

## РЕЦЕНЗИИ

Клейн Л.С.

## ТЕОРИЯ И ТЕРМИНОЛОГИЯ – ВЗГЛЯД ИЗ НЬЮКАСТЛА

**1. Рецидив релятивизма.** После работ Бру и Форда, пожалуй, не было более яркого выступления в защиту релятивистского взгляда на археологическую культуру, чем вводная статья Джона Чэпмена и Павла Долуханова к сборнику «Культурные преобразования и взаимодействия в Восточной Европе». Сборник был составлен из докладов на Советско-Британской конференции археологов 1990 г. в Ньюкастле и был издан в 1993 г. Два редактора сборника написали к нему вводную статью, одноименную со всем сборником, но с подзаголовком: «Теория и терминология». Статья содержательна, охватывает много теоретических проблем и дает внушительный обзор современной литературы по этим проблемам. Но основной стержень узкий: вопрос об археологических культурах.

Поскольку Чэпмен и Долуханов считают систематизацию и отбор ключевых переменных сутью археологической, как и всякой, теории (с. 1 – 2), их очень заботит выбор «естественной» ячейки, стандартной единицы, для археологического рассмотрения, изучения и измерения. Такой, какою в биологии является 'ген'. Они считают, что в археологии это 'культура' (с. 3). С наименьшим основанием они могли бы выбрать и 'тип' или 'стиль'. С 'геном' биологии 'культура' никак не сопоставима по масштабу и характеру, уж скорее с 'видом' (species): в обоих случаях речь идет о сообществе (в виде – организмов, в культуре – памятников или типов).

Проследив судьбу понятия 'культура' в таксономии, авторы отметили, что «новая археология» подорвала это понятие. Дэвид Кларк – своим политетическим принципом, размытым границы культур, а Люис Бинфорд и Хилл с Эвансом – признанием свободы в выборе критериев выделения и факторным (многопеременностным) анализом. Вместо 'археологических культур' в «новой археологии» был употребителен термин 'культурная система'. Можно было бы отметить, что до «новой археологии» произвольность выделения археологических культур и типов отстаивали Бру и Форд, а также Мальмер.

По мнению Чэпмена и Долуханова пост-процессуальная археология возвращает нас к вере в реальные культуры Чайлда и Грэйма Кларка.

На деле Ходдер и его соратники возвращаются скорее к Коллингвуду и Даниелу, даже более склонных к релятивизму, чем «новая археология»: у пост-процессуалистов интерпретация зависит не столько от содержания данных, отражающих так или иначе реальность, сколько от положения и представлений современных исследователей. Однако суть не в оценках того, кто более круто повернулся к признанию археологических культур. Чэпмен и Долуханов не среди таковых.

Они с удивлением признают, что даже самые заядлые противники 'археологических культур' в теории, Ренфру и Шеннан, как только дело доходит до практики, постоянно применяют это понятие – не могут без него обойтись (с. 8). Они приводят объяснение Ходсона путанице с этим понятием: оно употребляется как в таксономии, так и в интерпретации. Чэпмен и Долуханов называют это «синдромом Ходсона».

**2. Дискуссия с Клейном.** Чэпмен и Долуханов признают (с. 11), что «Лео Клейн (1982) предпринял одно из самых сильных выступлений в защиту термина 'культура' и его многостороннего употребления» – в частности в таксономии и в интерпретации. Это поражает авторов: они сетуют на «странное заключение в труде, который по преимуществу рассекает с такой строгостью масштабы и корреляты эмпирических и культурных материалов. Как это происходит со всяким многозначным понятием, Клейновское употребление 'культуры' теряет смысл с увеличением разнообразия содержания – теряет настолько, что быстро становится непрактичным и неработоспособным» (с. 11).

Насколько можно «увеличивать разнообразие содержания» термина – вопрос особый. Мы его рассмотрим дальше.

Между тем, какой же смысл был бы в классификации, если бы после этого основные ячейки материала, с которыми мы оперировали в классификации, были бы отброшены и в интерпретации мы начинали бы не с них. Да, конечно, у интерпретации есть свои понятия, но на входе в нее должны действовать понятия классификационного этапа.

Коль скоро мое выступление «одно из са-

мых сильных», ясно, что его нельзя обойти. Нельзя двигаться в сторону противоположного предложения, не рассмотрев мои возражения, не разобрав мои аргументы (ср. Клейн 1991: 73 – 102, 172 – 189, 202 – 208, и др.). Но авторы этого не делают. Они игнорируют мои аргументы, как если бы таковых не было. Между тем, сочетание моих теоретических аргументов с тем фактом, что заядлые сторонники противоположного мнения всё же не могут на практике обойтись без понятия 'археологическая культура', не позволяет так поступать.

Это тем более странно, что в защиту противоположного, релятивистского взгляда на археологическую культуру, в защиту того взгляда, что это лишь произвольно сконструированное исследованием понятие, наложенное им на материал, Чэпмен и Долуханов не выдвинули ни одного нового доказательства. Они лишь белгло сослались на некоторые старые, давно опровергнутые (и не только мною). Из новых работ есть лишь ссылка на Акко (1989), который привел примеры, как археологи по-разному классифицируют один и тот же материал и выделяют в одном материале разные археологические культуры. Таких примеров вообще-то очень мало, и их существование никак не может доказать тезис Чэпмена и Долуханова. Учитывая фрагментарность и лакуарность археологического материала, различие целей археологов и, скажем прямо, различие их подготовленности и способностей, странно не то, что такие примеры есть, а то, что их неимоверно мало.

**3. Синдром Чэпмена – Долуханова.** Поскольку по крайней мере один из двух соавторов (П. М. Долуханов) хорошо знает полное, русское издание моей «Археологической типологии» и не может сослаться на неудобочитаемость английского, я всерьез задумался над тем, чем вызвано такое игнорирование того, что там сказано. Какой теоретический и методический просчет лежит в основе странного сдвига понимания проблемы? Чем обусловлено такое сильное увлечение релятивистским отношением к понятию «археологической культуры», что все аргументы против него стало возможным не замечать, игнорировать, замалчивать?

Одна ссылка на мои высказывания прояснила мне всю ситуацию. Соавторы ссылаются на «Клейновское определение 'культур' как систем средств для социального программирования человеческой деятельности и поведения, получаемых каждым индивидом от общества...». Но у меня нет такого определения 'культур' – таксономических единиц, изучаемых археологией! Я определял так совсем другое понятие – 'культуру' вообще, изучаемую культурной антропологией, культурологией и этнологией.

Всё дело в том, что редакторы этого сборника и соавторы вводной статьи поражены не-

дугом, гораздо более реальным, чем «синдром Ходсона», и – в отличие от него – действительно вредоносным. Они, как и многие занимавшиеся этим вопросом до них, сбивые с толку сходством *терминов*, не различают *понятий* 'культура' и 'археологическая культура'. По их примеру я мог бы назвать это «синдромом Чэпмена – Долуханова». Впрочем, поскольку они присвоили синдрому имя его открывателя, а не проводника, возможно, мне следовало бы обозначить синдром своим именем, однако это нескромно, и я охотно уступаю обоим авторам функцию эпонима.

Они употребляют одно и то же слово 'культура', 'культуры' в обоих значениях, совершенно не замечая этого сдвига значений. Поэтому они так легко переходят от одного значения к другому, от '(археологических) культур' как единиц археологического группирования (таксономии, как говорят на Западе) к 'культуре (вообще)' как системе программирования человеческой деятельности, набору семиотических значений, средству адаптации, характеристике человеческого рода и прочее и прочее. Они спутали схожие термины и подставляют под них разные понятия, считая их одним понятием.

Зерно этого отождествления было уже в «новой археологии». С одной стороны Д. Кларк и К. Ренфру принимали культуры как таксономические единицы археологии, с другой – говорили об их адаптивных реакциях на изменения в тогдашней окружающей среде. Но археологические культуры – не живые культуры и на изменения среды не могут реагировать, а те изменения, которые по сопоставлению их срезов прослеживаются, могут быть результатами воздействия пост-депозиционных факторов на материальные остатки. Реакции культуры на изменения среды могли отпечататься в археологических материалах, но они не даны непосредственно, их надо отыскивать и выявлять среди прочих данных.

Когда я говорю об 'археологических культурах', я всегда могу заменить эти термины выражениями «культурная группа» (или в американской терминологии «фейз», «фация», или, как у французов, «цивилизация» или ранним немецким «типус», близко к этому «памятники типа N») или «культурный комплекс» (у американцев «фокус»). Когда же я говорю о 'культуре вообще', я мог бы заменить этот термин лишь громоздкими описательными выражениями или отдельными терминами, в каждом случае разными – «воспитанность», «образованность», «цивилизованность», «уровень знаний и навыков», «совокупность традиций», «передаваемое научением наследие всего человечества» и т. п. Достаточно произвести подобные замены термина 'культура', 'культуры' в статье Чэпмена и Долуханова, чтобы из их дискурса совершенно исчезла логическая связь. Она держится только на диффузности понятий, на отсутствии оп-

ределений терминов. На возможности легко перескакивать с одного на другое. Ни разу авторы не употребили выражения «археологическая культура», потому что как только они бы это сделали, сразу же пришлось бы во многих местах отказаться от продолжения фразы.

Подзаголовок статьи Чэпмена и Долуханова – «Теория и терминология» – получает неожиданно ехидное звучание. Вся их теоретическая конструкция возведена на уровне терминологии, а терминология создавалась исторически. Часто оказывается, что первоначальный смысл давно ушел из терминов, и ныне родственные отношения между терминами далеко не всегда соответствуют отношению между понятиями. Если исходить из терминов, то «стоянка» означает кратковременный постой, остановку на пути, «ручными рубилами» должны только рубить (их действительно принимали когда-то за топоры), и т. д.

Под 'культурами' Чэпмен и Долуханов всё время имеют в виду нечто очень социально и семиотически содержательное, многостороннее, включающее в себя всё, что было накоплено гуманитарным знанием о культуре. Поэтому свести «это» понятие к таксономической единице, к ячейке классификации или типологии, – такая операция кажется им ужасающе непропорциональным обеднением. «Выхолащивание (bracketing off) 'культур', чтобы свести их значение-содержание так резко, означает сваливать ответственность или, сменим метафору, подавать на стол удобную терминологию вместо содержательной теории – скороспелую и поддельную вместо реальной и естественной. А каков ограниченный остаток значения в культурном ярлычке? Споры о культурных классификациях и культурной принадлежности достаточно, чтобы убедить нас, что остаток значения приближается к нулю» (с. 11).

Стремление получить сразу же, на уровне классификации, содержательные понятия, неразрывно связанные с объяснением, – весьма распространенный недостаток, можно сказать, пережиток любительского отношения к науке. Он означает неумение привыкнуть к эшелонированности научного исследования, непонимание необходимости придерживаться на каждом этапе соответствующих требований, методов и наборов понятий.

**4. «Долговременная память» и «первичные социо-нормативные ячейки» вместо культур.** У каждого из пары авторов свое представление, чем заменить понятие 'культура' в функции основной ячейки группирования и исследования археологического материала.

Долуханов (с. 14 – 21) предлагает на это место «модель долговременной памяти», в которой информация обрабатывается и в которой можно ею манипулировать в символических и утилитарных контекстах в разных целях»

(с. 14). Эта модель рассматривается как аспект «человеческого агрегата», а тот – как подсистема большой «системы деятельности». У «человеческого агрегата» есть два уровня: на биологическом уровне это «популяция», на социальном – «социальная система». Среди разных дефиниций культуры Долуханов подчеркивает определение ее как социальной памяти, наследия, совокупности традиций (с. 14 – 16). Обращаясь к когнитивной психологии, Долуханов находит там в системе обработки информации три структуры: чувственную память, кратковременную память и долговременную память. Долговременная память – это накопление существенной семантической информации. Она выполняет соционормативную, сигнификативную, когнитивную и этно-дифференцирующую функции. В связи с этим Долуханов уделяет много места дефиниции этноса.

Вот этой системой весьма туманных и археологически совершенно не артикулированных представлений Долуханов и предлагает выделять «первичные социо-нормативные ячейки», которые подлежат дальнейшей обработке. Они должны заменить археологические культуры. Но ведь в археологическом материале нет ни памяти, ни психики, ни времени. Значит, ячейки Долуханова надо выделять по какому-то вторичным, косвенным признакам. Это получаются выводные ячейки, результат интерпретации, а не ее средства. Археологу-то что тут делать?

**5. «Социальная сеть» и «местные группы интересов» вместо культур.** Чэпмен (с. 21 – 25) предпочитает другую ячейку, извлекаемую им, по его словам, из «суб-дисциплины пространственной археологии». Эта ячейка – «социальная сеть». Если взглянуть поглубже, то она извлечена не из пространственной археологии, а из британской социальной антропологии и социологии, где ученики Рэдклиф-Брауна давно принялись разрабатывать «социальную систему», изучать конфликты, разрабатывать «теорию единого социального поля» своего учителя. Особенно интенсивно занимались этим Э. Эванс-Причард и М. Глакмен. Социологи Д. Барнс и Э. Ботт ввели с 50-х годов в научный оборот концепцию «социальной сети». Каждый человек находится в контакте с рядом других людей, а те в свою очередь еще с какими-то людьми и т. д. Таким образом, все находятся в непосредственных или опосредованных контактах со всеми. Интерес исследователя может фокусироваться на любом месте сети и охватывать сколь угодно широкий круг связей. В зависимости от этого и будут образованы границы, с изменением интереса они будут смещаться, сужаться или расширяться. Существование реальных границ не признается или игнорируется. Личные отношения оказываются сутью социокультурных общностей, ничего сверх личных отношений и их суммирования (на русском

языке хорошие обзоры в работах: Веселкин 1973; 1976; 1979).

Эта установка, если ее проводить во всем, ограничивает и перспективы культур-антропологического исследования, но, по крайней мере там она имеет какой-то смысл. В археологии же она никакого смысла иметь не может, так как археологи в большинстве не имеют доступа к личностям, не наблюдают всего многообразия реальных связей и отношений, видят лишь слабые и чрезвычайно неполные следы таковых, как и всех прочих проявлений прошлой жизнедеятельности. Какая уж тут «социальная сеть»? У археолога нет ни социума, ни сети. Некоторые суждения о них он, возможно, сможет себе составить к концу исследования. Значит, даже если бы он получил некие «социальные сети», то не для археологии, а для тех, кто воспользуется результатами археологии. Но с какими-то ячейками надо же работать самому археологу – классифицировать, измерять, сравнивать, интерпретировать. Вот поэтому теоретики, выдумывающие высокоумные понятия социального плана, обращаются на практике к тем же постылым культурам.

В археологию «социальную сеть» ввел к концу своей жизни Д. Кларк, что лишь подчеркивает, что это традиция, близкая по духу «новой археологии». Чэпмен акцентирует то, что концепция социальной сети позволяет развить «модель социальной силы» Майкла Мэнна – по Мэнну истоки социальной силы лучше искать именно в социальной сети. Но как это производить археологу? Выделяя «местные группы интересов» (local interest groups — LIG). Трудно увидеть в этих LIG преимущества перед археологической культурой. У них нет собственных критериев выделения, нет археологических признаков. Их произвольно выделяет исследователь.

Конечно, в материале есть связи, выходящие за пределы той или иной культуры – импорты, аналогии, следы торгово-обменных отношений, войн. Но это не значит, что археолог, изучающий эти связи, может игнорировать границы культур. Анализируя пример Ренфру, я показал, что как раз на границе культур резко изменяется характер связи (Klejn 1970: 171; Клейн 1991: 120). Точно так есть связи внутри культуры, не достигающие ее границ. Но и изучая эти связи, вряд ли можно избежать сравнения ситуации в одной культуре с ситуацией в другой. Там аналогичные связи могут реализовываться иначе, поскольку многие значения и ценности там другие.

**6. И всё-таки культуры.** Действительно Дэвид Кларк ввел понятие «сети» в археологию. Но он сделал это в работах, посвященных

специфической проблеме – торгово-обменным отношениям (Clark 1979a, 1979b). В одной из них Кларк писал: «В отношении выводов применительно к понятию культуры можно отметить, что хотя многие товары, включая керамику, движутся по таким сетям, культурные ограничения в выборе того, «что купить», не отличаются существенно, как установили географы рынка, от культурного выбора, «что делать». Иными словами, хотя культура, определяемая исключительно керамикой, становится неясным понятием, тем не менее факт сетей обмена и обмениваемых товаров всего лишь добавляется к различным уровням сетевых взаимоотношений того или иного рода, из которых состоят эти политетические и многомерные объекты. Что возникает как возможность, это что термин «сеть», возможно, предпочтительнее перегруженного термина «культура», поскольку он прямо связывает сеть поселений на земле, сеть взаимоотношений между людьми в них и между ними и динамическую форму этой связи – операционную систему». При этом Кларк тут же добавлял: «Определенно, эта оценка поднимает практический вопрос: какие факторы побуждают популяцию перестраивать свою сеть отношений с одного строя на другой?» (Clarke 1979a: 342). А это факторы, действующие в рамках эпох и культур.

Когда проходило обсуждение этого доклада Кларка на симпозиуме, посвященном колоколовидным кубкам, в Оберриде (Германия) в 1974 г., Э. Зангмейстер высказал замечание: «Кое-что о классификации поселений. Я согласен, что в восточной зоне «сопровождающей керамики» мы не знаем поселений, которые можно было бы отнести к культуре колоколовидных кубков, потому что нет таких, которые бы содержали более, чем несколько отдельных черепков колоколовидной керамики. Так что мы теперь должны думать, что все они, принадлежат к различным группам, покупали более тонкую орнаментированную посуду. С другой стороны, мы не должны забывать, что, возможно, мы не знаем поселений с колоколовидными кубками, потому что они не оставили никаких следов».

На это Кларк ответил: «У вас же есть свои памятники со шнуровой керамикой в Германии! Я бы считал, что у вас есть свои памятники со шнуровой керамикой здесь, в Германии, но находя главным образом местную «шнуровую» керамику на этих памятниках, вы можете относить их к другим культурам» (Clarke 1979a: 361 — 362).

То есть сети в лучшем случае накладываются на культуры. Кларк и Зангмейстер говорили на одном языке, хорошо понимая друг друга, и слово «культуры» было из этого языка неустранимо.

## ЛИТЕРАТУРА

Веселкин Е. А. 1973. Теория «единого социального поля» в британской социальной антропологии (на примере «африанской социологии»). – Этнологические исследования за рубежом. Москва, наука: 126 – 142.

Веселкин Е. А. 1976. Понятие социальной сети в британской социальной антропологии. – Концепции зарубежной этнологии. Москва, Наука: 125 – 152.

Веселкин Е. А. 1979. Структурализм: претензии на философию (теоретические проблемы британского этнологического структурализма). – Этнография за рубежом. Москва, Наука: 88 – 113.

Клейн Л. С. 1991. Археологическая типология. Ленинград, Академия наук СССР.

Chapman J. and Dolukhanov P. 1993. Cultural

transformations and in Eastern Europe: theory and terminology. — Chapman J. and Dolukhanov P. (eds.). Cultural transformations and in Eastern Europe (Worldwide Archaeology Series, vol. 6). Avebury, Ashgate: 1 — 36.

Clarke D. L. 1979a. The Beaker network — social and economic models. — Clarke D. L. Analytical archaeologist: collected papers. London et al., Academic Press: 333 — 362.

Clarke D. L. 1979b. The economic context of trade and industry in Barbarian Europe till Roman times. — Clarke D. L. Analytical archaeologist: collected papers. London et al., Academic Press: 263 — 331.

Klejn L. S. 1970. On trade and culture process in prehistory. Comment on Renfrew. — Current Anthropology, 11 (2): 169 — 171.