³.

Однако структуралисты придерживаются иного мнения. Ж. Пуйон, справедливо считающийся превосходным теоретиком и пропагандистом структурализма, яростно выступает против критики, нередко высказываемой в адрес метода структурного анализа, будто бы он рассматривает только один аспект явлений, одним словом, пренебрегает историческим опытом, видя в нем лишь заблуждения⁴. Тем не менее доводы Ж. Пуйона не выходят за пределы рамок абстракции. Он характеризует структуру как способ представить различные комплексы в качестве альтернативных вариантов. В том случае, когда речь идет о последовательных состояниях одного и того же целого, структура является как бы закономерностью реальных исторических преобразований, объяснением их функционирования и становления.

Намного тверже, с намеком на большую конкретность К. Леви-Строс утверждает, что структурная диалектика не противоречит историческому детерминизму, а, напротив, предостав-

2 Pierre Burgelin: «L'archéologie du savoir» в журнале «Esprit», № 360, май 1967, посвященном направлениям, идеологии и методам структурализма.

3 Em. Berl, «Preuves», janv. 1964.

4 Temps Modernes, nov. 1966, «Problèmes du structuralisme». Jean Pouillon: Presentation, un essai de définition.

ляет в его распоряжение новое средство⁵. В противоположность функционалистам наподобие Малиновски он выступает как защитник истории, делая следующее заявление, выдержанное в классическом стиле: «Если в данный момент времени ограничиваются жизнью одного общества, то сразу становятся жертвой заблуждения, так как все есть история; все, что было сказано вчера, – это история, что было сказано минуту назад – уже достояние истории. Мы сами обрекаем себя на незнание настоящего, так как только лишь историческое развитие позволяет взвесить и оценить элементы настоящего в их взаимодействии»⁶.

В чем же конкретно и каким образом выражается апология истории Леви-Стросом? Необходимо тщательно разобраться в его позиции по этому вопросу, изложенной в его монументальном как по значению, так и по авторитетности исследовании. Это выдающийся научный труд в силу личного характера его автора, бойцовского и таинственного одновременно.

В нем необходимо четко разграничить различные аспекты, в которых наблюдается резкая полярность во взаимоотношениях Леви-Строса с историей (скорее всего, как это станет ясно далее, речь идет о различных уровнях).

В первую очередь следует отметить методологическую односторонность. Самый известный из французских структуралистов не отрицает и не пренебрегает фактом возрастающей критики структурализма в Соединенных Штатах⁷. В 1955 году Мэрдок предлагает отказаться от понятия структуры как системной и статической категории и заняться исследованием процессов, так как только процесс позволяет определить место человека в органической и биологической эволюции, место общества в культуре, место культуры в истории и истории в судьбе индивида. В 1960 г. Эвон З. Вогт отмечал, что американская антропология совершила ошибку, представляя изменение как гетерогенный принцип или же как внутреннее явление, имеющее патологиче-

5 *Anthropologie structurale*, p. 266.

6 *Anthrop. struct.*, p. 17.

7 См.: Cl. Levi-Strauss «Les limites de la notion de structure en ethnologie», in «Sens et usage du terme «structure» dans les sciences humaines et sociales», édité par Roger Bastide, Mouton, 1962.

ский характер. Вогт считал необходимым утвердить примат изменения, так как в природе мы наблюдаем только изменение, и, следовательно, рассматривать структуру лишь как способ, с помощью которого происходит для наблюдателя мгновенное и *искусственное* восприятие движущейся реальности.

Отношение Леви-Строса к объявлению главенства изменения, что вполне естественно для марксиста, не так-то и легко охарактеризовать, настолько в этом отношении много нюансов, ступенчатости при переходе от одного положения к другому.

В 1956 г. Леви-Строс вынужден ответить на критические замечания Одрикура и Гране, с которыми они выступили в «Международных тетрадах по социологии», № 19⁸. Оба автора, пишет Леви-Строс, утверждают, что структурный анализ ограничивает этнолога и лингвиста рамками синхронии и что он неизбежно приведет к «построению для каждого рассматриваемого состояния такой системы, которая будет неприемлема для других состояний» и, следовательно, «к отрицанию истории и эволюции языка». Он напоминает им об известной статье Якобсона, переведенной на французский язык в 1959 году, в которой этот лингвист объясняет, что было бы серьезной ошибкой рассматривать статику и синхронию как равнозначные понятия: статическое восприятие действительности является фикцией, а восприятие движения рассматривается также и в аспекте синхронии. Таким образом, различие между синхронией и диахронией носит иллюзорный характер, а их противопоставление удобно лишь на начальных стадиях исследования.

Нет ничего более верного. Но весь вопрос в том и заключается, может ли и каким образом структурный анализ подтвердить восприятие движения.

В 1959 г. Леви-Строс, охарактеризовав вкратце позицию американских антропологов Мэрдока и Вогта, похоже, начинает сомневаться в такой возможности: «Я не стремлюсь отвергнуть понятие процесса и оспорить значимость динамического осмысления. Мне лишь представляется, что претензия на изучение процессов и структур в их совокупности свидетельствует, по

⁸Anthrop. struct., p. 101 s. q.

крайней мере в антропологии, о наивности подобной философии, не учитывающей особых условий, в которых мы оперируем». Подчеркнем, что только в результате антропологических открытий стало ясно: социальные явления подчиняются структурным образованиям, так как эти структуры просматриваются только при наблюдении извне⁹. Наблюдение извне, напротив, никогда не может охватить процессы, представляющие собой «временной отрезок, проживаемый индивидом особым способом». Процесс существует только для субъекта, задействованного в историческом становлении группы, членом которой он является; с другой стороны, в одной данной группе происходящие процессы так многочисленны и отличны друг от друга, что существуют если не индивидуальные различия, то по крайней мере социальные и политические принадлежности. Только последующая историческая мысль может на основе документов и исторических свидетельств очевидцев объединить разнообразные итоговые сведения. Кроме того, надо принимать во внимание, не принадлежит ли сам историк к группе, которая имеет свою собственную историческую перспективу

Таким образом, историку – изменения, этнологу – структуры. Леви-Стросс возвращается к этой теме в 1962 году, но уже в более категоричной форме (*Pensée sauvage*. P. 339): «Этнолог с уважением относится к истории, но не отводит ей определяющей роли. Он рассматривает ее как дополнение к собственному учению: одна наука представляет человеческие цивилизации во времени, другая – в пространстве». Формулировка слишком резкая,

⁹ Один из пунктов, на котором Леви-Стросс заостряет особое внимание, – это несоответствие идеям или представлениям, возникающим у людей об обществе, в котором они живут, и социальной реальности, реальной структуре этого общества (*Anthrop. struct.*, p. 144): «Ученые, непосредственно производящие работы на местности, всегда подвергаются соблазну соединить теории аборигенов об их социальном устройстве (поверхностная форма, придаваемая социальным институтам для того, чтобы вписать их в теорию) с реальным функционированием своего общества». Также на стр. 134. Еще в «Немецкой идеологии» Маркс предостерегал об опасности для каждой исторической эпохи разделять иллюзии этой эпохи: «Так, например, если какая-нибудь эпоха воображает, что она определяется чисто «политически-ми» или «религиозными» мотивами, хотя «религия» и «политика» суть только формы ее действительных мотивов, то ее историк усваивает себе это мнение. «Воображение», «представление» этих определенных людей о своей действительной практике превращается в единственно определяющую и активную силу, которая господствует над практикой этих людей и определяет ее». (К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Изд. второе. Т. 3. С. 38).

и он тут же смягчает ее замечанием, что историк стремится воссоздать в данный отрезок времени образ синхронную картинку, структуру цивилизаций, ушедших в небытие, тогда как этнолог, по мере возможности, восстанавливает исторические этапы, приведшие к тем формам, которые он наблюдает.

Действительно, в его работе «*Pensée sauvage*» почтительное отношение к истории выглядит скорее уступкой, чем твердо обоснованным утверждением. Сартру ставится в упрек, что он преувеличивает роль истории в ущерб другим гуманитарным наукам, «будто бы диахрония создает такой тип вразумительности, ясности, недоступный синхронии и к тому же носящий более человеческий характер». Продолжая в том же духе, Леви-Строс по всем правилам развязывает настоящую баталию¹⁰ по критике истории, которой он отказывает даже в способности быть объективной. По Стросу, ученый-историк, исследующий процесс исторического становления, произвольно формирует и подбирает исторический факт и, как бы под угрозой сдачи своих позиций, рубит с плеча, по живому, потому что история, полная история, завела бы его в тупик. Для него история неизбежно остается пристрастной и неполной наукой; фрагментарность же – вид пристрастия. «История никогда не есть история, а история для». В конечном итоге историческая наука сводится к методу, необходимому для инвентаризации совокупности элементов какой-либо структуры, человеческой или же иной: «Поиск вразумительности (*intelligibilité*) вовсе не приведет к истории как конечному пункту. Напротив, именно история служит отправной точкой для поиска вразумительности». История – это служанка структурного анализа: мы далеки от примата изменения, далеки также и от восприятия движения в синхронном аспекте.

Сокрушительные по своей силе выводы! Но привлекательны они лишь для тех, кто полностью их разделяет, прельстившись справедливостью отдельных оценок о довольно многочисленной группе ученых-историков. В поражающем по своим размерам здании, выстроенном на концепциях Леви-Строса, данная пози-

10 Стр. 340: «С тех пор как считается, что историческая наука находится на привилегированном положении, мы вправе (в противном случае мы бы и не думали требовать этого) подчеркнуть, что само понятие исторического факта становится вдвойне противоречивым».

ция является лишь деталью, находящейся в прочной связи с другими элементами. Это не изолированный парадокс, а следствие (а может быть, доказательство?) центральной идеи главенствующей концепции.

Известно его мнение о первобытном мышлении. По Стросу, мышление так называемых примитивных народов, мышление мифологическое, магическое квалифицируется как *дикарское мышление*, а мышление, из которого вышла современная наука, уничижительно характеризуется как *облагороженное (прирученное) мышление*. Оба типа мышления вовсе не являются неравными стадиями развития человеческого разума. Он отказывается признать лишь за последним характеристику рационального. На его взгляд, оба типа мышления представляют собой две различные, не похожие друг на друга формы научного мышления, функцию «двух стратегических уровней», на которых природа становится объектом научного познания. Дикарское мышление охватывает в своем рассмотрении физический мир в его конкретных проявлениях, тогда как обогороженное мышление подходит к этому с абстрактной стороны. Преимущество дикарского мышления в том, что оно является всеохватывающим. Оно стремится познать окружающий мир одновременно и как синхроническое, и как диахроническое единство. Черта, присущая дикарскому мышлению, – это его вневременной характер. Этим оно отличается от обогороженного мышления, в котором историческое знание представляет собой лишь один из его аспектов.

Начиная с 1952 г. Леви-Строс, возвращаясь к проблеме взаимоотношений между историей и этнологией в продолжение проходивших в то время дискуссий, в категорической форме противопоставляет эти социальные науки друг другу в том, что касается используемых ими методов познания по двум аспектам. На начальном этапе познания история опирается на эмпирическое наблюдение, а этнология занимается конструированием моделей. На конечной же стадии обе науки, естественно, приходят к созданию моделей, но этнологические модели представляют собой механические образования с составляющими элементами на

уровне явлений; исторические модели предстают как статистические построения, составляющими которых являются элементы другого уровня. Таким образом, этнология использует «механическое» время, то есть *обратимое* и *ненакапливаемое*, в противоположность «статистическому» времени истории, необратимому и имеющему определенную ориентацию¹¹.

Будучи этнологом по специальности, Леви-Строс считает, что история ему не нужна. Он характеризует историю как социальную науку, отводя ей на этот раз более высокий статус, чем служить просто методом инвентаризации наличия элементов какой-нибудь структуры. С должности простой прислуги он поднимает историю до высот, с которых она может самостоятельно заниматься научной деятельностью и даже в состоянии конструировать свои собственные модели. Как во время боевых действий, после серии подготовительных операций, проведения разведывательных мероприятий и рекогносцировки должен последовать ввод в бой основных сил. Складывается впечатление, что признание Леви-Стросом истории как науки и одновременно провозглашение полной независимости от нее этнологии, специфичности ее метода структурного анализа и есть центральная, ключевая позиция К. Леви-Строса.

Однако будучи образованнейшим человеком, Леви-Строс не мог не выйти за рамки этнологии, «разворачивая веер человеческих цивилизаций в пространстве», исторический диапазон, в котором сосуществуют сообщества людей с дикарским мышлением и человеческие общества с облагороженным мышлением, являющиеся преемниками длительного этапа развития дикарского мышления. Концепции Леви-Строса опираются не только на фундамент наблюдений и изучения современных примитивных обществ. Он создал для себя настоящую экспликативную философию западной истории, анализ которой поможет разобраться в его концепциях, лучше понять их суть, значение и содержание.

Периодизация западной истории при наличии и в соответствии только с двумя большими социальными структурами, дикарского и облагороженного мышления, отмечена двумя основ-

¹¹ Anthropol. struct., p. 311–314.

ными вехами: во-первых, неолитической революцией и, во-вторых, зарождением современной науки, «расцветом науки в XIX и XX вв.». Между этими событиями, как на расстилающемся на необозримых пространствах плато, вклиниваются тысячелетия стагнации, во время которых в познании мира западной наукой наблюдается больше различных отклонений, чем происходит действительное накапливание знаний о нем¹².

Действительно, один из самых созидательных моментов истории человечества приходится на начало эры неолита: именно в этот период происходит овладение человеком «великих даров цивилизации» – зарождение сельского хозяйства с переходом к выращиванию окультуренных видов диких растений, одомашнивание диких животных, возникновение гончарного ремесла и творчества. Конечно, «каждое из этих умений предполагает века активного и пристального наблюдения, смелых предположений, чтобы на основании бесчисленных проб и приобретаемого опыта судить об их полезности или ненужности». С другой стороны, и здесь лучше всего процитировать «Манифест Коммунистической партии», изданный в 1948 году: «Буржуазия менее чем за сто лет своего классового господства создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествовавшие поколения». С тех пор как Маркс воздал должное буржуазии, произошло такое бурное развитие науки и техники, в таких масштабах и с такой стремительностью, какие Маркс и представить себе не мог! Следует заметить, что Леви-Строс представляет вторую веку лишь как этап научного расцвета (облагороженного мышления). Данное определение рассматриваемого периода слишком заужено, если угодно, не совсем понятно. Для объяснения конкретного движения истории он должен рассматриваться как эра промышленной революции, а с приходом буржуазии и как триумф капитализма.

После такой сдержанной характеристики в чем же главным упрекнуть периодизацию, два полюса которой представляют собой решающие повороты в истории человечества и тем самым заслуживают право детального освещения? Более чем спорно

¹²Pensee sauvage, p. 24; Tristes Tropiques, p. 318.

характеризовать интервал между этими событиями как непрерывный период стагнации и делать из этого вывод, используя пресловутый *неолитический парадокс*, о разнородности и одновременно о равнозначности дикарского и научного мышления.

Парадокс же состоит в том, что человек из неолита вдохновляется тем же духом науки, что и современный человек. Становится непонятным, как действие этого духа науки после периода расцвета вдруг внезапно и на долгие тысячелетия остановилось.

Следствием или первопричиной этой концепции является то, что рассмотрение других важных вех, признаваемых в качестве таковых не только марксистами, сводится до положения незначительных эпизодов.

Решительный разрыв между предысторией и собственно историей, выражаясь более конкретно, «возникновением городских поселений и империи», или точнее, возникновением государства в марксистском понимании этого термина, сопровождающимся резким углублением классовой борьбы, – все это увязывается некоторыми историками с появлением письменности: история становится более насыщенной, а ритм исторических перемен убыстряется. Для опровержения этого постулата Леви-Строс напоминает, что в период неолита человечество и без письма совершило огромные шаги, тогда как, имея уже письменность, исторические цивилизации Запада долго пребывали в состоянии стагнации. Он подкрепляет свой тезис следующим доводом, естественно, односторонним, но, к чести Строса, показывающим все человеческое богатство его природы, что первой задачей письменного общения было упрощение эксплуатации, закабаления людей. Длительный застой, начавшийся после появления письменности, показывает, что ее использование в некорыстных целях для получения эстетического и интеллектуального удовлетворения было лишь вторичным результатом, да и притом часто это использовалось для усиления, оправдания или маскировки основной цели. В XIX веке борьба с безграмотностью шла параллельно с усилением со стороны власти контроля над гражданами¹³.

13 Tristes Tropiques, p. 317–319; см. также *Anthrop. struct.*, p. 401: «Грандиознейшая ре-

Протест против социальной несправедливости будет еще долго вызывать сочувствие и нуждаться в помощи и обновлении. Но как не подчеркнуть, что жестокий путь развития цивилизации обязательно проходит через эксплуатацию одного класса другим!?

Другая решающая для нас веха – зарождение науки в Древней Греции. Возможно, это событие и не имело бы решающего значения, явившись своего рода исторической случайностью, важность которого в западных обществах преувеличена: «Цивилизации, которые мы называем примитивными, не отличаются от других интеллектуальным оснащением; отличие только в том, что ничто в любом, каким бы оно ни было, интеллектуальном оснащении не диктует того, что в определенный момент и в определенном направлении должны быть задействованы все силы и средства, все располагаемые ресурсы. Тот факт, что единственный раз в истории человечества и в одном-единственном месте осуществилась схема развития, с которой, возможно произвольно, мы связываем дальнейшую эволюцию – и делаем это с неуверенностью, так как не имеем ничего в своем распоряжении, с чем можно было бы сравнивать, не дает основания для искажения исторической случайности. А она означает единственное: это произошло здесь, в данном месте и в данный момент времени, что не доказывает необходимости эволюции в другом месте и в другое время». Данный тезис изложен на основе принципов, принимаемых в качестве заранее установленных, выглядит как намеренная демонстрация. Тем не менее автор испытывает необходимость в моральном подкреплении выдвинутого им положения. Сделано это в такой форме, что неясно, является ли это моральным оправданием, пронизанным духом человеческого участия и не нуждающимся в научном обосновании: «Так как в этом случае было бы слишком просто прийти к заключению об ущербности и неполноценности сообществ людей или отдельных индивидов в тех ситуациях, где подобной эволюции не произошло»¹⁴.

волюция, начавшаяся с появлением письма... лишила человечество чего-то главного, в то время как оно принесло ему столько хорошего».

14 *Mithologies II. Du miel aux cendres*, 166, p. 408. Другая важнейшая веха – появление

Источник противоречий, в которых можно было бы слегка упрекнуть Леви-Строса, находится, по-видимому, в области некоего внутреннего надлома. Он абсолютно уверен, что люди повсюду и всегда выполняли одну задачу, поставив себе целью создание приемлемого для жизни общества, и что в период его становления различными были лишь средства построения. Приемлемое для жизни общество – это общество справедливости и братства, одним словом, человеческое общество.

Как же после этого не упрекнуть тех ученых, глаза которых прикованы только к «узкому следу» западной цивилизации, не упрекнуть в том, что они не обращают внимания на огромные богатства, накопленные человечеством по ту и другую сторону этого культурного следа? Леви-Строс считает, что необходима концентрация всех усилий, подобно тому, как это происходило повсеместно у людей всех времен, и что неустанное продвижение к цели – обязанность: «Игра не кончена, мы можем начать сначала. То, что было сделано и что не удалось, может быть переделано... Зная, что в течение тысячелетий человеку удавалось лишь только повторять самого себя, мы приходим к тому благородству мысли, которое состоит в придании нашим начальным суждениям истинного величия начинаний»¹⁵.

Увы, благородство помыслов в скором времени постигает разочарование. Если считать, что первобытное и облагороженное мышление одинаково логичны, что и то и другое независимо друг от друга во времени и пространстве привели к двум положительным познаниям, хотя и отличным друг от друга¹⁶, то в моральном плане между ними лежит качественное различие. Сообщества людей с дикарским мышлением имеют несравненно бо-

Homo sapiens в начале верхнего палеолита, примерно 40 тыс. лет назад – остается вне поля зрения Леви-Строса. Вначале складывалось впечатление, что первобытное человечество топчется на месте на протяжении в десять раз более длительного периода времени. Конечно, прогресс был, шло развитие в направлении лучшего использования камня, совершенствования других орудий труда, а затем и создания новых. Но как медленно шел этот прогресс! Можно ли приписывать человекообразным существам нижнего палеолита ту же наблюдательность и сноровку, что и авторам неолитической революции, которая к VIII тыс. до н. э. произошла очень быстро, но отнюдь не в виде резкого скачка? Вправе ли мы говорить уже о зарождении дикарского мышления?

¹⁵ Cf. Levi-Strauss, *Tristes tropiques*, p. 295.

¹⁶ Cf. Lévi-Strauss, *Pensée sauvage*, p. 355—356.

лее гуманный характер, чем цивилизации с облагороженным мышлением.

Современные общества в самом деле считаются неаутентичными, совершенно неаутентичными, потому что если примитивные общества основывались на личностных отношениях, на конкретных отношениях между индивидами, то наши общества в значительной степени являются следствием косвенной реконструкции на базе письменных свидетельств и документов, а наши отношения с себе подобными лишь в случайном, фрагментарном виде опираются на глобальный опыт, на конкретное восприятие одного субъекта другим. «Уровни достоверности» в обществах, где этнолог ощущает себя на родной почве, встречаются только в пределах одной деревни, предприятия или «по соседству» с большим городом¹⁷. Кто не согласится с таким анализом, с таким обвинением, предъявляемым западному обществу? Мы с удовольствием дополним эту картину, добавив, что деревня сама утрачивает свою исконность, когда оказывается вовлеченной в орбиту города, где сложились отношения, присущие капиталистическому обществу, которое необходимо квалифицировать как капиталистическое, а не как «общество современного человека», чем довольствуется Леви-Строс. Потому что в капиталистических обществах неподлинность проявляется лишь как специфическая черта переходного общества, исторически находящегося в начале пути, а не на финишной прямой так называемого индустриального общества. Переходное общество поддается преобразованиям, что налагает на каждого его члена, если он действительно привержен идеям гуманизма, обязанность бороться за эти преобразования. Но Леви-Строс замкнулся на конструировании некоей структуры современного общества с облагороженным мышлением, став пожизненно пленником этой идеи. Отсюда и его отчаяние.

Критика общества, которое он квалифицирует как механическое¹⁸, вызывает у него понятное негодование. Конечно, Леви-Строс согласен, что ни одно общество не идеально и что ни одно не является абсолютно плохим, что все они предоставляют

17 Cf. Lévi-Strauss. *Anthrop. struct.*, p. 400—402.

18 *Tristes tropiques*, p. 423.

своим членам определенные преимущества, исходя из остаточной несправедливости, величина которой приблизительно постоянна и которая, возможно, соответствует специфической инерции, сопротивляющейся в плане социальной жизни организационным усилиям: всегда существует предположение, даже уверенность, что зло неотделимо от социальной жизни. Однако сразу же он обвиняет нашу цивилизацию, естественно, не в том, что только она и является единственной носительницей зла, а в том, что в современном обществе зло приняло огромный размах, что наше общество отмечено *первородным грехом* без надежды на приход искупителя, если только попыткой заменить его не займется этнология. Западное общество – это единственная цивилизация, породившая этнографов, появление которых объяснимо лишь как попытка искупления, так как они являются его символом¹⁹. Как и Руссо, его учитель, единомышленник и брат, самый большой этнограф среди философов, Леви-Строс склонен считать, что для нашего счастья было бы лучше, чтобы человечество придерживалось «самой середины между вялостью примитивного состояния и кипучей активностью нашего самолюбия», то есть срединного положения, способного выдержать некоторую долю прогресса.

Он обнаружил ускользающий образ этого утрачиваемого рая, обреченного в скором времени на окончательное исчезновение при столкновении с цивилизацией, у индейских племен, кочующих в центральной части Южной Америки²⁰. Итак, рай утерян, и он не видит ничего более ему подобного и возможного в будущем: «Мне мало нравится век, в котором мы живем, – доверился он недавно журналу «Nouvel Observateur»²¹. – Мне кажется, что современная тенденция – это, с одной стороны, полное засилье природы человеком и, с другой стороны, превосходство некоторых форм человечества над другими. Мой склад характера, мой темперамент и вкусы уносят меня все дальше к более скромным эпохам, возможно, более робким, но в которых выдерживалось равновесие между человеком и природой, между многочислен-

19 *Tristes tropiques*, p. 417, 420–421.

20 *Tristes tropiques*, p. 310–311.

21 25 января 1967 г.

ными и разнообразными формами жизни, будь то животный или растительный мир, между различными типами культуры, верованиями, обычаями или институтами. Я борюсь не за то, чтобы продлить и увековечить это разнообразие, а за то, чтобы сохранить о нем память».

В более абстрактном виде, но тем самым более отчетливо в анализах идеи прогресса прорисовывается отношение Леви-Строса к истории, по правде говоря, позиция, имеющая более идеологическую, чем историческую окраску. Разумеется, он не стремится подорвать идею прогресса, а лишь перевести ее из разряда универсальной категории развития человечества в разряд особого способа существования, свойственного нашему обществу (и, может быть, некоторым другим, добавляет он с осторожностью ученого)²². Иначе говоря, Леви-Строс вслед за американским антропологом Боасом категорически отвергает то, что он называет эволюционистской интерпретацией, механистической по сути, утверждающей, что западная цивилизация предстает как наиболее яркое выражение эволюции человеческих обществ, а сохранившиеся же примитивные сообщества (группы) являются «пережитками» предыдущих этапов, логическая квалификация которых позволила бы одновременно определить и их последовательность появления во времени²³. Можно было бы возразить, что неправильно под предлогом эволюционизма автоматически связывать гипотезу о том, что ход исторических перемен культурной жизни человечества следует строго определенным *закономерностям*, применимым везде, с гипотезой о том, что конкретное развитие принимает в основных чертах одинаковую форму у всех народов²⁴. Однако данного замечания недостаточно, чтобы поколебать позицию Леви-Строса.

И он действительно доходит до того, что не признает существования законов, определяющих повсеместно и во все времена

²² Anthrop. struct., p. 308.

²³ Anthrop. struct., p. 6.

²⁴ Это то, что делает Боас (The Methods of Ethnology, 1926). Дискуссия по азиатскому способу производства показывает, что в этом вопросе остается место и для теории открытого эволюционизма. Вовсе не удивительно, что Леви-Строс делает ссылку на работы Маркса об этом способе производства, но удивляет то, что из этого извлекаются основания для дискуссии (Anthrop. struct., p. 369).

ход истории. Основной выставляемый им аргумент заключается в том, что невозможно обосновать гипотезу эволюции на, казалось бы, очевидном критерии. Эскимосы – способные техники, но плохие социологи; в Австралии наоборот: «Неограниченный выбор критериев позволяет сконструировать неограниченное число всевозможных комбинаций»²⁵. Итак, все народы, включая примитивные племена, обладают одинаковыми способностями, но демонстрируют их в разных сферах подобно тому, как это проявляется и у индивидов внутри общества. Но в то время как индивидуальные способности, степень развития которых различна, даруются природой, направление их совершенствования определяется сделанным этим народом выбором: «Следует признать, что в массе возможностей, предоставляемых человечеству, каждое общество делает свой выбор, и эти выбранные направления развития не сравнимы друг с другом, они равнозначны»²⁶.

25 Об Австралии см.: *Anthrop. struct.*, p. 114: «Первобытный народ – это не отсталый или задержавшийся в своем развитии народ; он способен в той или иной области продемонстрировать такое изобретательство, явить такие достижения, которые намного опережают достижения цивилизованных народов. Мы наблюдаем проявления настоящей «планируемой социологии» при исследовании семейной организации в австралийских племенах, интеграцию эмоциональной жизни в сложную систему прав и обязанностей в Меланезии и почти повсеместно использование религиозных чувств для создания гармоничного жизненного синтеза индивидуальных и общественных устремлений». Леви-Строс неустанно возвращается к данному положению. Так, в работе «*Race et Histoire*» (1952) он утверждает: «Творчество – это не привилегия нынешних времен, не дарование, пожалованное исключительно Западу; не существует народов-детей, все народы взрослые: мы имеем все основания полагать, что отпущенная мера воображения, изобретательства, творчества примерно одинакова на протяжении всей истории человечества».

26 *Tristes tropiques*, p. 416. См. также: *Anthrop. struct.* p. 147–148: «Структурное подобие между обществами, выбравшими сходные направления развития среди других возможных путей эволюции, количество которых, конечно, ограничено».

Данное объяснение разнообразия между народами в зависимости от сделанного ими произвольного (и неосознанного) выбора только возвращает нас, но в более усовершенствованном виде, благодаря использованию понятия структуры, к понятию образа жизни, на котором в течение десятилетий французская географическая школа выстраивала свое учение о человеческой географии. По Максцу Сорю (*Max Sorre, Ann. de géographie*, 1948), в содержание образа жизни входит набор материальных средств, а их дополнением служат религиозные или логические средства; в организованном обществе в качестве основных его атрибутов выступают *автономия* и *стабильность*. Так, Ж. Сион (*J. Sion. Géographie univeiselle*, IX, 1, 1928, p. 39) писал: «Среди богатств, даруемых природой, и среди видов трудовой деятельности человек делает выбор, который неодинаков в каждом народе и который не обязательно является рациональным». Люсьен Февр (*Lucien Febvre, La terre et L'Evolution humaine*, 1922, p. 288–289): «Человек, выбирающий среди многих способов удовлетворения своих потребностей два или три из них и упорно держащийся за тот, что выбран... Увоенные в некоторых

Безусловно, между этими направлениями развития мы наблюдаем заинтересованность и стремление позаимствовать у других народов и усовершенствовать имеющиеся технические достижения, изобрести новые. Леви-Строс не упускает возможности заявить, что социальная антропология не замыкается в какой-то части сферы этнологии, что она не разделяет материальную и духовную культуру. Однако и здесь возникает необходимость *выбора* между различными возможностями: «Отдельно взятые технологии могут быть представлены в виде необработанного материала, как историческое наследие или как результат компромисса между потребностями человека и требованиями окружающего мира. Однако при включении их в общий реестр цивилизаций, который антропология пытается составить, они предстают в другом свете, так как мы рассматриваем их как эквивалент количества путей развития, выбор которых продлевается, как представляется, каждое общество (удобная формулировка, с которой следует снять налет антропоморфизма) среди множества других возможных направлений эволюции»²⁷.

Затем, разумеется, окажется, что мы не имеем возможности судить по шкале *абсолютных величин* о статическом или динамическом развитии общества, значительно отличающегося от нашего, а структуры, определяющие облик цивилизаций, несоизмеримны ввиду различия их качественной природы²⁸.

Оставаясь на этой позиции, Леви-Строс напрасно критикует «неоэволюционизм» Лесли Уайта, предложившего в 1943–1945 гг. принять за критерий степени, эволюции среднее количество энергии, располагаемой каждым обществом, на душу населения: «Этот критерий отвечает идеалу, принятому для отдельных периодов и отдельных аспектов западной цивилизации. Плохо представляется, как приступить к определению подобного критерия для подавляющего большинства человеческих обществ, в

кругах общества обычаи существования быстро наполняются содержанием и приобретают постоянство, чтобы стать формами цивилизации». О критике такого понятия образа жизни, при котором аграрный строй зачастую предстает как особая форма, см.: Ch. Parain, *La notion de régime agraire* (Le Mois d'Ethnographie française, novembre 1950).

²⁷Leçon inaugurée de la chaire d'Anthropologie sociale, Collège de France, 5 janvier 1960, p. 15–17.

²⁸Races et Histoire, 1952.

которых в довершение всего предложенная категория утрачивает свое значение»²⁹.

Чтобы окончательно добить эволюционизм там, где речь идет об истории всего человечества, ему пришлось бы критиковать то, что представляет наилучшую разработку научной мысли, то есть марксистскую теорию, которая при определении и анализе неэкономических структур общества экономической структурой придает первостепенное значение развитию производительных сил, точнее росту производительности труда. Уровень развития производительных сил, уровень производительности труда – все это существует, все это измеряется и является, в конце концов, определяющим в каком бы то ни было обществе, примитивном или ином. Учитывая, с другой стороны, роль войны в историческом развитии, надо было бы добавить степень эффективности вооружений.

Признавать, что на протяжении всей мировой истории (доисторический период всего лишь ее этап) через революционные преобразования, непредвиденные воплощения, человеческие драмы, наконец, постепенно проступает основная, главенствующая линия развития человечества: и как же можно после всего этого пренебрегать практически бесконечным разнообразием конкретных форм, которые принимала эволюция, не признавать способности и свершения многочисленных человеческих сообществ, не оказавшихся в нужный момент на пути пролегания этой линии, не признавать за ними равные права, равные возможности? Во всей вечности так мало избранных рас, так что, используя дискредитировавшую себя метафору, факел прогресса, факел цивилизации, непрестанно переходил из рук в руки по крайне упрощенной схеме: от Египта к Греции, от Греции к Риму, от Рима к ранее им покоренным или же избежавшим римского владычества народам (варварам) и т. д.

«Нужно быть большим эгоцентристом и наивным человеком, – убежденно заявляет Леви-Строс, – чтобы верить в то, что человек полностью скрылся в единственной исторической или географической нише своего бытия. Истина человека заключается в

29 *Anthrop. struct.* p. 6.

системе человеческих разнообразий и общностей»³⁰. Кто же полностью не согласится с этим, отделяя, тем не менее, выраженное здесь понимание структуры от ее излишней систематизации, недостаточной открытости и прозрачности по отношению к идее перемен?

Не только недостаточно развитые народы, но и развитые нации, хотя и с небольшой задержкой, не в силах сохранить самобытность своей культуры, которую ей придают географические условия и исторические обстоятельства. В силу своих возможностей, способностей и воли, ценой необходимых социальных изменений народы приобретают самые совершенные производительные силы, усваивают и претворяют в жизнь самые современные достижения науки. Первобытные народы, и ввиду этого наиболее малочисленные, так как они почти полностью подпали под влияние материального прогресса, оказавшись в русле общей эволюции, или же вымерли в результате скрытого или откровенного уничтожения, или же в наилучшем случае полностью растворились в более развитых народностях, несмотря на то, что обладали собственными оригинальными способностями развития. Это выглядит именно так, потому что идея прогресса занимает место универсальной категории развития человечества.

Систематизации, сделанные К. Леви-Стросом, доведены до чрезмерной степени абстракции, и несмотря на то, что вначале он излагает новые и тонкие суждения по некоторым важным аспектам действительности, в конечном итоге они сводятся к созданию блестящих, но ирреальных конструкций как исторического прошлого, так и современности. Не меньшая опасность грозит и предсказаниям будущего.

Несомненно, К. Леви-Строс в некоторой мере имеет право в свою защиту заметить следующее: «Считать, что концепция прогресса, привнесенного в каждое общество и лишённого своей трансцендентности, таит опасность того, что люди впадут в отчаяние, представляется мне как транспозиция – на языке истории и в плане коллективной жизни – метафизического аргумента, согласно которому любая мораль ставится под сомнение,

30 Cl. Lévi-Strauss. *Pensée sauvage*, p. 329.

если индивид перестает верить, что обладает «бессмертной душой»³¹. Другое дело, если индивиды и народы, влекомые присущей человеческому роду жизненной энергией, уверены или просто надеются, что их всегда ждут впереди новые материальные и духовные победы и завоевания, какими бы незначительными они ни были. Но не заводит ли в тупик привнесенный в конкретное общество прогресс, не наталкивается ли он на стену отчуждения?

Было бы хуже, если бы на самом деле произошло то, что Леви-Строс называет *антиномией прогресса*³². Он не представляет культурного прогресса иначе, как только в «коалиции» между культурами. Подобный союз основывается на объединении возможностей, которыми располагает каждая культура в своем историческом развитии. Союз тем плодотворнее, чем разнообразнее культуры, между которыми он возникает. Таким образом, «совместная игра» привела бы к объединению сил и средств каждого «игрока». В истории имели место два способа избежать подобного объединения: с одной стороны, появление социальных классов, сопровождающее, «по-видимому», неолитическую революцию, затем пролетаризация, явившаяся условием и следствием индустриальной революции; с другой стороны, установление колониальных и империалистических режимов, способствовавших увеличению числа игроков путем принудительного привлечения новых партнеров.

Но, и такова неизбежная судьба человечества, в обоих этих случаях лекарство не помогло, так как даже принуждаемые и эксплуатируемые партнеры неизбежно становятся компаньонами, а «подлинная социологическая энтропия всегда подталкивает систему по пути инерции». В появляющиеся рассуждения о неподлинности современных обществ и недостоверности благогороженного мышления прокрадываются нотки латентного пессимизма.

Из вышеизложенного, которое можно принять за длинное предисловие (тем не менее необходимое, как анатомическое вскрытие человеческого тела для познания жизнедеятельности

31 Anthrop. struct. p. 368.

32 Race et histoire.

его организма), наиболее четко проступают затруднения структурализма в его отношениях с историей.

Человек гибкого ума, страстный и неутомимый путешественник с энциклопедическими познаниями, обладающий редким даром обобщения, Леви-Строс, будучи этнологом по специальности, не мог остаться «безразличным к историческим процессам, к наиболее осознанным проявлениям социальных явлений».

Но почти сразу же и не столько из-за постулатов своей науки, которая, согласно концепции, вооружает этнолога структурным анализом, как наиболее присущим ему методом исследования, однако для того, чтобы подчеркнуть радикальное отличие в подходах историка и этнолога: этнолог стремится устранить из социальных явлений то, чем они обязаны «событию и размышлению», ограничивая свой анализ «неосознанными» элементами социальной жизни, тогда как областью исследования историка является то, что связано со случайностью, и то, что явилось людям как следствие их представлений и поступков (или представлений и поступков некоторых из них)³³.

Леви-Строс иллюстрирует это распределение обязанностей с помощью приписываемой Марксу формулы: «Люди сами делают свою историю, но они не знают, что они ее делают»³⁴, оправды-

33 Anthrop. struct. p. 30–31.

34 В «18 Брюмера Луи Бонапарта» читаем: «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбирали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых» (К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. Изд. второе. Т. 8. Стр. 119).

25 января 1894 г. Энгельс писал В. Боргиусу: «Люди сами делают свою историю, но до сих пор они делали ее, не руководствуясь общей волей, по единому общему плану... Их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления которой является *случайность*». (Собр. соч. Т. 39. С. 175).

Было бы искажением смысла видеть в этих вариантах лишь утверждение, что люди не знают, что они сами творят историю. Деятельность человека всегда заключалась в строго определенных рамки, но именно потому, что у человека хватило ума и воли действовать в направлении прогресса, стало возможным историческое развитие человечества. С самого начала социальная организация не являлась *только* продуктом неосознанных моделей. В «Святом семействе» Маркс жестко объяснился по этому поводу: «*История не делает ничего, она не обладает никаким необъятным богатством*», она «не сражается *ни в каких битвах*!» Не «история», а именно *человек*, действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком, как средством для достижения *своих* целей. История *не что иное*, как деятельность преследующего свои цели человека». (К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. Изд. второе.

вающей в первой своей части историю, а во второй – этнологию. Естественно, он добавляет: «В то же время формула показывает; что оба знания неразрывно связаны». Но связаны путем *соположения*, а не *сочетания*. То, что характеризует человека, это способность осознания им реальностей, которые вначале доминировали над ним; это способность изменять свои поступки, делая их более эффективными за счет сведений, получаемых от восприятия и осознания окружающей действительности. История среди прочих объектов исследования занимается историей поступательного развития сознания, а не возникновением его в результате резкой мутации в сравнительно недавнее время. Это развитие протекает неодинаково, с разной скоростью, но во всех обществах оно протекает достаточно мощно. Леви-Строс справедливо замечает, что историк должен призвать на помощь весь набор неосознанных наработок, проникнуться духом этнологии. Соответственно, и этнология должна пропитаться, историческим духом, то есть не отделять структуру от процесса. Синхронический анализ не может быть сделан без учета диахронического аспекта и, наоборот, кроме как на очень короткое время и то лишь в качестве начального этапа в преддверии настоящего научного анализа; иначе синхронический анализ рискует произвести вскрытие трупа. Утверждать, что структура не является диахронной, тем более синхронной, квалифицируя ее как ахроническую³⁵, отнюдь не решение, а лишь голословное заявление.

Несомненно, суть губительного разъединения, блестяще проведенного Стросом и которое он думает защитить, следует искать в разрыве между инфраструктурами и суперструктурами: «Мы выступаем за теорию суперструктур, контуры которой были обозначены Марксом, поручив истории с помощью демографии, технологии, географической истории и этнографии заботу о развитии учения о собственно инфраструктурах. Это не наша задача, так как этнология – это прежде всего психоло-

Т. 2. С. 102). Сказанное можно дополнить более обобщающей формулой из «Нищеты философии»: «...вся история есть не что иное, как *беспрерывное изменение* человеческой природы» (выделено Ш. Парэном). [Цит. По К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. Изд. второе. Т. 4. С. 162].

35J. Pouillon, Temps modernes, nov. 1966, p. 784, d'après M. A. J. Greimas.

гия»³⁶.

Методы и цели истории постоянно отделяются от методов и целей структурной этнологии.

Перевод с французского В. Ф. Денисова

³⁶La pensée Sauvage, p. 173–174.