

Майкл Говард

СУЧАСНАЯ  
КУЛЬТУРНАЯ  
АНТРАПОЛОГИЯ





Серыя Беларускага Фонду Сораса. Заснавана ў 1995 г.

MICHAEL C. HOWARD

**CONTEMPORARY  
CULTURAL  
ANTHROPOLOGY**

FOURTH EDITION

HarperCollins  
College Publishers  
1993

**МАЙКЛ ГОВАРД**

**СУЧАСНАЯ  
КУЛЬТУРНАЯ  
АНТРАПАЛОГІЯ**

Мінск

Незалежная выдавецкая кампанія «Тэхналогія»

Беларускі Фонд Сораса

1995

ББК 63.5  
Г 57  
УДК 397

К а а р д ы н а т а р   с е р ы і  
*Алесь Анціпенка*

Кніга выдадзена паводле дамовы  
з HarperCollins College Publishers,  
10 East 53rd Street, New York, NY 10022 U.S.A.

Н а в у к о в ы   р э д а к т а р  
*Павел Церашковіч*

Пераклалі з англійскай мовы  
*Ігар Карнікаў, Мікола Раманоўскі, Андрэй Шыманскі*

Р э д а к т а р   п е р а к л а д у  
*Мікола Раманоўскі*

Пераклад зроблены з выдання:

*Howard, Michael C.*

*Contemporary Cultural Anthropology. — 4th ed. — New York:  
HarperCollins College Publishers, 1993. — 416 pp.*

ISBN 985-6022-16-9

- © HarperCollins College Publishers, 1993
- © Пераклад. Беларускі Фонд Сораса, 1995
- © Знак серыі. Ю. Герасіменка-Жызнеўскі, 1995
- © Вокладка. М. Анемпадзістаў, 1995

## ПРАДМОВА

---

“Сучасная культурная антрапалогія” прапануе студэнтам змястоўныя і даступныя для ўспрыняцця ўводзіны ў соцыякультурную антрапалогію са сваёй канцэпцыяй разумення сучаснай цывілізацыі ў яе развіцці. Каб не адстаць ад зменаў у свеце і ў самой антрапалогіі і лепш азнаёміць студэнтаў з гэтай дысцыплінай, чацвёртае выданне істотна перапрацавана. Практычна кожны раздзел і кожная частка кнігі змяшчаюць новую інфармацыю, шмат што з астатняга матэрыялу перапісана нанова.

“Сучасная культурная антрапалогія” даследуе жыццё людзей ва ўсім яго багацці і складанасці, факусуючы ўвагу на паасобных пытаннях, што дапамагае ахапіць прадмет ва ўсёй яго шырыні. Чалавечыя культуры разглядаюцца ў гэтай кнізе ў экалагічным кантэксце. Такі падыход азначае разуменне чалавека як творчай істоты, што імкнецца адаптавацца да разнастайных умоў асяроддзя. У кнізе паказваецца, як людзі вырашаюць праблемы прыроднага асяроддзя, у тым ліку супярэчнасць паміж ростам насельніцтва і абмежаванасцю рэсурсаў.

Дзеля ілюстрацыі закранутых пытанняў я падбраў этнаграфічныя прыклады з самых розных культур. Асобныя народы разглядаюцца больш падрабязна, каб стварыць у студэнтаў цэласнае ўяўленне пра феномен культуры.

Каб зразумець культуру кожнага народа, трэба браць пад увагу і яго месца ў сучаснай сусветнай сістэме. Я падкрэсліваю, што ўсе грамадст-

вы свету складаюць адзіны сусветны арганізм, які ўвесь час развіваецца, і разглядаю розныя спосабы і ступені іх інкарпараванасці ў гэты арганізм. Далей я спрабую паказаць, як гэты працэс уплывае на розныя аспекты жыцця людзей.

Паколькі культуры розных народаў разглядаюцца ў няспынным развіцці, пытанні зменаў і акультурацыі не выдзелены ў асобны раздзел, а закранаюцца па ўсім тэксце. Гэтаксама (у адрозненне ад некаторых падручнікаў) і з пытаннямі полу; у “Сучаснай культурнай антрапалогіі” яны ўздымаюцца па меры неабходнасці, каб паказаць узаемасувязь названага аспекту культуры з іншымі.

*Майкл Говард*

## ПРА АЎТАРА

---

Майкл Говард атрымаў ступень магістра мастацтваў у Мемарыяльным універсітэце ў Ньюфаўндлендзе ў 1973 г., калі завяршыў палявыя даследаванні сярод народа майя ў паўднёвым Белізе. Далей пад кіраўніцтвам антрапалага Рональда Бэрндта ён пачаў даследаваць звычай аўстралійскіх абарыгенаў, якія жывуць у гарадах, а таксама палітыку ўрадаў адносна абарыгенаў і ў 1977 г. атрымаў ва універсітэце Заходняй Аўстраліі ступень доктара філасофіі.

У 1976 г. д-р Говард вярнуўся ў ЗША на выкладчыцкую пасаду ў Дзяржаўным політэхнічным універсітэце Каліфорніі і распачаў працу над першым выданнем “Сучаснай культурнай антрапалогіі”. У 1978 г. у Х’юстанскім універсітэце, не адмаўляючыся ад вывучэння аўстралійцаў, д-р Говард зноў звярнуўся да цэнтральнаамерыканскай праблематыкі. Ён вывучаў змены, якія адбываюцца ў Белізе, і ўдзельнічаў у дыскусіі вакол цэнтральнаамерыканскай палітыкі ЗША.

У 1981 г. д-р Говард перабраўся на Фіджы і пачаў працаваць у Школе сацыяльнага і эканамічнага развіцця пры Паўднёваціхаакіянскім універсітэце. Тут ён далучыўся да праекта адукацыі рабочых поўдня Ціхага акіяна, распачатага Міжнароднай арганізацыяй працы, быў кансультантам міжнароднага аэрапорта ў Фіджы па пытаннях супрацоўніцтва і распрацоўваў шэраг палітычных, эканамічных і працоўных тэм па Фіджы, Вануату, Саламонавых астравах, Науру і Кірыбаці. Апрача таго, ён падтрымліваў цесныя сувязі з даследчыцкім Праектам Універсітэта Сіднея, вывучаў праблемы рабочай сілы і транснацыянальных карпарацый у Індыі і зацікавіўся філіпінскай праблематыкай, якой потым займаўся доўга і грунтоўна.

Сувязь Говарда з рабочым рухам Фіджы абумовіла на пачатку 1987 г. раптоўны паварот у яго лёсе. Лідэр Рабочай партыі Фіджы, у якога Говард быў за асабістага дарадцу, атрымаў пасаду прэм’ер-міністра. Праз чатыры тыдні адбыўся ваенны пераварот, і яго ўрад быў скінуты. Неўзабаве Говард з меркаванняў асабістай бяспекі вымушаны быў выехаць у Аўстралію. Там ён заняў пасаду выкладчыка ва Універсітэце Новага Паўднёвага Уэльса і заняўся лабіскай дзейнасцю на карысць скінутага ўрада Фіджы.

З 1988 г. д-р Говард выкладаў ва Універсітэце Брытанскай Колумбіі, а пазней ва Універсітэце Саймана Фрэзера, у якім ён і па



сёння прафесар факультэта сацыялогіі і антрапалогіі. У Канадзе ён таксама цікавіўся Фіджы і поўднем Ціхага акіяна і працаваў з вялікай супольнасцю мігрантаў і ўцекачоў з Фіджы. Але цэнтр яго даследаванняў з цягам часу перамяшчаецца ў Паўднёва-Усходнюю Азію: гэта і здабыча карысных выкапняў, і пытанні навакольнага асяроддзя, і этнічныя ўзаемаадносіны на Філіпінах, на яго рахунку таксама “сумесна з іншымі антрапологамі” шэраг праектаў у Тайландзе і Інданезіі.

Сярод іншых кніг Майкла Говарда — “Палітычныя змены ў вёсцы майя ў паўднёвым Белізе” (Універсітэт Паўночнага Каларада), “Абарыгены ў палітыцы Паўднёва-Заходняй Аўстраліі” (Выдавецтва Аўстралійскага універсітэта), “Палітычная эканомія на поўдні Ціхага акіяна. Уводзіны”, разам з Н.Плэнджам, С.Дуруталам, Р.Уітанам (Універсітэт Джэймса Кука), “Палітычная эканомія на поўдні Ціхага акіяна да 1945 г.”, разам з С.Дуруталам (Універсітэт Джэймса Кука), “Уплыў міжнароднай горнай прамысловасці на карэнныя народы” (Універсітэт Сіднея), “Фіджы. Раса і палітыка ў астраўной дзяржаве” (Выдавецтва Універсітэта Брытанскай Калумбіі), “Горная прамысловасць, палітыка і развіццё на поўдні Ціхага акіяна” (выдавецтва “Westview”). Пад ягонай рэдакцыяй выйшлі: “Справа Уайтфэла. Абарыгены ў аўстралійскай палітыцы” (Інстытут чалавека), “Абарыгены ў аўстралійскім грамадстве” (Выдавецтва Куінслэндскага універсітэта; Выдавецтва Гавайскага універсітэта), “Этнічнасць і нацыянальнае будаўніцтва на Ціхім акіяне” (Універсітэт Аб’яднаных Нацый), “Зробім гэта самі? Перспектывы аўтаноміі аўстралійскіх абарыгенаў. Зборнік у гонар Рональда і Катарыны Бэрндтаў” — разам з Р.Тонкінсанам (Аўстралійскі інстытут даследавання абарыгенаў), “Змаганне за развіццё. Зборнік памяці Эрнста Утрэхта” — разам з І. Уілрайтам (Універсітэт Саймана Фрэзера), “Другая мексіканская рэвалюцыя?” — разам з Д.Росам (Універсітэт Саймана Фрэзера).

Апошняя па часе кніга д-ра Говарда, напісаная ў суаўтарстве з Джанэт Д’юнэйф-Гатыс, — “Антрапалогія. Разуменне адаптацыі чалавека”.

## Раздел 1

---

# УВОДЗІНЫ Ў АНТРАПАЛОГІЮ

Людзі — істоты надзвычай разнастайныя. Мы — рознага колеру, маем рознае аблічча, розныя манеры і гаворым на розных мовах, прытрымліваемся настолькі розных поглядаў, што часам нават цяжка даць веры, што ўсе мы — прадстаўнікі аднаго і таго ж біялагічнага віду. Але тым не менш мы аб'яднаныя супольнай біялагічнай спадчынай і шмат у чым падобныя адзін да аднаго.

Праз вывучэнне нашай біялагічнай і культурнай мінуўшчыны і параўнальнае вывучэнне існуючых грамадстваў **антрапалогія** як навука аб чалавеку імкнецца вытлумачыць, чаму і як людзі сталі такімі падобнымі і адначасова такімі рознымі. Галоўная мэта антрапалогіі — даць цэласную карціну чалавечага развіцця.

Гэтая мэта ахоплівае практычна безліч пытанняў па ўсіх аспектах нашага існавання. Што, напрыклад, робіць нас, людзей, людзьмі? Чаму адны людзі высокія, цыбатыя, тым часам як іншыя прысадзістыя, каржакаватыя? Чаму адны займаюцца земляробствам, а іншыя — збіральніцтвам? Усе гэтыя пытанні цікавяць антраполагаў.

## ПРЫНЦЫПЫ АНТРАПАЛОГІІ

З прычыны надзвычайнай шырыні прадмета даследавання антрапалогія падзяляецца на паддысцыпліны, кожная з якіх мае асобнае кола спецыялістаў. У гэтай кнізе мы ў першую чаргу звернем увагу на паддысцыпліны, у якіх вывучаюцца культурныя і сацыяльныя аспекты існавання чалавека. Такім чынам, усё ў антрапалогіі аб'яднана такімі агульнымі прынцыпамі, як універсалізм, халізм, інтэграцыя, адаптацыя і культурны рэлятывізм. Яны адрозніваюць антрапалогію ад іншых навук — напрыклад, ад гісторыі, псіхалогіі і сацыялогіі, якія таксама вывучаюць жыццё чалавека.

### Універсалізм

Падставовым прынцыпам сучаснай антрапалогіі з'яўляецца прынцып **чалавечага універсалізму**: усе народы ў аднолькавай ступені

людзі. Незалежна ад таго, ідзе гаворка аб прадстаўніку народа сан, наваха або кельтаў, — усе яны належаць да аднаго віду. Ніводную з груп людзей нельга назваць “малпападобнай” або больш развітай за іншыя. Паколькі ўсе людзі роўныя, антрапологам аднолькава цікавыя як бамбуці (пігмеі) разам з аўстралійскімі абарыгенамі, так і народы, якія жывуць у індустрыяльных дзяржавах Паўночнай Амерыкі і Заходняй Еўропы. Ніводная з груп людзей не з’яўляецца занадта малой або вялікай, закінутай або нецывілізаванай, ці занадта шэрай, каб іх абышлі ўвагай антрапологі. Усе чалавечыя істоты, якія існавалі раней і існуюць цяпер, з’яўляюцца аб’ектам іх навуковых даследаванняў. Кожны народ — каштоўная крыніца ведаў пра чалавека: пра тое, што азначае выжыванне з пункту гледжання культуры, пра яго сацыяльную і біялагічную спадкаемнасць. Кожны народ можа даць цікавы матэрыял аб патэнцыяльных магчымасцях чалавечага роду і аб межах гэтых магчымасцяў.

### Халізм

Эканамісты вывучаюць сістэмы вытворчасці, абмену і спажывання. Палітолагі даследуюць асновы сацыяльнага парадку і супярэчнасці сацыяльных узаемаадносін, падзел і станаўленне заканадаўчай і выканаўчай улад. Другія навукоўцы абіраюць для паглыбленага вывучэння іншыя аспекты чалавечага існавання. Яны не толькі пранікаюць у сутнасць эканомікі і палітычнай арганізацыі грамадства, але імкнуцца таксама спасцігнуць яго рэлігію, правілы ўступлення ў шлюб, этыкет, мову, тэхніку, мастацтва, асаблівасці выхавання дзяцей, спецыфіку навакольнага асяроддзя. Яны таксама цікавяцца як мінуўшчынай грамадства, так і яго сучасным становішчам. Канцэпцыя **халізму**, у межах якой існаванне чалавека разглядаецца як цэласная і складаная з’ява, улічвае таксама біялагічныя і культурныя аспекты гэтага існавання. Такім чынам, антрапологі цікавяцца фізічнымі характарыстыкамі народаў мінулага і сучаснасці з тым, каб усебакова разгледзець умовы існавання чалавека.

### Інтэграцыя

**Інтэграцыя** вызначае, як узаемадзейнічаюць розныя аспекты культурнага жыцця. Недастаткова вывучаць паасобку палітыку, мастацтва, рэлігію, сістэму сваяцтва або эканоміку, скажам, народа наваха. Антрапологі разглядаюць гэтыя аспекты жыцця як пераплецення ніці, якія ўтвараюць тканіну сацыяльнага цэлага. Памянёныя аспекты ў сваю чаргу з’яўляюцца складнікамі больш шырокага фізічнага і сацыяльнага асяроддзя, у якім жыве народ наваха, — гэта, па-

першае, засушлівыя землі Паўднёва-Заходняй Амерыкі і, па-другое, грамадства Злучаных Штатаў. Каб атрымаць поўнае ўяўленне аб вераваннях або занятках пэўнай групы, неабходна разгледзець іх як у кантэксце грамадства, у якім яна існуе, так і ў кантэксце навакольнага асяроддзя, якое фарміруе гэтае грамадства.

Шматлікія антрапалагічныя даследаванні былі скіраваны на вывучэнне такіх малых і адносна ізаляваных чалавечых супольнасцяў, як аўстралійскія абарыгены або аўтахтоны басейна Амазонкі, дзе сацыяльная інтэграцыя заўсёды навідавоку. Для такіх **дробных грамадстваў** характэрна лакальнасць як сацыяльнага ўзаемадзеяння, так і выкарыстання рэсурсаў. Усе аспекты сацыяльнага жыцця такіх супольнасцяў — сістэма сваяцтва, палітыка, праца і іншае — цесна ўзаемазвязаны, а іх сувязі з навакольным асяроддзем даволі непасрэдня. Сучасная антрапалогія надае вялікую ўвагу і даследаванню жыцця **буйных грамадстваў** — супольнасцяў з менш лакальнай арыентацыяй, якія значна больш залежаць ад шырокага і высокаспецыялізаванага абмену таварамі, ідэямі і людзьмі. У такіх супольнасцях сацыяльная або іншая інтэграцыя менш відавочная, але яна ўсё ж існуе. Напрыклад, жыхар Таронта або Парыжа таксама з'яўляецца складовай часткай грамадскага арганізма і яго жыццё ў значнай ступені залежыць ад умоў навакольнага асяроддзя.

За апошнія гады мы сталі больш інфармаванымі аб ступені інтэграцыі дзяржаў у велізарную **сусветную сістэму**: супольныя сацыяльныя і эканамічныя структуры ахопліваюць увесь свет. Адапаваныя супольнасці становяцца ўзаемазалежнымі, і асаблівасці іх могуць быць зразуметы толькі ў агульначалавечым кантэксце. Пацверджаннем гэтага з'яўляецца міжнародны гандаль [Shannon, 1989, с. 21-20; Wallerstein, 1979, с. 5]. Каб атрымаць поўнае ўяўленне аб сучаснай невялікай супольнасці, скажам, Новай Гвінеі ці басейна Амазонкі, недастаткова вывучыць толькі гісторыю або прыроднае асяроддзе гэтых супольнасцяў. На іх таксама ўплываюць сусветная індустрыя турызму, сусветны таварны рынак, міжнародныя кампаніі і замежныя дзяржавы, якія ў сваю чаргу самі з'яўляюцца часткамі інтэграванай сусветнай сістэмы. Ступень інтэграцыі пэўнага рэгіёна ў сусветную сістэму становіцца больш відавочнай у святле абмеркавання актуальных праблем навакольнага асяроддзя: глабальнага цяплення або адмоўнага ў сусветным маштабе ўздзеяння вуглевада-родаў і іншых хімічных рэчываў.

## Адаптацыя

Людзі, як і жывёла, залежаць ад **навакольнага асяроддзя**. Апошняе ўключае ў сябе наступныя складнікі: *фізічнае асяроддзе* — клі-

мат, ападкі, тэрыторыя і г. д.; *біятычнае асяроддзе* — свет раслін і жывёл дадзенага рэгіёна; *сацыяльнае асяроддзе* — узаемаадносіны паміж людзьмі. Так, напрыклад, азначэнне “асяроддзе Каліфарнійскага ўзбярэжжа” ўключае ў сябе ўяўленні аб марскім беразе, ненаселенай тэрыторыі і клімаце, дзікай і свойскай жывёле, а таксама аб усім насельніцтве гэтага рэгіёна.

Вывучэннем узаемаадносін паміж арганізмамі і фізічным, біятычным і сацыяльным асяроддзем займаецца **экалогія**. Галоўнае, чым цікавіцца антрапалогія і што мае непасрэднае дачыненне да экалогіі, гэта вызначэнне шляхоў узаемадзеяння людзей і навакольнага асяроддзя і распрацоўка адаптацыйнай стратэгіі чалавека. Тэрмін “**адаптацыя**” азначае спосабы, пры дапамозе якіх людзі прыстасоўваюцца да розных умоў жыцця з мэтай самазахавання і выжывання. Гэты тэрмін ужываецца таксама, калі маецца на ўвазе канчатковы вынік працэсу адаптацыі — пэўныя паводзіны, сацыяльная сістэма або фізічная будова. Гэта і ёсць тое, што трэба разумець пад словам “адаптацыя”.

**Адаптацыйная стратэгія** акрэслівае шляхі, у адпаведнасці з якімі адбываецца прыстасаванне арганізмаў, людзей або супольнасцяў да свайго асяроддзя. Іншымі словамі, гэта шэраг спосабаў, якія ўсвадомлена або неўсвадомлена ўжываюцца чалавекам для вырашэння асноўных сацыяльных і біялагічных праблем [Dobzansky, 1974]. У ліку гэтых праблем — забеспячэнне ежай, засцярога ад прыродных стыхій, пошук партнёра. Уступаючы ва ўзаемадзеянне з навакольным асяроддзем, людзі прытрымліваюцца пэўнай адаптацыйнай стратэгіі, заснаванай галоўным чынам на трох элементах культуры: тэхніцы, сацыяльнай арганізацыі, каштоўнасцях і вераваннях. Тэрмін “**эксплуатацыя**” азначае “выкарыстанне чагосьці з эканамічнай выгадай” або проста “выкарыстанне”. Звычайна гэты тэрмін ужываецца ў адносінах да мінералаў, раслін і жывёл. Але і людзі — напрыклад, найміты або нявольнікі — таксама павінны разглядацца ў якасці прыродных рэсурсаў.

Дзякуючы сваім канкрэтным вынікам **тэхналогія** (навыкі і веды, якія людзі дастасоўваюць да вырабу рэчаў і выкарыстання рэсурсаў) адыгрывае істотную ролю ў працэсе адаптацыі. Традыцыйная адаптацыйная стратэгія карэнных жыхароў Арктыкі, напрыклад, уключае розныя тэхнічныя прыёмы па забеспячэнні патрэб іх існавання і дасягненні дастатковай ступені камфорту. Яны скарыстоўваюць дзіды, гарпуны, крукі і пасткі, каб адшукваць і забіваць звяроў. Каб рухацца па моры і сушы, яны змайстравалі лодкі і сані і вынайшлі лыжы. Каб ахоўваць сябе ад непагадзі, яны прыдумалі розную

адзежу са шкураў жывёлы, пабудавалі жыллё з лёду і шкураў. Усё гэта патрабавала ведаў аб мясцовых рэсурсах, а таксама тэхнічных навыкаў, якія перадаваліся з пакалення ў пакаленне.

Шляхі сацыяльнай самаарганізацыі людзей — таксама вельмі важны аспект адаптацыйнай стратэгіі. Сацыяльна значнай часткай гэтай стратэгіі з’яўляецца **падзел працы** — тэхнічны і сацыяльны спосаб арганізацыі яе ў грамадстве. У аўстралійскіх абарыгенаў, напрыклад, падзел працы адбываўся паводле полавых прыкмет: мужчыны займаліся паляваннем на буйную жывёлу, а жанчыны збіралі расліны. У сучасным індустрыяльным грамадстве такі падзел куды больш складаны: для яго характэрна высокая ступень спецыялізацыі і разнастайныя спосабы адаптацыі. Трэці культурны кампанент адаптацыйнай стратэгіі складаюць грамадскія **каштоўнасці і погляды** людзей. Для многіх паляўнічых здольнасць паўтарыць перад паляваннем адпаведныя замовы набывае тое ж самае значэнне, як і ўменне паставіць пасткі або высачыць звера. Узаемадзеянне з навакольным асяроддзем абумоўлена сістэмай вераванняў грамадства і пэўнымі яго каштоўнасцямі, што вызначаюць дзеянні людзей. Так, менавіта рэлігійныя вераванні аўстралійскіх абарыгенаў абумовілі іх гарманічныя адносіны з наваколлем. Праз міфы і рытуалы гэтыя вераванні звязваюць людзей з прыродай, разгрупуюць іх па зямлі і садзейнічаюць лепшаму захаванню флоры і фауны.

Адаптацыя чалавека мае і біялагічны аспект. Біялагічныя і культурныя аспекты адаптацыі фактычна перакрываюцца. Такім чынам, людзям сапраўды ўласціва *біякультурная* адаптацыя — цэнае ўзаемадзеянне біялагічных і культурных спосабаў прыстасавання да навакольнага асяроддзя. Наша унікальная біялагічная гісторыя і фізічная канстытуцыя, асабліва мозг чалавека, абумоўліваюць існаванне культурных аспектаў адаптацыйнай стратэгіі. У сваю чаргу такія аспекты сучаснай культурнай адаптацыі, як медычнае абслугоўванне і сельская гаспадарка, таксама ўздзейнічаюць на біялагічнае развіццё чалавека, дапамагаючы яму пераадольваць стрэсы, выкліканыя неспрыяльнымі навакольнымі ўмовамі. З іншага боку, забруджванне прыроднага асяроддзя і перанаселенасць не ў меншай ступені з’яўляюцца біялагічнай прычынай стрэсаў у людзей.

## Культурны рэлятывізм

Побач з уласна навуковымі мэтамі антрапалогія імкнецца садзейнічаць паразуменню паміж прадстаўнікамі розных культур. Такому ўзаемапаразуменню нярэдка перашкаджае **этнацэнтрызм** — ацэнка

паводзін іншых людзей з пункту гледжання сваіх, а не іхніх культурных вартасцяў і традыцый. Чаму яны не тое ядуць, не так апранаюцца і паводзяць сябе не так, як мы? У сваёй крайняй праяве этнацэнтрызм пераходзіць у *культурны шавінізм*, калі звычаі і погляды ўласнага народа аўтаматычна і безумоўна лічацца вышэйшымі за ўсе іншыя.

У некаторай ступені этнацэнтрызм характэрны для ўсіх супольнасцяў. Як думаць і паводзіць сябе, кожны чалавек навучаецца з самага маленства. Выхаванне на каштоўнасцях уласнай культуры працягваецца ўсё жыццё. Замацаванне каштоўнасцяў і маральных нормаў адбываецца пры дапамозе школы, тэлебачання, а таксама падчас рэлігійных цырымоній, спартыўных мерапрыемстваў і масавых урачыстасцяў. Дзе б мы ні былі, мы бесперапынна навучаемся таму, што лічыцца патрэбным, рэальным, дазволеным, пажаданым і значным з пункту гледжання той сацыяльнай групы, да якой мы належым. Такі канструктыўны этнацэнтрызм мае пазітыўны пачатак: надае людзям пачуццё гонару, спрыяе дасягненню дабрабыту і бяспекі. Менавіта гэта з’яўляецца мэтай шмат якіх этнічных рухаў, што абуджаюць нацыянальную самасвядомасць. Прыкладам могуць быць рухі карэнных жыхароў Злучаных Штатаў і Канады. Але празмерны этнацэнтрызм прыводзіць да фанатызму і дыскрымінацыі. Звычайна падставай для парушэння правоў чалавека з’яўляецца меркаванне, што прыгнечаныя народы быццам бы “адсталыя”, “прымітыўныя” або ў нейкім сэнсе горшыя.

Этнацэнтрызм не садзейнічае ўзаемаразуменню людзей. Каб сапраўды зразумець іншых, неабходна падзяляць канцэпцыю **культурнага рэлятывізму**, г.зн. разглядаць і разумець паводзіны і погляды іншых людзей з пункту гледжання іх традыцый і досведу. Тое, што “правільна” для адной групы людзей, не абавязкова правільнае для другой. Такія супрацьлеглыя погляды можна ўбачыць, напрыклад, у рэлігійных уяўленнях аб забіцці жывёлы і ўжыванні ў ежу мяса. Жыхары Захаду лічаць традыцыю індусаў, паводле якой забараняецца есці ялавічыну, неразумнай; адпаведна яны з гідлівасцю ставяцца да традыцыі кітайцаў есці мяса сабак. З іншага боку, шмат індусаў лічаць жорсткасцю забіваць кароў, а многія кітайцы не разумеюць адмову жыхароў Захаду есці сабачае мяса.

Культурны рэлятывізм не азначае, што нам трэба некрытычна прымаць любы ўчынак або любое ўяўленне іншага народа. Хутчэй ён азначае, што светапогляд і традыцыі любога народа трэба асэнсоўваць у кантэксце яго гісторыі, наваколля і сацыяльных умоў. Так, жорсткае стаўленне іракацаў і туркацаў да курдскага народа не-

абходна разглядаць у святле гісторыі, сацыяльнай і эканамічнай спецыфікі дадзенага рэгіёна. Але ведаць названую спецыфіку яшчэ не азначае ўхваляць гэтую жорсткасць. Такая канцэпцыя ляжыць у аснове намаганняў Арганізацыі Аб'яднаных Нацый стварыць сусветныя стандарты правоў чалавека.



У паняцце этнацэнтрызму можа ўваходзіць не толькі ўвага да культурных адрозненняў, але і погляд на іншых людзей як на прадстаўнікоў адрозных відаў. Гэтыя малюнкi дэманструюць, як французскі мастак XV ст. уяўляў сабе жыхароў далёкіх краін



## АНТРАПАЛОГІЯ ЯК НАВУКА

Хоць антрапалогія і мае шмат агульнага з іншымі дысцыплінамі, у тым ліку з гісторыяй і гуманітарнымі навукамі, усё ж яна аформілася ў самастойную **навуку**. Як і кожная навука, гэта асобная сфера даследаванняў, у якой шляхам сістэматычных назіранняў і класіфікацыі фактаў усталяваюцца законы, што паддаюцца праверцы. Але пакуль такія законы яшчэ не выпрацаваны, навукоўцы задавальняюцца **тэорыямі**, г. зн. падставовымі прынцыпамі, пры дапамозе якіх вытлумачваюцца вынікі назірання. Гэтыя прынцыпы ўдакладняюцца і змяняюцца падчас навуковых даследаванняў, якія праводзяцца з мэтай праверкі наяўных тэорый або выпрацоўкі новых. Антрапалогія кіруецца тымі ж фундаментальнымі прынцыпамі, што і іншыя навукі. Гэта выкарыстанне навуковага метаду, прызнанне розных поглядаў у межах дадзенай дысцыпліны і змена парадыгмаў, якія дамінуюць у навуковым мысленні.

### Навуковы метада

**Навуковы метада** — гэта спосаб дакладнага планавання і выканання даследаванняў. Ён складаецца з трох асноўных этапаў — *вылучэння гіпотэзы* — г.зн. фармулёўкі меркавання, што назіраная з’ява выклікана пэўным комплексам фактараў; *вызначэння спосабаў праверкі гіпотэзаў* і ўключэння іх у план даследавання; *праверкі гіпотэзаў* праз даследаванні і далейшыя назіранні. Да гэтага можна дадаць яшчэ і такія этапы, як паўторная праверка і перагляд гіпотэзаў у святле сённяшніх і будучых адкрыццяў.

### Разнастайнасць поглядаў

Тэарэтычна кожная навука імкнецца да ўсталявання дакладных законаў, але на практыцы вучоныя звычайна толькі намагаюцца падысці да больш грунтоўнага адказу на пытанне “што такое рэчаіснасць”. Адказ на такое пытанне — працяглы і цяжкі працэс, які складаецца з шэрагу дробных этапаў. Даволі часта адну і тую ж праблему адначасова даследуе цэлы шэраг вучоных.

Навукоўцы часам прытрымліваюцца супрацьлеглых поглядаў або тэорый, якія адлюстроўваюць розныя падыходы да інтэрпрэтацыі адной і той жа інфармацыі. Гэта можа збянтэжыць, але без такіх плюралістычных поглядаў навука закасацянела б. Працягваючы даследаванні, вучоныя ў рэшце рэшт вызначаюць найбольш пераканаўчыя погляды, і такім чынам адбываецца іх паразуменне.

Для антрапалогіі, як і для іншых навук, характэрны плюралізм поглядаў. Шмат дыскусій разгортваецца вакол такіх пытанняў, як канкрэтныя вехі эвалюцыі чалавека або фактары, якія абумовілі ўзнікненне земляробства, а таксама вакол пытанняў аб прыродзе і прычынах сацыяльных зменаў. Калі адны антрапалагі разглядаюць матэрыяльную базу (куды ўваходзіць тэхналогія і рэчы, якія мы вырабляем) як найбольш вызначальны фактар культурных з’яў, іншыя падкрэсліваюць значнасць ідэй і сімвалаў, іх адносную незалежнасць ад матэрыяльных умоў бытавання. Такія адрозненні ў поглядах абумоўлены антаганізмам паміж матэрыялістычнымі тэорыямі Леслі Уайта і Джуліяна Сцюарда, з аднаго боку, і кагнітыўнымі (сімвалічнымі) тэорыямі Клода Леві-Строса і Кліфарда Гірца — з другога. Гэтае пытанне больш дэталёва будзе разгледжана ў наступным раздзеле.

### Эвалюцыя і рэвалюцыя ў навуцы

Навука няспынна развіваецца. Па меры таго як выпрацоўваюцца новыя метады і назапашваецца большая колькасць інфармацыі, вучоныя ствараюць новыя тэорыі і ўдакладняюць або адхіляюць існуючыя сэнны. Гэтыя змены адбываюцца надзвычай павольна. Такім чынам, любая навуковая рэвалюцыя адбываецца тады, калі галоўная інтэлектуальная канцэпцыя распрацавана да такой ступені, што яна становіцца дастаткова пераканаўчай, каб прыцягнуць вялікую групу прыхільнікаў, і дастаткова незавершанай, каб пакінуць магчымыя праблемы для вырашэння неабмежаванай колькасці даследчыкаў [Kuhn, 1970, с. 10]. Такія галоўныя ідэі групуюцца ў **парадыгмы** — шырокія навуковыя канцэпцыі, у рамках якіх развіваюцца навуковыя ідэі і ажыццяўляюцца даследаванні. Прыкладамі парадыгмаў з’яўляюцца законы фізікі Ньютана, погляды Каперніка аб будове сусвету, тэорыя эвалюцыі Дарвіна. Так, тэорыя Дарвіна прадэманстравала новы падыход да вывучэння грамадства ў XIX ст., згодна з якім чалавечыя супольнасці неабходна вывучаць у межах усеагульнай сацыяльнай эвалюцыі. Далейшыя даследаванні ў рэшце рэшт прывялі да абвяржэння або значнага ўдасканалення першых эвалюцыйных тэорый антрапалагаў. Такім чынам, у выніку паглыбленых навуковых даследаванняў выявілася, што парадыгма можа прывесці як да адмаўлення ад папярэдніх поглядаў, так і да іх замены больш пераканаўчымі варыянтамі.

## ГАЛІНЫ АНТРАПАЛОГІІ

Антрапалогія імкнецца даць халістычнае і сістэмнае ўяўленне аб чалавеку, хоць, вядома, ніхто не ў стане ведаць усе аспекты жыцця народаў мінуўшчыны і сучаснасці. Значыцца, антрапалогіі патрэбна спецыялізацыя. Як правіла, антрапологі для паглыбленага вывучэння абіраюць адзін або два аспекты, суадносячы пры гэтым свае здабыткі з дасягненнямі іншых галін навукі. Антрапалогія падзяляецца на наступныя падраздзелы: біялагічная (або фізічная) антрапалогія; археалогія; лінгвістычная антрапалогія; соцыякультурная антрапалогія.

### Біялагічная антрапалогія

Шмат антрапалагаў засяроджвае ўвагу на біялагічных аспектах існавання чалавека. Усе падраздзелы **біялагічнай антрапалогіі** падзяляюцца на два асноўныя накірункі: вывучэнне эвалюцыі чалавека і вывучэнне біялагічнай своеасаблівасці сучасных чалавечых папуляцый.

Вывучэнне эвалюцыі чалавека заклікана даць адказ на пытанне, чаму людзі пачалі развівацца і якім чынам адбылася біялагічная эвалюцыя ў прыродзе. Некаторыя біёлагі-антрапологі вывучаюць выкапні, рэшткі жывёл і раслін, якія даўно вымерлі. Разглядаючы выкапнёвыя рэшткі першабытных людзей, біёлагі-антрапологі атрымліваюць магчымасць удакладніць час, калі нашы продкі пачалі хадзіць выпрастаўшыся, або акрэсліць ступень эвалюцыі, на якой мозг чалавека дасягнуў сучасных памераў. З мэтай стварэння поўнай, цэласнай карціны побыту нашых далёкіх продкаў і іх эвалюцыі біёлагі-антрапологі супрацоўнічаюць з прадстаўнікамі іншых навук — напрыклад, з геалагамі і археалагамі.

Як група біялагічных істот людзі належаць да **прыматаў**. Такім чынам, існуе яшчэ адзін спосаб вывучэння эвалюцыі чалавека: праз **прыматалогію**, або вучэнне аб прыматах — чалавекападобных малпах і паўмалпах. У біялагічным і эвалюцыйным сэнсе гэтыя сысуны з'яўляюцца найбліжэйшымі суродзічамі чалавека. Даследаванні прыматолагаў дапамагаюць зразумець тое агульнае ў нас і іншых жывых істот, што робіць нас часткай прыроды і забяспечвае нашу унікальнасць. Вывучэнне прыматаў дапамагае антрапологам і ў аналізе іншых аспектаў эвалюцыі.

Тым часам як адны прыматолагі засяроджваюць увагу на біялогіі прыматаў, іншыя вывучаюць іх паводзіны на прыкладзе шымпанзэ, гарылаў і бабуінаў. Іх даследаванні дапамагаюць нам рэканструяваць паводзіны нашых далёкіх продкаў. Напрыклад, Джэйн Гудал

[Goodall, 1964] выявіла, што дзікія шымпанзэ мэтанакіравана вырабляюць і выкарыстоўваюць прымітыўныя прылады працы. Таму многія біёлагі-антрапологі прыйшлі да высновы, што выкарыстанне прылад працы — больш даўня з’ява, чым меркавалася раней. Нягледзячы на значныя адрозненні ў ступені авалодання прыладамі працы, іх выкарыстанне характэрна як для шымпанзэ, так і для чалавека. Гэта, магчыма, і было характэрнай адзнакай іх агульнага продка.

Іншыя біёлагі-антрапологі даследуюць *біялагічную разнастайнасць* сучасных людзей. Даследаванні ў гэтай галіне цесна звязаны з вучэннем аб эвалюцыі, бо біялагічная разнастайнасць жывых істот і з’яўляецца вынікам эвалюцыі. Антрапологі, якія распрацоўваюць гэты накірунак, імкнуцца апісаць прыклады гэтай разнастайнасці чалавека і вытлумачыць яе прыроду. Паколькі даследчыкі вывучаюць сучаснага чалавека, яны маюць магчымасць даследаваць як візуальныя прыкметы людзей (колера скуры і структуру валасоў), так і іх нябачныя асаблівасці (групу крыві або генатып) і могуць прасачыць узаемазвязі паміж біялагічнай разнастайнасцю лакальнай групы людзей і іх асяроддзем. Напрыклад, многія вучоныя сцвярджаюць, што людзі становяцца высокімі і цыбатымі або прыземістымі і каржакаватымі ў выніку адаптацыі да кліматычных умоў, бо, як сцвярджаецца, форма цела залежыць ад здольнасці захоўваць або вылучаць уласнае цяпло. Даследчыкі біялагічнай разнастайнасці чалавека імкнуцца растлумачыць працэс узнікнення біялагічных адрозненняў паміж асобнымі людзьмі.

## Археалогія

**Археалогія** даследуе жыццё старажытных народаў па матэрыяльных помніках культуры і быту, якія захаваліся да нашага часу. Прадстаўнікі класічнай археалогіі, якія вывучаюць старажытныя цывілізацыі Еўропы і Блізкага Усходу, працуюць у цесным кантакце з гісторыкамі-мастацтвазнаўцамі. З іншага боку, антрапологі-археологі — таксама спецыялісты па старажытных культурах. Яны імкнуцца адказаць на пытанні, якія хвалююць усіх прадстаўнікоў гэтай навукі. Антрапологі-археологі ўжываюць інтэраваны падыход, разглядаючы помнікі культуры ў шырокім кантэксце: як адбылася ўзаемадзеянне чалавечай супольнасці і навакольнага асяроддзя; як і чаму пачалі развівацца пэўны народ і яго культура.

Сучасныя антрапологі-археологі займаюцца больш тлумачэннем культурных працэсаў, чым апісаннем і класіфікацыяй чалавечых супольнасцяў мінуўшчыны. Іншымі словамі, яны імкнуцца зразумець галоўныя законы ўзнікнення і развіцця чалавечых культур.

Напрыклад, некаторых антраполагаў-археологаў цікавяць прычыны ўзнікнення земляробства — рэвалюцыйнай з’явы, якая паўставала ў розныя часы і ў розных частках свету. Згодна з адной тэорыяй, земляробства ўзнікла ў выніку культурнай адаптацыі як рэакцыя людзей на ўмовы навакольнага асяроддзя. Калі колькасць насельніцтва павялічвалася і адчувалася нястача прыродных рэсурсаў, тады з’яўлялася патрэба ў стабільных крыніцах ежы, што і выклікала ўзнікненне земляробства [Boserup, 1981].

Многія антрапалагі-археалагі вывучаюць чалавечыя супольнасці, якія не пакінулі пасля сябе пісьмовых помнікаў. Абсяг іх дзейнасці называецца **дагістарычнай археалогіяй**. Каб узнавіць дагістарычны лад жыцця, археалагі, апрача матэрыяльных помнікаў, вывучаюць і лад жыцця сучасных народаў, які можна параўнаць з ладам жыцця даўніх чалавечых супольнасцяў. Нашы продкі жылі з палявання і збору таго, што давала сама прырода, — гэта значыць, займаліся збіральніцтвам. Такім чынам, праз вывучэнне ладу жыцця сучасных збіральнікаў археалагі вывучаюць і лад жыцця іх продкаў, а менавіта паляўнічыя прыёмы, рассяленне па зямлі, рэлігійныя вераванні.

У супрацьлегласць гэтаму **гістарычная археалогія**, як і класічная, вывучае пераважна тыя чалавечыя супольнасці, ад якіх засталіся пісьмовыя помнікі, хоць гісторыкі-археалагі шмат працуюць і ў межах агульнай антрапалогіі. Шматлікія чалавечыя супольнасці мінуўшчыны пакінулі пісьмовыя сведчанні свайго існавання, але іх заўсёды будзе мала для поўнага адлюстравання жыцця тагачасных людзей.

Гісторыкі-археалагі імкнуцца знаходзіць у тых фрагментарных звестках, якія засталіся ад старажытных чалавечых супольнасцяў, сведчанні штодзённага жыцця людзей. Археалагічныя раскопкі ў Каліфорніі, напрыклад, далі багатую інфармацыю аб побыце даўнейшых іспанскіх місіянераў. Матэрыялы, знойдзеныя пры гэтых раскопках, дапамаглі ўкладанні карціну кантактаў паміж абарыгенамі і еўрапейцамі таго часу.

## Лінгвістычная антрапалогія

Нормы і правілы паводзін, якія ўтвараюць культуру, перадаюцца пераважна праз складаную сістэму сімвалаў, у якую ўваходзіць і мова. Усе арганізмы валодаюць пэўнымі спосабамі камунікацыі. Некаторыя з жывёл, напрыклад, дэльфіны і шымпанзэ, валодаюць высокаразвітымі сродкамі камунікацыі. Унікальная і надзвычай складаная камунікацыйная сістэма створана людзьмі. Без яе чалавечая

культура была б немагчымай. Гэтымі аспектамі жыцця чалавека займаецца **лінгвістычная антрапалогія**. Яна ў сваю чаргу падзяляецца на шэраг паддысцыплін.

*Дэскрыптыўная лінгвістыка* займаецца пытаннямі структуры мовы і ўзаемадзеяння асобных яе частак (фанетыкі і граматыкі) у межах складанай сістэмы камунікацыі. Прадмет вывучэння *гістарычнай лінгвістыкі* — эвалюцыя мовы, г.зн. тое, як яна развіваецца і змяняецца. *Сацыяльная лінгвістыка* вывучае адносіны паміж мовай і такімі фактарамі сацыяльнага асяроддзя, як клас, нацыянальнасць, узрост і пол. Прадметам вывучэння сацыяльнай лінгвістыкі з’яўляецца, напрыклад, залежнасць манеры вымаўлення ад полу. Урэшце, многіх антраполагаў-лінгвістаў цікавіць тэма “*мова і культура*”, г.зн. тое, як мова ўздзейнічае на наша мысленне, а таксама як нашы вераванні і ўяўленні аб каштоўнасцях уплываюць на мадэлі моўных паводзін.

## Соцыякультурная антрапалогія

**Соцыякультурная антрапалогія** вывучае сацыяльны, сімвалічны і матэрыяльны аспекты жыцця сучасных і гістарычна блізкіх да нас грамадстваў. Тым часам як біялагічная антрапалогія засяроджвае сваю ўвагу на вывучэнні біялагічных асноў чалавека, соцыякультурная антрапалогія займаецца вывучэннем сацыяльнай і культурнай спадчыны чалавецтва. І хоць соцыякультурная антрапалогія і археалогія маюць шмат агульнага, асабліва ў дачыненні да культуры і гісторыі чалавецтва, — у іх ёсць і шмат істотных адрозненняў. Асноўнае з іх у тым, што соцыякультурная антрапалогія займаецца тымі грамадствамі, якія можна вывучаць непасрэдна, а археалогія мае справу з чалавечымі супольнасцямі, якія адышлі ў нябыт.

Паняцце “культура” вельмі важнае як для ўсёй антрапалогіі, так і для соцыякультурнай яе галіны. Магчыма, гэта найбольш вызначальная характарыстыка чалавека. Культура ў тым сэнсе, у якім гэтае азначэнне ўжываецца ў антрапалогіі, — з’ява больш шырокая, чым опера, паэзія, жывапіс, балет і іншыя здабыткі мастацтва. **Культура** — гэта традыцыйныя спосабы арганізацыі паводзін і мыслення групы людзей у межах іх асяроддзя. Вызначаная такім чынам культура падзяляецца на тры асноўныя віды: культура паводзінная, пазнавальная і матэрыяльная. *Паводзіны* — гэта тое, як людзі дзейнічаюць і — на што робіцца асаблівы націск — узаемадзейнічаюць. У працэсе выхавання, напрыклад, бацькі і дзеці ўзаемадзейнічаюць у адпаведнасці з даволі акрэсленай мадэллю. *Пазнавальны* кампанент складаецца з уяўленняў людзей аб свеце. На-

прыклад, бацькі маюць абмежаванае кола ведаў пра тое, як трэба дзейнічаць ім або іх дзецям і ўвогуле якое месца займае бацькоўства на шкале каштоўнасцяў. Урэшце, *матэрыяльны* кампанент культуры складаецца з тых фізічных рэчаў, якія мы вырабляем або скарыстоўваем.

Культура ў асноўным ёсць вынік **навучання**, г.зн. мадэлявання паводзін у адпаведнасці з асяроддзем. Практычна ўсім арганізмам уласціва навучанне. Тым не менш ніякая з жывых істот не валодае большымі здольнасцямі да навучання, як чалавек, і ніхто не залежыць ад набытага досведу самазахавання ў такой ступені, як ён. Тым часам як у працэсе самазахавання большасці арганізмаў галоўную ролю выконваюць інстынкты, выжыванне чалавека галоўным чынам залежыць ад набытага ім досведу культуры. Людзі навучаюцца таму, як ім жыць у канкрэтных сацыяльных і прыродных умовах; інстынкты пры гэтым выконваюць нязначную ролю. Уявіце, якія шанцы на выжыванне ў гарадскога жыхара Захаду, калі яго аднаго раптоўна пакінуць без сродкаў на існаванне ў трапічным лесе або ў бесплоднай пустыні. Без усялякай дапамогі, без парады таго, хто валодае жыццёвым досведам, ён хутчэй за ўсё загіне.

Як вынікае з самой назвы, апрача культуры, соцыякультурная антрапалогія займаецца вывучэннем чалавечай супольнасці. Культура не паўстае ў вакууме і не ствараецца асобнымі індывідамі. Гэта найхутчэй вынік групавога ўзаемадзеяння людзей. Праз сацыяльныя ўзаемаадносінны асобныя індывіды навучаюцца такім паводзінам і такім кагнітыўным мадэлям, якія падзяляюцца ўсім грамадствам. Мы, людзі, з'яўляемся сацыяльнымі істотамі з біялагічнай будовай, якая абумоўлівае наша аб'яднанне ў групы. З самага пачатку эвалюцыі працэс выжывання чалавека адбываўся дзякуючы супольным намаганням. Такім чынам, культура — гэта здабытак усяго грамадства. Тыя, хто маюць аднолькавыя культурныя інтэнцыі і валодаюць аднолькавымі мадэлямі паводзін, належаць да **грамадства** — групы людзей, якая вылучаецца асаблівым характарам узаемаадносін паміж сабою. Менавіта дзякуючы супольнаму досведу членаў грамадства людзі ствараюць супольныя культурныя каштоўнасці. Гэта двухбаковы працэс, бо развіццё чалавечага грамадства таксама залежыць ад культуры. Няма нічога абсалютна незалежнага.

Для соцыякультурнай антрапалогіі характэрна як неаднароднасць метадалагічных устаноў, так і большая акрэсленасць формаў спецыялізацыі, якія засяроджаны пераважна на палітыцы, эканоміцы і сістэме сваяцтва. Найбуйнейшай галіной соцыякуль-

турнай антрапалогіі з’яўляецца **этналогія** — сістэмнае параўнальнае вывучэнне мадэляў і працэсаў у сучасных і зніклых культурах.

Соцыякультурная антрапалогія ўзнікла на аснове дэскрыптыўных матэрыялаў, апісанняў разнастайных вераванняў, заняткаў і здабыткаў людзей. Апісанне культуры асобных супольнасцяў, заснаванае галоўна чынам на непасрэдных кантактах з носьбітамі гэтай культуры або на археалагічных дадзеных, называецца **этнаграфіяй**. Аб’ём назапашанай этнаграфічнай інфармацыі настолькі вялікі, што яе вывучэнне ў поўным аб’ёме проста немагчымае. Таму большасць даследчыкаў у галіне соцыякультурнай антрапалогіі вывучае этнаграфію аднаго або двух геаграфічных рэгіёнаў, такіх, напрыклад, як Афрыка на поўдзень ад Сахары або басейн Амазонкі. Як правіла, спецыяліст у соцыякультурнай антрапалогіі паглыблена даследуе толькі некаторыя групы людзей дадзенага рэгіёна, назіраючы за імі і далучаючыся да іх жыцця. З мэтай параўнання і лепшага разумення сутнасці праблемы антрапалагі вывучаюць таксама і лад жыцця іншых груп людзей дадзенага рэгіёна. Такое паглыбленне ў матэрыял — адна з прыкмет соцыякультурнай антрапалогіі.

## АНТРАПАЛОГІЯ І СУЧАСНЫ СВЕТ

Зараз мы жывем у свеце, які змяняецца як ніколі хутка. Нягледзячы на вялікі прагрэс у развіцці чалавецтва, у нас існуе яшчэ шмат сур’ёзных праблем. Антрапалогія і займаецца праблемамі імклівых сацыяльных зменаў, пераваротаў, несправядлівасці ў размеркаванні набыткаў, знішчэння навакольнага асяроддзя. Ададанаць антрапалогіі прынцыпу халізму спрыяе разуменню спецыфікі становішча чалавека. Асабліва важнае ў гэтым сэнсе захаванне прынцыпу інтэграцыі. У сітуацыі крызісу і няпэўнасці нам надзвычай патрэбна ўсведамленне таго, адкуль мы, хто мы такія, які ў нас патэнцыял і ў якой ступені мы залежым ад сусветнай супольнасці. Вывучаючы эвалюцыю чалавека і параўноўваючы спосабы яго адаптацыі да разнастайнага асяроддзя, антрапалогія ў вялікай ступені спрыяе ўсведамленню гэтага. Урэшце, даследаванне рэчаіснасці паводле прынцыпаў універсальнасці і культурнага рэлятывізму набывае асаблівую каштоўнасць у свеце, перапоўненым сацыяльнай і расавай нецярпімасцю, нянавісцю і жорсткасцю.

У наступных раздзелах чытач убачыць, якім чынам антрапалогія даследуе факты сучаснага жыцця. Асаблівая ўвага надаецца, напрыклад, пытанням знікнення малых супольнасцяў, цяжкасцям сучаснага гарадскога жыцця, праблемам народаў “трэцяга свету”.



Крытычнага разгляду не пазбягае і тое, як гэтыя праблемы ўзаемазвязаны са светам як адзіным цэлым. Не засталася без сур'ёзнага аналізу і праблема знішчэння навакольнага асяроддзя, з якой сутыкнуліся ўсе краіны. Мы пабачым, як антрапалогія садзейнічае разуменню таго агульнага, што ўсіх нас робіць людзьмі, і адначасова дапамагае ўсведаміць каштоўнасць адрозненняў паміж намі.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Антрапалогія — навука аб чалавеку — імкнецца стварыць цэласную і поўную карціну чалавецтва. Вывучаючы ўсе аспекты яго існавання, антрапалогія даследуе, як і чаму людзі сталі такімі рознымі і адначасова такімі падобнымі. З прычыны даследавання надзвычай шырокага абсягу рэчаіснасці антрапалогія падзяляецца на шэраг паддысцыплін, аб'яднаных агульнымі прынцыпамі. Найбольш фундаментальны з іх — універсалізм, ён азначае, што ўсе людзі ёсць людзьмі ў поўнай і аднолькавай ступені. Халізм патрабуе, каб усе аспекты існавання чалавека былі асэнсаваны ўсебакова, праз вывучэнне інтэграцыі грамадстваў. Антрапалагі ўсведамляюць, што розныя аспекты бытавання культуры ўзаемазвязаны. Яшчэ адным прадметам даследавання антрапалогіі з'яўляецца адаптацыя чалавецтва — тое, як у выніку супрацьстаяння неспрыяльным умовам навакольнага асяроддзя ў людзей развіліся біялагічныя і культурныя спосабы прыстасавання да гэтых умоў. Яшчэ адзін прынцып, супрацьлеглы этнацэнтрызму, — культурны рэлятывізм, інтэрпрэтацыя паводзін і вераванняў груп людзей згодна з іх уласнымі традыцыямі і каштоўнасцямі.

Антрапалогія як навука займаецца сістэматычным назіраннем і класіфікацыяй фактаў, а таксама інтэрпрэтацыяй разнастайных працэсаў у грамадстве. Навуковы метада складаецца з трох асноўных момантаў: вылучэння гіпотэзаў, высвятлення спосабаў пацвярджэння гэтых гіпотэзаў і, урэшце, іх праверкі. Другі аспект антрапалогіі як навукі — усведамленне таго, што пошукі навуковай інтэрпрэтацыі — вельмі працяглы і цяжкі працэс, які складаецца з цэлага шэрагу дробных этапаў. У сувязі з гэтым для антрапалогіі характэрна наяўнасць розных поглядаў і меркаванняў. Да гэтага трэба дадаць, што працэс навуковага пазнання ўяўляе сабой працэс эвалюцыі ідэй. Па меры таго як вучонымі ствараюцца новыя металды і назапашваецца большая колькасць інфармацыі, узнікаюць новыя ідэі і ўдасканалваюцца або адхіляюцца папярэднія.

Антрапалогія падзяляецца на чатыры паддысцыпліны. Біялагіч-

ная антрапалогія засяроджвае ўвагу на біялагічных аспектах чалавека. Усе яе падраздзелы скіраваны на два асноўныя аспекты даследавання: эвалюцыю чалавека і біялагічную разнастайнасць чалавецтва. Археалогія — гэта даследаванне культуры і быту старажытных народаў праз матэрыяльныя каштоўнасці, якія рознымі шляхамі ўсё ж дайшлі да нас. Лінгвістычная антрапалогія аналізуе ўзаемадзеянне і перадачу фактараў культуры людзей пры дапамозе мовы. Яе паддyscyпліны — дэскрыптыўная лінгвістыка, гістарычная лінгвістыка і навука аб мове і культуры.

Соцыякультурная антрапалогія аналізуе сацыяльныя, сімвалічныя і матэрыяльныя аспекты жыцця сучасных і параўнальна блізкіх да нас у гістарычных адносінах грамадстваў. Паколькі прадметам даследавання соцыякультурнай антрапалогіі з'яўляецца чалавечая супольнасць, цэнтральнае месца ў ёй займае азначэнне культуры як традыцыйных спосабаў арганізацыі паводзін і мыслення груп людзей ва ўмовах пэўнага навакольнага асяроддзя. Найбуйнейшая галіна соцыякультурнай антрапалогіі з яе разнастайнымі тэарэтычнымі пасылкамі і шматлікімі формамі спецыялізацыі — гэта этналогія, для якой характэрна сістэмнае і параўнальнае вывучэнне розных тыпаў існуючых і гістарычна блізкіх да нас культур, а таксама працэсаў, якія адбываюцца або адбываліся ў грамадствах.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Bowen, Elenore Smith. *Return to Laughter*. New York: Doubleday/Anchor, 1964 (Africa).
- Ehlers, Tracy Bachrach. *Silent Looms*. Boulder, CO: Westview, 1990 (Guatemala).
- Fernea, Elizabeth. *Guests of the Sheik*. New York: Doubleday/Anchor, 1969 (Middle East).
- Goldstein, Melvyn C., and Cynthia M. Beall. *Nomads of Western Tibet*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Liebow, Elliot. *Tally's Cornet*. Boston: Little, Brown, 1967 (United States).
- Read, Kenneth. *The High Valley*. New York: Columbia University Press, 1980 (Papua New Guinea).
- Ruesch, Hans. *Top of the World*. New York: Harper & Row, 1950 (Arctic North America).
- Siskind, Janet. *To Hunt in the Morning*. New York: Oxford University Press, 1973 (South America).

- Thomas, Elizabeth Marshall. *The Harmless People*. New York: Vintage, 1959 (Southern Africa).
- Tonkinson, Robert. *The Mardudjara Aborigines*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1978 (Australia).
- Turnbull, Colin. *The Forest People*. New York: Doubleday/Anchor, 1962 (Central Africa).
- Wikan, Unni. *Life Among the Poor in Cairo*. London: Tavistock, 1980 (Egypt).
- Wilson, Carter. *Crazy February*. Berkeley: University of California Press, 1974 (Southern Mexico).

## Раздзел 2

# РАЗВІЦЦЁ СОЦЫЯКУЛЬТУРНАЙ АНТРАПАЛОГІІ

Антрапалогія — гэта не статычная дысцыпліна з нязменнымі ўяўленнямі аб тым, хто такія людзі і чаму яны думаюць і паводзяць сябе так, а не інакш. Яна, як і ўсе іншыя акадэмічныя дысцыпліны, увесь час развіваецца і ўдасканальваецца. Антрапалагічныя ідэі звычайна адлюстроўвалі грамадскі клімат: калі адбываюцца змены ў грамадстве, мяняюцца і погляды антрапалагаў. Напрыклад, да нядаўняга часу шмат антрапалагаў ігнаравала ці прыніжала ролю жанчыны ў грамадстве. Аднак паступовае зніжэнне актыўнасці мужчын на Захадзе ў апошнія дзесяцігоддзі выклікала пераацэнку антрапалагамі месца жанчыны і ў іншых грамадствах і вымусіла іх перагледзець ранейшае стаўленне да гэтай праблемы. Цяпер антрапалагі спрабуюць больш аб'ектыўна акрэсліць становішча жанчыны і, такім чынам, даць больш аб'ектыўную і цэласную карціну свету.

Але антрапалогія ўзнікла не толькі як дзівацтва пэўнай эпохі: яе фарміраванню як навукі садзейнічала паступовае назапашванне і праверка ведаў і ўяўленняў аб чалавецтве. Менавіта дзякуючы назапашванню аб'ектыўнай інфармацыі аб побыце і вераваннях народаў, а таксама ў выніку няспынных даследаванняў і дэталёвай распрацоўкі канцэпцыі чалавечай культуры антрапалогія развілася да ўзроўню акадэмічнай дысцыпліны і прафесійнага занятку.

Якім жа чынам соцыякультурная антрапалогія ператварылася ў прафесію і сістэму ідэй? У гэтым раздзеле мы ўбачым, як развівалася гэтая навука: ад формы баўлення вольнага часу еўрацэнтрычна арыентаваных аматараў, якія збіралі звесткі аб экзатычных звычаях абарыгенаў, да прафесіі высокакваліфікаваных спецыялістаў міжнароднага класа, сфера інтарэсаў якіх — усё чалавецтва. Мы таксама прасочым, як ідэі соцыякультурнай антрапалогіі з дастаткова наіўных меркаванняў аб эвалюцыі чалавека развіліся да непараўнальна больш складаных спроб вытлумачыць тое, як мы ставімся да жыцця ў свеце вакол нас. Гісторыя развіцця гэтых ідэй, вядома ж, яшчэ не скончана. Навука аб чалавецтве па-ранейшаму ідзе шляхам пошукаў і адкрыццяў.

## ПАЧАТАК АНТРАПАЛОГІІ І ЭВАЛЮЦЫЯНІЗМ

Хоць карані соцыякультурнай антрапалогіі заглыблены ў гісторыю і інтэлектуальную традыцыю заходняй культуры з часоў Старажытнай Грэцыі, сама яна як самастойная галіна ведаў пачала афармляцца толькі ў сярэдзіне XIX ст. У той час яшчэ не было прафесійных антрапологаў, але колькасць даследчыкаў, якія цікавіліся ўзаемаадносінамі паміж рознымі “расамі” і параўнаннем звычайў экзатычных народаў, няўхільна павялічвалася.

Бадай што хрэстаматычным прыкладам этнографа-аматара XIX ст. з’яўляецца англійскі даследчык Рычард Бартан (1821-1890), які зрабіў, пераапрунуўшыся арабам, падарожжа ў Мекку і браў удзел у абмеркаванні пытання аб вытоках Ніла. У 1863 г. Бартан разам з Джэймсам Хантам арганізаваў Лонданскае антрапалагічнае таварыства, якое было папярэднікам Каралеўскага антрапалагічнага інстытута Вялікабрытаніі і Ірландыі. Для Бартана яго асацыяцыя была ў нейкай меры альтэрнатывай такім навуковым суполкам, як Каралеўскае геаграфічнае таварыства. Яны з Хантам заснавалі таксама «Канібальскі клуб», які ладзіў абеды пасля пасяджэнняў іхняга таварыства і прыцягваў да сябе самых розных нонканфармістаў. Пішучы пра місію Бартана ў Каралеўстве Дагамея (1863-1864), яго бібліёграф Байран Фарвэл [Farwell, 1990, с. 226] адзначае, што з усіх магчымых у той час дыпламатычных пастоў ніводны яму не адпавядаў. У сапраўднасці Бартан быў “вандроўным паслом у краіны варвараў”. Не без жадання шакіраваць надзьмутых віктарыянцаў Бартан часта выступаў абаронцам “варварскіх” звычайў іншых народаў — напрыклад, абараняў ісламскую практыку палігаміі. Ён даводзіў, што «манагамія, палігамія і паліандрыя — гэта справа геаграфіі» і што палігамія — гэта натуральная рэакцыя на «гарачы і засушлівы клімат» [Farwell, 1990, с. 101]. Аднак калі этнаграфічныя назіранні Бартана былі вельмі дакладнымі, то яго тэарэтычныя абагульненні часам далекаватыя ад навукі.

Апрача Лонданскага, у сярэдзіне XIX ст. антрапалагічныя таварыствы былі заснаваны і ў шэрагу іншых заходнееўрапейскіх сталіц. Сябры гэтых асацыяцый падзялялі думку аб тым, што нееўрапейскія народы — каштоўны аб’ект вывучэння, але разыходзіліся ў пытанні, ці ўсе народы павінны разглядацца як “сапраўды людскія” (ці не лепш лічыць іх формай вышэйшых прыматаў) і чаму людзі выглядаюць і паводзяць сябе па-рознаму. Згодна з папулярнай у той час тэорыяй крэацыянізму, людзі былі створаны як узор дасканаласці, але пасля выгнання з Эдэма яны дэградавалі. Прыхільнікі

гэтай тэорыі сцвярджалі, што некаторыя народы (гэта значыць — нябелыя) заняпалі ў значна большай ступені, чым астатнія. Паводле другой тэорыі, хрысціянскі Бог ствараў розныя расы паасобку. А гэта азначае, што не існуе ніякай праблемы ў тым, што афрыканцы адрозніваюцца ад еўрапейцаў, як не ўзнікае пытання, чаму тыгры такія непадобныя да малпаў. Галоўны недахоп абедзвюх тэорый у тым, што яны абапіраліся на тэалогію, а не на навуку, на заходнія рэлігійныя традыцыі, а не на сістэматычныя даследаванні.

Больш навуковы і гуманістычны падыход да вывучэння чалавека быў прапанаваны школай, вядомай як эвалюцыянізм. Прыхільнікаў гэтай школы натхнялі эвалюцыйныя тэорыі, што добра зарэкамендавалі сябе ў геалогіі (напрыклад, у працах Чарльза Лаэла) і ў біялогіі (у Жана-Батыста Ламарка) на самым пачатку XIX ст. Эвалюцыяністы — даследчыкі культуры сцвярджалі, што ў чалавечым грамадстве, як і ў жывёльным свеце, на працягу доўгага часу адбываюцца трансфармацыі, калі “прымітыўныя” стадыі развіцця культуры пераходзяць у больш “развітыя”. Гэтых першых антрапалагаў называюць **адналінейнымі эвалюцыяністамі** за іх сцвярджэнне, што ўсе культуры абавязкова праходзяць адны і тыя ж ступені адзінай генеральнай лініі развіцця — ад “дзікунства” да “цывілізацыі”. Сучасныя дзікуны разглядаліся імі як жывыя выкапні культуры. Гэтая тэорыя была надзвычай важнай для свайго часу, паколькі яна абгрунтавала неабходнасць вывучэння нееўрапейскіх народаў. Такія даследаванні ўспрымаліся як сродак здабывання новых ведаў аб мінулым сваёй уласнай культуры.

Канцэпцыя эвалюцыі ў культуры, не зважаючы на тэалагічную догму, стварыла магчымасць для сістэматычнага вывучэння прыроды чалавека. Акрамя таго, эвалюцыяністы дакладна вызначылі розніцу паміж біялагічна спадкаемнымі характарыстыкамі і набытымі сацыяльна — праз навучанне. Дакладнае размежаванне біялагічнай і культурнай сфераў дапамагала вырашыць фундаментальнае пытанне пры даследаванні развіцця чалавека: чаму мы ўсе такія падобныя і ў той жа час такія розныя? Эвалюцыяністы прызнавалі існаванне біялагічных адрозненняў па колеру скуры, форме вока ці будове валасоў. Але яны цвёрда прытрымліваліся прынцыпу **псіхічнага адзінства**, згодна з якім ва ўсіх людзей аднолькавыя разумовыя здольнасці. Яны сцвярджалі, што найбольш істотныя адрозненні паміж людзьмі абумоўлены сацыяльным асяроддзем, а не біялогіяй.

З дапамогай сваёй тэзы аб псіхічным адзінстве людзей эвалюцыяністы імкнуліся давесці, што нябелыя народы ў асноўным нічым не адрозніваюцца ад белых. Але яны не хацелі прызнаваць, што і культуры гэтых народаў падобныя да культуры белых. Эвалюцыя-

ністам здавалася натуральным, што некаторыя культуры больш развітыя, чым астатнія. Яны бачылі ў гэтым хутчэй *прагрэс*, а не проста змены, і лічылі яго найбольш характэрнай рысай эвалюцыі. На іх думку, эвалюцыя — гэта рух ад простага да складанага або ад прымітыўнага да больш развітага. Гэтая пазіцыя часам выклікала крайні этнацэнтрызм, у адпаведнасці з якім звычай і вераванні белых лічыліся вышэйшымі за іншыя.

### Тайлар: эвалюцыя розуму

Найвыдатнейшым з эвалюцыяністаў быў Эдвард Б. Тайлар (1832-1917), англійскі вучоны, якога называюць “бацькам этналогіі”. Найбольш важным укладам Тайлара ў антрапалагічную навуку з’явілася стварэнне ім канцэпцыі культуры, якую ён вызначыў як “складанае цэлае”, што ўключае ў сябе сістэму ведаў, а таксама вераванні, мастацтва, мараль, традыцыі, усе ўмельствы і звычай, выпрацаваныя чалавекам як членам грамадства [Tylor, 1891, I, с. 1]. Менавіта Тайлар прапанаваў адрозніваць біялагічна спадкаемныя характарыстыкі і набытыя сацыяльна — праз навучанне.

Згодна з Тайларам, культурная эвалюцыя заключаецца ў “развіцці розуму”. “Цывілізаванасць” адрозніваецца ад “варварства” найперш тым, што цывілізаваны чалавек у сваім развіцці паступова адмовіўся ад забабонаў на карысць традыцый, заснаваных на больш навуковых ці рацыянальных прынцыпах. Пагадзіўшыся, што ў заходніх культурах існуюць нерацыянальныя традыцыйныя звычай, Тайлар ахарактарызаваў іх як “перажыткі”. Узнікаючы на ранніх ступенях эвалюцыі, такія традыцыі з часам страцілі свае першасныя значэнні і функцыі, але, тым не менш, пакуль яшчэ захоўваюцца. Канкрэтным прыкладам з’яўляецца звычай гаварыць “Бывай здаровы” пасля таго, як чалавек чхне [Tylor, 1891, I, с. 98]. Гэта перажытак старажытнага ўяўлення аб тым, што душа падчас чхання можа пакінуць цела, і прадухіліць ліха можна толькі тады, калі прамовіш гэтую замову. Канцэпцыя перажыткаў была вельмі важным элементам у сістэме поглядаў Тайлара, бо ён лічыў, што яны ўвідавочваюць факт развіцця культуры і, такім чынам, могуць быць выкарыстаны пры рэканструкцыі эвалюцыі пэўнай культуры.

### Морган: эвалюцыя тэхналогіі

Льюіс Генры Морган (1818-1881) быў сярод тых, хто садзейнічаў развіццю эвалюцыянізму. Юрыст паводле адукацыі, Морган пачаў кар’еру антрапалага пасля ўступлення ў маладзёжны клуб пад назвай “Вялікі ордэн іракезаў” у штаце Нью-Ёрк, які пазней быў пераўтвораны ім у Лігу іракезаў.

Апрача вывучэння іракезаў і сістэмы сваяцтва Моргану належыць фундаментальная праца “*Старажытнае грамадства*” [Morgan, 1877], у якой ім дэталёва апісана схема развіцця культурнай эвалюцыі. Ён падзяліў эвалюцыйны працэс на шэраг этапаў, адпаведных разгортванню тэхналагічнага прагрэсу. Так, напрыклад, да “сярэднедзікунскіх” ён залічыў культуры, прадстаўнікі якіх, каб задаволіць свае жыццёвыя патрэбы, займаліся збіральніцтвам, лоўляй рыбы і паляваннем, а таксама ўмелі здабываць агонь. Прыкметай “познедзікунскага” перыяду было выкарыстанне лука і стрэлаў, ранняга “варварства” — ганчарная справа і г. д. Морган прадбачыў, што гэтыя этапы і тэхналагічныя навацыі будуць асацыіравацца з эвалюцыйнай культурных парадыгмаў. У якасці прыкладу ён прыводзіў шэсць ступеняў развіцця сям’і, якія суадносіліся з вылучанымі ім ступенямі тэхналагічнага прагрэсу.

Хоць такія эвалюцыяністы, як Тайлар і Морган, шмат зрабілі для развіцця антрапалагічнай навукі, у іх працах адчуваецца пэўныя недахопы. Напрыклад, ідэі Моргана аб сувязі тэхналогіі з іншымі аспектамі культуры былі значным крокам наперад, але адначасна сведчылі пра яго празмерны этнацэнтрызм. Усе размаіттыя культуры разглядаліся ім з пункту гледжання тэхналогіі і сацыяльнай арганізацыі Захаду. Больш таго, некаторыя катэгорыі эвалюцыяністаў аказаліся нягнуткімі, а іх меркаванні адносна пераходу культур з ніжэйшай прыступкі да вышэйшай не заўсёды былі дастаткова пераканаўчымі.

Значны недахоп у працы эвалюцыяністаў заключаўся і ў недакладнасці звестак. Яны атрымлівалі інфармацыю ад падарожнікаў, гандляроў, салдат, іншых даследчыкаў, місіянераў і г. д. Дакладнымі былі толькі некаторыя звесткі, астатнія патрабавалі ўдакладнення, бо не ўнушалі даверу. Відавочная неабходнасць атрымання больш надзейнага фактычнага матэрыялу абумовіла пачатак новага этапу ў эвалюцыі антрапалогіі.

## ПРАФЕСІЯНАЛІЗАЦЫЯ

У канцы 70-х гадоў XIX ст. антрапалогія пачынае афармляцца як прафесійны занятак. Галоўнай прычынай развіцця антрапалогіі была каланіяльная экспансія заходніх дзяржаў і іх жаданне лепш разумець захопленыя імі народы. У ЗША, асабліва на далёкім Захадзе, урад збіраў інфармацыю аб карэнным насельніцтве, каб потым заняволіць яго ў рэзервацыях. Падобная сітуацыя склалася і ў канцы 90-х гадоў XIX ст., калі Злучаныя Штаты перахапілі ў Іспаніі кантроль над Філіпінамі і сутыкнуліся з паўстаннямі мясцовых



плямён. У сувязі з гэтым і ўзнікла неабходнасць у дапамозе антрапалагаў: трэба было выпрацаваць захады для паспяховага кіравання гэтымі плямёнамі. У Брытаніі і ў іншых еўрапейскіх дзяржавах таксама назіралася такая ж цікавасць да народаў, што насялялі іх неабдымныя імперыі.

Аднак антрапалагі былі не проста прадстаўнікамі каланіяльных адміністрацый. Шмат хто з іх — як з меркаванняў выключна навуковых, так і з адчування абавязку перад чалавецтвам — паспеў занатаваць мясцовыя звычаі, перш чым яны зніклі назаўсёды.

## Музейная антрапалогія

Антрапалогія як асобная галіна навукі ўзнікла дзякуючы заснаванню музеяў. Гісторыя калекцыянавання этнаграфічнага матэрыялу налічвае некалькі стагоддзяў, але сучасныя этнаграфічныя музеі з'явіліся толькі ў XIX ст. Этнаграфічны адзел Нацыянальнага музея Даніі, адчынены ў 1849 г., быў першым сучасным этнаграфічным музеем — яго калекцыя склалася з экспанатаў, сабраных у Каралеўскай зале мастацтва ў XVII–XVIII стст. Напрыканцы XIX ст. заснаваліся музеі ў Еўропе, Паўночнай Амерыцы і Паўднёвай Афрыцы. Акрамя таго, этнаграфічныя калекцыі пачалі адыгрываць вялікую ролю ў прыродазнаўчых музеях.

Сувязь антрапалогіі з музеймі паўплывала на яе ўласнае развіццё ў канцы XIX — пачатку XX ст. У ЗША і кантынентальнай Еўропе гэтая з'ява існуе і сёння. Музеі паўплывалі на культурную антрапалогію ў двух аспектах. Паколькі ў музеях выстаўляюцца толькі матэрыяльныя экспанаты, роля матэрыяльнай культуры ў развіцці чалавецтва прасочваецца больш выразна. З іншага боку, арыентацыя на музеі падштурхоўвала антрапалагаў класіфікаваць свае матэрыялы паводле канонаў прыродазнаўчай гісторыі (як камяні ці матылёў) і менш займацца дынамічнымі аспектамі культуры. Падзеі і сістэма ідэй чалавецтва ў музейнай антрапалогіі разглядаліся пераважна як канкрэтныя і статычныя з'явы, а не як тыя, што пастаянна развіваюцца. Больш таго, сама культура такімі даследчыкамі разглядалася не як сістэма ўзаемазвязаных ідэй і формаў актыўнасці, а як збор пэўных рэчаў.

## Акадэмічная антрапалогія

Прафесіяналізацыя антрапалогіі апошняй паловы XIX — пачатку XX ст. значна паўплывала на якасць і колькасць этнаграфічных даследаванняў. Узровень навуковых даследаванняў пачаў павышацца пачынаючы ўжо з 70-х гадоў XIX ст. У ЗША, напрыклад, Аме-

рыканскае этналагічнае бюро ў 1879 г. прыняло на працу прафесійнага антраполога, каб правесці даследаванне сярод народаў Паўднёвага Усходу. Франц Боас, які стаў самым прыкметным амерыканскім антрапологам у 80 — 90-я гады XIX ст., вывучаў побыт індзейскіх плямён Канады. У 1898 і 1899 гг. пад эгідай Кембрыджскага ўніверсітэта буйная антрапалагічная экспедыцыя была накіравана да праліва Торэса паміж Аўстраліяй і Новай Гвінеяй.

Па меры ўдасканалення апісальных метадаў у палявых даследаваннях антрапалогію паступова пачалі ўключаць у навучальныя планы ўніверсітэтаў. Спачатку курсы чыталіся антрапологамі-самавукамі, бо прафесійнай падрыхтоўкі антрапологаў усё яшчэ не існавала. Сумяшчэнне працы ў музеях і ва ўніверсітэтах было даволі распаўсюджанай з'явай, што, як і раней, замацоўвала сувязь паміж музеямі і акадэмічнай антрапалогіяй. Пачынаючы з XX ст. колькасць спецыялістаў-антрапологаў у Еўропе і Злучаных Штатах Амерыкі пачала паступова павялічвацца. Напрыклад, да 1940 г. у ЗША было ўсяго некалькі дзесяткаў прафесійных антрапологаў, у Англіі — яшчэ менш. І паколькі большасць з іх была прынята на працу ва ўніверсітэты, дзе яны пачалі ўзаемадзейнічаць з прадстаўнікамі іншых галін навукі, антрапалогія пачала пазбаўляцца музейнага ўхілу.

У 20-я — 30-я гады антрапалагічныя аддзелы былі заснаваны ў такіх краінах, як Аўстралія, Паўднёвая Афрыка і Бразілія. Спецыялісты для названых краін рыхтаваліся ў Злучаных Штатах Амерыкі і ў Заходняй Еўропе. У гэтых краінах намаганні антрапологаў былі сканцэнтраваны на зборы этнаграфічных звестак аб карэнных народах, у той час як тэарэтычныя высновы належалі пераважна антрапологам каланіяльных дзяржаў.

## Дыфузіянізм

У працэсе назапашвання больш надзейнай інфармацыі і павышэння прафесійнага ўзроўню антрапологаў у іх узростала незадаволенасць тэорыямі ранніх эвалюцыяністаў. Пачалі ўзнікаць новыя тэарэтычныя школы. Адною з іх быў **дыфузіянізм** — канцэпцыя, паводле якой галоўным стымулам развіцця кожнай культуры лічыцца запазычванне. Морган сцвярджаў, што пераход культуры ад аднаго да другога этапу абумоўлены такімі тэхнічнымі адкрыццямі, як вынаходства кола, металургія, алфавіту. Дыфузіяністы ж сумняваліся ў тым, што гэтыя важныя вынаходкі былі зроблены ў кожнай культуры пасобку. Яны сцвярджалі, што сапраўдныя адкрыцці здараліся рэдка і большасць народаў не вынаходзіла, скажам, кола, а запазычвала яго ідэю ў суседзяў. Паколькі з'ява дыфузіі (ці распаў-

суджвання) разглядалася як залежная ад “гістарычнай выпадковасці”, прыхільнікі гэтага накірунку ў антрапалогіі не прызнавалі неадольнасці прагрэсу, у што верылі эвалюцыяністы.

Дыфузіянізм з’явіўся і быў распрацаваны спачатку ў Германіі на працягу другой паловы XIX ст. Нямецкія вучоныя даследавалі спецыфічныя “рысы” пэўнай культуры (такія, як міфы ці звычай лавіць рыбу пры дапамозе кручка) і імкнуліся растлумачыць іх пашырэнне. У пачатку XX ст. яны сцвярджалі, што зыходна існавала толькі абмежаваная колькасць культурных асяродкаў (*Kreise*), і культура чалавецтва развілася менавіта ў выніку дыфузіі пэўных яе набыткаў з гэтых першапачатковых цэнтраў. Нямецкія дыфузіяністы прытрымліваліся таго пункту гледжання, што “найвышэйшыя цывілізацыі”, такія, як старажытныя Месапатамія і Егіпет, узніклі ў геаграфічна спрыяльных месцах. Асноўныя гістарычныя адкрыцці, на іх думку, былі зроблены ў гэтых рэгіёнах, а змены ў грамадствах, абумоўленыя гэтымі вынаходніцтвамі, дзе б яны потым ні выкарыстоўваліся, сталі вынікам іх дыфузіі праз непасрэднае перайманне, міграцыю і заваёвы. Такі погляд на эвалюцыю культуры стаў вядомы як “*Kulturkreis*”, ці тэорыя “культурнага кола”.

Шмат якія палажэнні дыфузіяністаў былі не больш чым версіямі, пазбаўленымі рэальных падстаў. Але дыфузіянізм у большай ступені, чым папярэднія накірункі, падкрэсліў надзвычай важную ролю навакольнага асяроддзя ў развіцці матэрыяльнай культуры грамадства.

## Гістарычны партыкулярызм

З’яўленне ідэй дыфузіянізму ў антрапалогіі Паўночнай Амерыкі звязана з імем Франца Боаса (1858-1942). Ён сцвярджаў, што этналогія павінна займацца перш за ўсё падрабязным даследаваннем геаграфічнага пашырэння культурных праяў. Праз іх аналіз антрапалагі здолеюць рэканструяваць гістарычныя і псіхалагічныя працэсы зменаў у культуры. Гэты падыход пачалі называць **гістарычным партыкулярызмам**. Замест таго каб шукаць універсальныя законы, што кіруюць прагрэсам культуры, як гэта рабілі эвалюцыяністы, Боас заклікаў да вывучэння унікальнай гісторыі кожнай культуры. Цесна звязанымі з ідэямі гістарычнага партыкулярызму былі яго намаганні падкрэсліць ролю культурнага рэлятывізму і прадэманстраваць незалежнасць культурнага і біялагічнага фактараў. Тое, што ён, яўрэй, перажыў у Германіі XIX ст., безумоўна, паўплывала на фарміраванне яго антырасісцкай пазіцыі ў тлумачэнні феномену культуры. Яго працы па гэтых пытаннях мелі не толькі навуковае

значэнне: яны супрацьстаялі шырока распаўсюджаным у Злучаных Штатах расісцкім уяўленням аб другаснасці нябелых і нееўрапейскіх народаў.

Шматлікія паслядоўнікі Боаса звярнуліся да вывучэння культурных арэалаў — рэгіёнаў з высокай канцэнтрацыяй агульных дыфузных культурных рысаў. Вялікія прасторы Паўночнай Амерыкі былі адным з такіх культурных арэалаў: усе мясцовыя плямёны палявалі на бізонаў і вызначаліся ваяўнічасцю. У большасці сваёй яны былі мілітарызаванымі, і ў большасці з іх была распаўсюджана цырымонія “сонечных танцаў”. Калі антрапологі картаграфавалі падобныя культурныя арэалы ў Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы, яны заўважылі, што кожны з іх быў цесна звязаны з пэўнай экалагічнай зонай, такой, як басейн Амазонкі ці басейн Вялікіх азёр.

Знаходзячыся пад уплывам музейнай традыцыі, дыфузіяністы і паслядоўнікі гістарычнага партыкулярызму ўнеслі значны ўклад у вывучэнне пашырэння і класіфікацыі культурных праяў (артыфактаў) і рысаў. Аднак яны разглядаліся як асобныя адзінкі, і таму пытанне іх узаемадзеяння заставалася ў асноўным па-за ўвагай антрапологаў.

## КУЛЬТУРА ЯК ІНТЭГРАВАНАЕ ЦЭЛАЕ

Музейная традыцыя ў этналогіі першых двух дзесяцігоддзяў XX ст. усё яшчэ пераважала, але наспявалі змены. Антрапологі працягвалі пазбягаць універсальнай эвалюцыйнай схемы, але разам з тым адчувалася ўсё большая іх незадаволенасць падыходамі дыфузіяністаў. Узброеныя аб’ектыўнымі этнаграфічнымі матэрыяламі антрапологі спрабавалі перайсці ад канцэпцыі культуры як набору пэўных характарыстык да больш *інтэграванага* падыходу. Морган імкнуўся вызначыць, як узаемадзейнічаюць часткі культуры, але яму перашкодзіла недастатковасць і недакладнасць навуковых дадзеных, і яго эвалюцыйная схема не атрымала распаўсюджання сярод навукоўцаў. У сувязі з ростам супярэчлівых інтэрпрэтацый этнаграфічнага матэрыялу антрапологі былі вымушаны звярнуцца да больш глыбокага аналізу таго, якім чынам узаемадзейнічаюць аспекты пэўнага грамадства.

## Функцыяналізм

Накірунак, што атрымаў назву **функцыяналізму**, аб’яднаў менавіта тых навукоўцаў, якія імкнуліся разглядаць культуру як інтэграванае цэлае. Яны ўздзімалі зусім іншыя праблемы, чым прадстаўнікі

гістарычнага партыкулярызму. Функцыяналісты сцвярджалі, што, напрыклад, самае важнае ў рытуале “сонечнага танца” індзейцаў Дакоты было не тое, дзе, як і калі гэты рытуал з’явіўся і пашырыўся ці як ён уплечены ў культурны комплекс рэгіёна, але тое, якім мэтам служыць гэтая рэлігійная цырымонія, як яна звязана з усёй астатняй культурай.

Каб зразумець увесь комплекс узаемазвязяў элементаў у агульнай сістэме культуры, антрапологам давялося актыўнізаваць палявыя даследаванні. Піянерам функцыянальнага падыходу і інтэнсіўных палявых даследаванняў быў Браніслаў Маліноўскі (1884-1942), які праводзіў вывучэнне Трабрыяндскіх астравоў (усходняя Папуа Новая Гвінея) у 1915-1918 гг. [Malinowski, 1929]. Яго вопыт даследавання гэтых астравоў прадэманстравалі, што працяглае далучэнне даследчыка да рэальнага асяроддзя больш садзейнічае разуменню культуры народа, чым рацыянальныя спробы рэканструкцыі яго культурнага мінулага, заснаваныя на выпадковых інтэрв’ю з выпадковымі інфарматарамі. Калі Маліноўскі ўпершыню абвясціў аб сваім рашэнні ехаць даследаваць мараль і паводзіны народаў Трабрыяндскіх астравоў, яму казалі, што “ніякай маралі ў іх няма і паводзіны іх агідныя”. Ён жа пры назіранні за цырыманіяльным гандлем адзначыў, што гэта комплексная сістэма, якая заключае ў сабе міф, магію, эканамічны абмен і глыбока распрацаваныя сацыяльныя ўстановаўкі.

Тэорыя функцыяналізму Маліноўскага падкрэслівала, што ва ўсіх людзей існуе неабходнасць у задавальненні першасных патрэб — такіх, як ежа, дом, сродкі абароны і рэпрадуцыраванне (узнаўленне). Акрамя таго, у іх ёсць вытворныя патрэбы — такія, як эканоміка і права, карані якіх лёгка адшукаць сярод першасных патрэб, абумоўленых неабходнасцю біялагічнага выжывання чалавека. У якасці доказу Маліноўскі прыводзіў той факт, што ўсе аспекты культуры, якую ён даследаваў, так ці інакш задавальняюць першасныя патрэбы.

Маліноўскі спрабаваў растлумачыць не толькі больш ці менш зразумелыя моманты, але і тыя бакі культуры, што для большасці еўрапейцаў здаваліся пазбаўленымі сэнсу: адкрыў, што папуасы шырока выкарыстоўваюць магію. Замест таго каб назваць астравічан “прымхлівымі дзікунамі” або патлумачыць іх веру ў магію як атавізм ці вынік дыфузіі, ён адзначыў, што магія садзейнічае памяншэнню напружанасці і трывогі, якія ўзнікаюць ва ўмовах няпэўнасці існавання. Так, ён бачыў, што людзі звярталіся да магіі, калі лавілі рыбу ў адкрытым акіяне; але яны добра абыходзіліся без яе, калі рабілі тое ж самае ў ціхай лагуне.

Экспедыцыйныя дасягненні Маліноўскага былі высока ацэнены. Ён здолеў паказаць жыццё трабрыяндскіх абарыгенаў так, каб еўрапейцы ўспрынялі іх як разумных істот, а не як прымклівых дзікуноў з адхіленнямі ў паводзінах. Але пытанні ўсё ж засталіся. Так, напрыклад, калі ва ўсіх людзей адны і тыя ж першасныя патрэбы, то чаму іх задавальненне не адбываецца ва ўсіх культурах аднолькава? І яшчэ: калі мы падкрэсліваем асабовы момант функцыянавання культуры, то тады з-пад нашай увагі выпадаюць тыя жыццёвыя аспекты, якія выходзяць за межы асобы. Цяжка, скажам, паверыць, што сацыяльныя рэвалюцыі ці інстытут сям’і існуюць проста дзеля задавальнення чалавечых патрэб.

### Структурны функцыяналізм

Тэарэтычныя недахопы канцэпцыі Маліноўскага былі часткова пераадолены яго сучаснікам А.Р.Рэдкліф-Браўнам (1881-1955), які быў своеасаблівым канкурэнтам Маліноўскага ў барацьбе за папулярнасць у асяроддзі англійскіх студэнтаў. Значна паўплывалі на Рэдкліф-Браўна ідэі вядомага французскага сацыёлага Эміля Дзюркгейма (1858-1917) — аднаго з першых, хто аналізаваў грамадства як узаемазвязанае цэлае. Дзюркгейм падкрэсліваў, што культура — гэта прадукт супольнай працы людзей, а не намаганняў асобных індывідаў. Ён сцвярджаў, што першааснова чалавечага існавання па сваёй прыродзе сацыяльная, а не псіхалагічная; яе складаюць вынікі сацыяльнага ўзаемадзеяння людзей на працягу жыцця пакаленняў. Сацыяльная рэчаіснасць (якую Дзюркгейм называў “калектыўнай свядомасцю”) існуе па-за межамі індывідуальнасці, і прыватныя погляды і дзеянні — проста выяўленне гэтай шырэйшай рэальнасці [Durkheim, 1951].

Рэдкліф-Браўн параўноўваў грамадства з арганізмам — інтэграваным цэлым, існаванне якога залежыць ад нармальнага функцыянавання ўсіх яго частак. Больш таго, грамадства жыве па сваіх уласных законах, якія дамінуюць над асобай. Мэтай вучонага было даследаваць анатомію грамадства і яго рухавочныя сілы. У адрозненне ад функцыяналізму Маліноўскага, які падкрэсліваў ролю культуры ў задавальненні патрэб індывідаў, тэорыя **структурнага функцыяналізму** Рэдкліфа-Браўна канцэнтравала ўвагу на тым, як функцыянаруюць структурныя элементы грамадства — яго галоўныя групы і інстытуты (гл. раздзел 6), каб забяспечыць сацыяльны парадак і раўнавагу.

Калі б Маліноўскі і Рэдкліф-Браўн даследавалі адную і тую ж цырымонію пахавання, то хутчэй за ўсё іх высновы былі б рознымі. Маліноўскі растлумачыў бы галашэнні блізкіх як звычай, які можа

паменшыць псіхалагічнук напружанасць, што ўзнікла ў выніку смерці. Рэдкліф-Браўн звярнуў бы ўвагу на сацыяльныя групы і інстытуты, каб вызначыць, як паводзіны родных адлюстроўваюць пэўныя грамадскія каштоўнасці і садзейнічаюць салідарнасці паміж сацыяльнымі групамі. Інакш кажучы, Рэдкліф-Браўн падкрэсліў бы, што пахавальны абрад забяспечвае патрэбы сацыяльнай сістэмы. Гэтыя два погляды не выключаюць адзін аднаго, але істотна адрозніваюцца па ступені ўвагі да тых ці іншых бакоў культуры. Бо для культуры, зразумела, характэрныя як асабовыя, так і грамадскія функцыі.

Функцыяналісты дапамаглі зацвердзіць канцэпцыю інтэграванасці культуры. Яны таксама значна ўдасканалілі метады палявых этнаграфічных даследаванняў. Замест таго каб разглядаць сацыяльныя звычаі і інстытуты як асобныя кампаненты грамадства, яны выказаліся пра неабходнасць вывучэння сацыяльнага кантэксту, у межах якога фарміруюцца гэтыя звычаі і інстытуты. Акрамя таго, іх цікавіла не рэканструкцыя мінулага, а тое, як рэальна функцыяніруе грамадства.

Але кантэкст, у межах якога працавалі функцыяналісты, быў яшчэ даволі вузкі. Часцей за ўсё соцыякультурнай сістэмай, якую яны вывучалі, была грамада-абшчына. Навукоўцы разглядалі яе як нешта ізаляванае і пазбаўленае гісторыі. Пры такім падыходзе часта ігнаравалася ўздзеянне каланіяльных заваёў і кіравання, што замінала адэкватнаму аналізу соцыякультурных зменаў. Іх прыроду цяжка было растлумачыць яшчэ і таму, што сацыяльная сістэма разглядалася як гарманічнае цэлае ўзаемазвязаных элементаў. Калі ў функцыяналістаў, як раней і ў дыфузіяністаў, штосьці не сыходзілася — бо змены ўсё ж адбываліся, — тады яны згадвалі пра навакольны свет, але часцей за ўсё ігнаравалі яго праявы па-за межамі племені ці вёскі. Такія аспекты, як аналіз уплыву Брытанскай імперыі на афрыканскія плямёны або даследаванне іх у кантэксце сусветнай супольнасці, знаходзіліся па-за межамі іх тэарэтычных абгрунтаванняў. Параўнальна мала ўвагі надавалася таксама і біялагічна-фізічнаму асяроддзю.

## Культура і асабовасць

Структурны функцыяналізм развіваўся пераважна ў Англіі, хоць прыхільнікі яго былі і ў Паўночнай Амерыцы. У Злучаных Штатах з'ява культурнай інтэграванасці стала аб'ектам хутчэй псіхалагічных, чым сацыялагічных пошукаў. Новая антрапалагічная школа атрымала назву "**культура і асабовасць**". Сцвярджалася, што людзі набываюць пэўныя асабістыя рысы праз дамінаванне пэўных ма-

ральных прынцыпаў сваёй культуры. Важным для фарміравання гэтага падыходу стала вывучэнне ролі прыроды і выхавання ў развіцці чалавека, а менавіта — дзе знаходзіцца мяжа, што падзяляе нашы біялагічна спадкаемныя паводзіны і набытыя ў працэсе навучання.

Франц Боас асноўнае значэнне ў фарміраванні індывіда надаваў культуры (выхаванню). Даследаванні ў гэтым напрамку належалі групе яго паслядоўнікаў, сярод якіх была і Маргарэт Мід — найбольш вядомы антраполог сярод прафесіяналаў. Маргарэт Мід (1901-1978) імкнулася спалучыць псіхалогію з даследаваннем культуры, звяртаючы асноўную ўвагу на тыя спосабы, праз якія дзеці “навучаюцца” і далучаюцца да роднай культуры. У сваёй класічнай працы *“Надыход даросласці на Самоа”* [Mead, 1928] яна паспрабавала паказаць, як пэўныя метады выхавання дзяцей стваралі адпаведныя тыпы характараў сярод дарослых. Даследчыца сцвярджала, што агульнавядомыя цяжкасці пераходнага ўзросту зусім неабавязкова маюць месца ў такіх грамадствах, як Самоа, дзе, як яна лічыла, за вялікую каштоўнасць уважаецца такая рыса характару, як імкненне да згоды, і падтрымліваецца талерантнае стаўленне да пытанняў сексу.

Другая вучаніца Боаса, Рут Бенедыкт (1887-1948), — таксама прыхільніца падыходу “культура і асабовасць” — прынесла ў антрапалогію досвед сваёй працы ў іншых гуманітарных дысцыплінах. Яна сцвярджала, што культура набывае свой непаўторны стыль, выбіраючы з мноства патэнцыяльных варыянтаў, падобна таму як асоба фарміруе сваю індывідуальнасць. На думку даследчыцы, усе культуры могуць быць ахарактарызаваны адпаведна таму, якія з гэтых варыянтаў былі імі ўспрыняты. Пазней Рут Бенедыкт даводзіла, што тыя аспекты ў культуры, якія супярэчылі генеральнаму накірунку, не развіваліся да таго часу, пакуль да іх не прыстасоўвалася ўся сістэма.

Найбольш вядомае даследаванне Рут Бенедыкт *“Мадэлі культуры”* [Benedict, 1934] развівае некаторыя з гэтых тэзаў. У якасці прыкладу апалонаўскага тыпу культуры яна прыводзіла племя зунья амерыканскага Паўднёвага Захаду, якое дэманстравала схільнасць да кампрамісаў і пазбягала псіхалагічных і эмацыянальных эксцэсаў. Да другога тыпу культуры, дыянісійскага, яна залічвала племя квакіютль на паўночна-заходнім узбярэжжы Паўночнай Амерыкі. Для людзей дыянісійскага тыпу характэрны ўзбуджанасць, пачуццё страху і небяспекі.

Даследаванне *нацыянальнага характару* стала арганічнай часткай накірунку “культура і асоба”. Яно ўключала выяўленне асаблівасцяў



азначаных Рут Бенедыкт тыпаў культуры, якія ў сваю чаргу характарызавалі псіхічны склад розных народаў. Набыткі ў гэтай галіне сталі асабліва важнымі падчас другой сусветнай вайны, калі ўрад Злучаных Штатаў выкарыстоўваў іх вынікі, каб улічыць псіхалагічныя асаблівасці народаў, якія прымалі ўдзел у гэтай вайне. А найбольш уплывовай стала кніга даследчыцы *“Хрызантэма і меч”* (1946), якая адыграла сваю ролю ў апраўданні рэстаўрацыі імператарскай улады ў Японіі, да чаго спрычынілася амерыканская адміністрацыя.

Антрапалагічны падыход “культура і асабовасць” не парываў канчаткова з прыродазнаўча-гістарычнай музейнай традыцыяй. Ён уяўляў сабой спалучэнне тыпалагічных акцэнтаў натуральна-гістарычнай школы і ідэй сучаснай псіхалогіі. Характэрная для натуральна-гістарычнай школы тэндэнцыя пошуку тыпалогіі была перанесена з матэрыяльнага аспекту культуры на галіну псіхалогіі.

Крытыка азначанага падыходу стала асабліва адчувальнай к пачатку 50-х гадоў. Прапанаваныя Рут Бенедыкт і іншымі прыхільнікамі гэтага накірунку катэгорыі былі празмерна спрошчанымі і разглядалі культуру ў адрыве і ад рэальнай гісторыі, і ад усяго астатняга. Напрыклад, Дуглас Хейрын сцвярджаў: каб зразумець такую рысу японца, як паслухмянасць, дастаткова прызнаць, што рыса гэтая ёсць вынік стагоддзяў існавання ў паліцэйскай дзяржаве, а не даследаваць пры гэтым такія спецыфічныя рэчы, як японская культура гігіены [Haring, 1949]. Апроч таго, не варта катэгарычна сцвярджаць пра існаванне адзінага псіхалагічнага тыпу для ўсяго грамадства.

## СПЕЦЫЯЛІЗАЦЫЯ: АД ДРУГОЙ СУСВЕТНАЙ ВАЙНЫ ДА НАШЫХ ДЗЁН

К канцу другой сусветнай вайны ў 1945 г. ужо былі распрацаваны асноўныя металы, што характарызуюць антрапалогію. Нееўрапейскія народы перасталі быць загадкай для антрапалагаў, а іх культуры вызнаваліся як цэласныя і абгрунтаваныя. У гэты час пачалі ўзнікаць новыя накірункі ў антрапалагічнай тэорыі і новыя галіны спецыялізацыі, што было абумоўлена значным павелічэннем ліку прафесійных антрапалагаў. У першай палове XX ст. іх было так мала, што большасць з іх добра ведалі адзін аднаго: амаль усе выйшлі з падобнага культурнага і класавага асяроддзя. Пасля другой сусветнай вайны колькасць антрапалагаў значна павялічылася, і яны пачалі прадстаўляць куды больш шырокія соцыяэканамічныя і культурныя пласты грамадства.

Сёння ў свеце тысячы антраполагаў, і ў кожнага з іх свой шлях у прафесію, свае інтарэсы. Супольнымі намаганнямі яны ствараюць навуку шматлікіх і разнастайных поглядаў, падыходаў і спецыяльнасцяў. Эра піянераў этнаграфіі, што адкрывалі невядомыя народы, ужо ў мінулым. У наш час найбольш сенсацыйныя адкрыцці чакаюць антраполага на шляху перагляду старых тэорый, іх прыстасавання да новых рэалій жыцця і паглыблення ў невычэрпныя глыбіні пазнання.

На сучасную антрапалогію ўплывае і тое, што адбываецца за яе межамі. Пасля другой сусветнай вайны значна пашырыліся культурныя кантакты. Народы, дагэтуль вельмі слаба звязаныя з індустрыяльным светам, неўзабаве былі далучаны да сусветнай эканомікі і інтэграваны ў новаствораныя нацыянальныя супольнасці. Для многіх нееўрапейскіх народаў апошнія дзесяцігоддзі сталі гадамі велізарных сацыяльных зменаў і пераўтварэнняў. Гэтыя гады сталі напружанымі і для заходняга свету. Энергетычны крызіс, забруджванне навакольнага асяроддзя, перабудова камуністычнага лагера — усе гэтыя фактары вымушаюць перагледзець нашы каштоўнасці і звычаі. Невыпадкова сучасная соцыякультурная антрапалогія шмат увагі надае даследаванню культурных зменаў.

## Неаэвалюцыянізм

На пачатку ХХ ст. цікавасць да праблем культурнай эвалюцыі значна зменшылася, і ў міжваенны перыяд ёй займалася толькі некалькі чалавек. Амерыканскі антраполаг Леслі Уайт (1900-1975) тым не менш адыграў значную ролю ў аднаўленні цікавасці да твораў эвалюцыяністаў ХІХ ст. і ўвогуле пытанняў культурнай эвалюцыі. Яго варыянт эвалюцыянізму атрымаў назву **неаэвалюцыянізму**.

Як і папярэднікаў-эвалюцыяністаў, Уайта цікавіла агульная эвалюцыя чалавечага грамадства, а не эвалюцыя асобных супольнасцяў. Згодна з Уайтам, прагрэс у тэхналогіі — асноўны рухавік сацыяльнай эвалюцыі. Ён лічыў, што “сучаснае” грамадства адрозніваецца ад “прымітыўнага” менавіта спажываннем энергіі. У тэхналагічна прымітыўным грамадстве крыніцай энергіі ў людзей была толькі моц іх уласных мускулаў. Грамадства развіваецца праз адкрыццё людзьмі новых крыніц энергіі — ад прыручэння цяглавай жывёлы да скарыстання энергіі ветру, вады, выкапняў і да т. п. Пры пашырэнні спажывання энергіі ўсялякі тэхналагічны поспех спрыяў удасканаленню сацыяльнай і культурнай арганізацыі грамадства і развіццю ўсёй соцыякультурнай сістэмы.

У 1959 г., праз 100 гадоў пасля публікацыі тэорыі паходжання відаў Дарвіна, было надрукавана важнае даследаванне Уайта “*Эвалюцыя культуры*”. У ім Уайт яшчэ раз падкрэсліў значнасць вывучэння культурнай эвалюцыі і, акрамя таго, спыніўся на пытанні, як антрапалагі ўспрымаюць культуру. Для Боаса і яго паслядоўнікаў культура была вынікам адвольнага назапашвання элементаў, што набываюцца ў працэсе навучання. Уайта ж такі падыход не задавальняў. Ён прапанаваў разглядаць культуру як феномен, які абпіраецца на ўласціваю толькі чалавеку здольнасць — здольнасць выкарыстоўваць сімвалы [White, 1949, с. 15]. Без сімвалаў, паводле Уайта, не існавала б культуры. Ён спадзяваўся распрацаваць больш навуковую сістэму даследавання культуры — шляхам вызначэння апошняй як чалавечага феномена.

### Культурная экалогія

Яшчэ адной важнай асобай у антрапалогіі першых пасляваенных гадоў быў амерыканец Джуліян Сцюард (1902-1972). Даследаванні Сцюарда заклалі падмурак **культурнай экалогіі**. Гэтая галіна разглядае культуру як дзейсны сродак адаптацыі да навакольнага асяроддзя. У адрозненне ад культурнага рэлятывізму Франца Боаса, які вызнаваў прынцыповую роўнасць усіх культурных феноменаў, Сцюард настойваў на тым, што пэўныя з іх абумоўліваюць узнікненне іншых. Ён пісаў пра такія “асноўныя” элементы культуры, як праца ці ўлада, і такія “другасныя”, як магія і рэлігія. Яго ўвага была сканцэнтравана на працэсе, сродках існавання, самім існаванні, забеспячэнні ежай, занятках як на самых істотных элементах жыццядзейнасці. Ён у асноўным вылучаў тое, што робяць людзі, а не тое, у што яны вераць.

Добра вядомы “трыумвірат” Сцюарда складалі рэсурсы, тэхналогія і праца. Тэхналогію і рэсурсы ён разглядаў як падмурак грамадства. Яны злучаюцца паміж сабой праз чалавечую працу. Такое разуменне працы адпавядала шырока распаўсюджанаму погляду на свет як на месца жыхарства людзей, якія, нягледзячы на цяжкія ўмовы існавання, імкнуцца найлепш уладкаваць сваё жыццё. Сцюард сцвярджаў, што ўсе грамадствы сутыкаюцца з прымусам унутраным (сацыяльным) і знешнім (прыродным). Гэта добра паказана ў яго ранняй манаграфіі “*Мясцовыя сацыялітычныя групы басейна і плато*” [Steward, 1938], у якой ён апісаў абшчыны індзейцаў шашонаў і іх галоўныя заняткі. Яго аналіз улічваў адначасова як уціск навакольнага асяроддзя, так і формы адаптацыі людзей да яго. Ён ахарактарызаваў грамадства шашонаў як надзвычай простую грамадскую структуру, прымітывізм якой вынікаў з неспрыяльных

жыццёвых умоў і слабаразвітай тэхналогіі. Гэтае даследаванне ўвяло ў навуковы ўжытак шмат новых тэарэтычных і метадалагічных тэрмінаў.

Сцюард лічыў, што сам па сабе ўціск асяроддзя не выклікае аўтаматычна адпаведных культурных патэрнаў, а з'яўляецца хутчэй за ўсё толькі часткай кантэксту, які фарміруе культуру. Большасць высілкаў, накіраваных на задавальненне жыццёвых патрэб, мае некалькі ступеняў свабоды і адпаведныя ім магчымасці выбару адаптацыйнай стратэгіі. Для антрапалага вельмі істотна вызначыць дыяпазон выбару. Так, у параўнанні з больш складанай, простая тэхналогія забяспечвае менш магчымасцяў у адаптацыі да асяроддзя.

Сцюард паспяхова вывучаў і складаныя грамадскія структуры, але яго падыход быў адметным. Замест таго каб разглядаць асобныя часткі грамадства ці абагульняць нацыянальны характар, Сцюард засяродзіў увагу на “субкультурах” як на частках буйных рэгіёнаў ці нацыянальных супольнасцяў [Steward, 1956]. На пачатку 50-х гадоў ён выступіў ініцыятарам калектыўнага даследавання Пуэрта-Рыка, пры якім кожны з яго ўдзельнікаў вывучаў адзін з аспектаў пуэрта-рыканскага грамадства — вырошчванне кавы ці прыватныя і дзяржаўныя цукровыя плантацыі — у якасці складовых частак аднаго вялікага цэлага.

Шмат увагі надаваў Сцюард тэорыі зменаў. Ён шукаў падобныя тэндэнцыі культурнага развіцця ў грамадствах розных часоў і народаў. Такі падыход вядомы як шматлінейная эвалюцыя. Так, напрыклад, развіццё сельскай гаспадаркі як на Блізкім Усходзе, так і ў меза-Амерыцы абумовіла ўзнікненне аднолькавых сацыяльных і палітычных праяў. Ён імкнуўся не так да адкрыцця “універсальных” стадый, што характэрна для адналінейных эвалюцыяністаў, як да вызначэння “тых нешматлікіх паралеляў у форме, функцыі ці праявах, якія маюць эмпірычную аснову” [Steward, 1955, с. 19]. Ён даводзіў, што для асобных культур характэрны толькі ім уласцівыя рысы, але сам, тым не менш, імкнуўся вызначыць кроскультурныя заканамернасці, якія б адпавядалі культурным парадыгмам адаптацыі людзей як на ўзроўні існавання плямёнаў, так і пры дзяржаўным ладзе жыцця. Аднак Сцюард, як функцыяналісты і іншыя даследчыкі таго часу, усё ж разглядаў культуру як катэгорыю нязменную і ідэальную. А гэта азначала, што зрухі, калі яны і адбываліся, былі вынікам такіх знешніх фактараў, як культурны кантакт, тэхналагічнае перайманне, рост насельніцтва ці змены ў прыродным асяроддзі.

## Тэорыі канфлікту

Асноўны недахоп усіх разгледжаных вышэй тэорый у тым, што яны не здолелі растлумачыць прыроду канфлікту. Да другой сусветнай вайны антраполагі арыентаваліся на больш упарадкаваную мадэль грамадства і адмаўляліся ўключаць у яе такія з'явы, як канкурэнцыя і канфлікты. Магчыма, гэта тлумачылася жаданнем прадставіць стваральнікаў культуры не як агрэсіўных дзікуноў, а як людзей з разумным і ўпарадкаваным існаваннем. Часцей за ўсё антраполагі з'яўляліся ў краіне пасля таго, як яна трапляла пад каланіяльны ўціск, так што ім даводзілася даследаваць народы пры грамадскім парадку, створаным для іх прымусова. Тое, што антраполагаў запрашала на працу каланіяльная адміністрацыя, вымагала ад іх ігнаравання тых бакоў жыцця каланізаваных народаў, якія маглі б у неспрыяльным святле выставіць дзеянні ўрадаў гэтых калоній. Другая сусветная вайна і пасляваенная барацьба за незалежнасць каланіяльных народаў у Афрыцы, Азіі і на іншых кантынентах радыкальна змянілі сітуацыю. Канфлікты былі паўсюль, і антраполагі ўжо не маглі больш закрываць на іх вочы. Адны з іх прытрымліваліся думкі, што канкурэнцыя і канфлікты, сведкамі якіх яны з'яўляліся, ёсць вынік унікальных пасляваенных умоў, а значыць, перыяду нераўнавагі або цалкам новай сітуацыі, іншыя лічылі, што канфлікт — непазбежная частка чалавечай культуры.

**НЕАФУНКЦЫЯНАЛІЗМ.** Адным з першых антраполагаў, які паспрабаваў перагледзець ідэі функцыяналізму ў святле пасляваенных умоў, быў Макс Глюкман (1911-1975), урадженец Паўднёвай Афрыкі (пазней эміграваў у Англію). Яго падыход вядомы пад назвай **неафункцыяналізму**. Глюкман крытыкаваў Маліноўскага за тое, што апошні не здолеў разгледзець канфлікт як “складовы кампанент структуры грамадства” [Gluckman, 1949, с.8]. На яго думку, варожасць, адчужанасць у сем'ях, абвінавачванні ў вядзьмарстве, супрацьуродавыя выступы і іншыя негатыўныя з'явы былі нармальнымі праявамі сацыяльнага жыцця. Ён сцвярджаў, што сацыяльная раўнавага захоўваецца насуперак канфлікту, а часам і дзякуючы яму.

У сваім даследаванні “*Звычай і канфлікты ў Афрыцы*” Глюкман [Gluckman, 1956] паказаў, што сацыяльны парадак падтрымліваецца праз баланс узаемазалежнасці. У кантэксце аднаго віду залежнасці людзі могуць сварыцца, але яны абмежаваны іншымі формамі залежнасці. Ворагі ў адной сітуацыі, яны могуць стаць саюзнікамі пры іншых абставінах. Так, скажам, варожыя ў адносінах адзін да аднаго стрэчныя браты могуць аб'яднаць свае сілы ў барацьбе з іншай

сваяцкай групай. Менавіта дзякуючы такой сістэме сувязяў і функцыяніруе грамадскі лад. Глюкман не бачыў пагрозы гэтаму ладу нават з боку паўстанцаў. Паўстанцы, паколькі яны дзейнічаюць у рэчышчы агульнапрынятых нормаў і паводзінаў, здольныя хутчэй замацаваць, а не пахіснуць традыцыйны парадак. Таму іх дзеянні можна было б назваць “рытуалам паўстання”. Заслуга Глюкмана ў далучэнні канфлікту да ліку нармальных праяў жыцця, але ён не пераставаў падкрэсліваць прынцыповую нязменнасць сацыяльнага парадку. У гэтым плане ён не здолеў аб’ектыўна разгледзець пытанне структурных зменаў: якім жа чынам трансфармуецца ці бурыцца той ці іншы грамадскі лад? Акрамя таго, сам грамадскі лад разглядаўся ім як нешта нязменнае, статычнае, а не як з’ява, што мусіць быць вытлумачана.

**МАРКСІСЦКАЯ АНТРАПАЛОГІЯ.** Яшчэ адна група антрапологаў, якую натхнілі ідэі Карла Маркса (1818-1883), таксама бачыла ў канфлікце натуральную з’яву чалавечай культуры. Аднак у адрозненне ад Глюкмана **антрапалагі-марксісты** маюць справу пераважна з трансфармацыяй грамадскага ладу і сувяззю канфлікту і культурнай эвалюцыі [Bloch, 1983; Leacock, 1982; Wessman, 1981]. Сам Маркс у сваіх ранніх працах і шэраг іншых навукоўцаў-марксістаў выпрацавалі адналінейную мадэль сацыяльнай эвалюцыі — ад “прымітыўнага” да “буржуазнага” грамадства. Аднак у больш позніх працах Маркс адзначаў, што змены ў грамадстве — куды больш складаная з’ява.

Апошнім часам некаторыя марксісты прызнаюць існаванне некалькіх, а не адзінага універсальнага шляху эвалюцыі [Melotti, 1977]. Асноўны метада марксістаў-антрапологаў — даследаванне такіх зменаў у структуры грамадства, якія выдуюць да росту напружанасці і канфліктнасці ў працэсе ўсталявання новых формаў сацыяльнай і эканамічнай арганізацыі. Тлумачачы перадумовы грамадскіх зменаў, Маркс акцэнтаваў увагу на сістэмах эксплуатацыі, у той час як функцыяналісты — на гарманічнай прыродзе сацыяльных сувязяў.

Марксісты сцвярджалі, што пераважная большасць грамадстваў характарызуецца неаднолькавым размеркаваннем рэсурсаў і ўлады. Такі дысбаланс заўсёды выклікае канфлікт паміж багатымі і беднымі. Культурная эвалюцыя, згодна з марксістамі, характарызуецца перамеркаваннем сродкаў вытворчасці і спажывання. Рэдка калі такая трансфармацыя грамадства адбываецца бяскрыўна, пра што сведчаць Французская рэвалюцыя канца XVIII ст., а таксама Расійская на пачатку XX ст., бо заўсёды існуюць тыя, хто меў добрае жыццё пры старым ладзе і не хоча яго губляць, і тыя, хто імкнецца ўсталяваць новы лад.

Марксісцкая думка прыйшла ў сучасную антрапалогію з Францыі напрыканцы 60-х гадоў XX ст., калі такія навукоўцы, як Марыс Гадэлье [Godelier, 1977] і Клод Мейясу [Meillassoux, 1981], паспрабавалі прааналізаваць структуру племянных і сялянскіх супольнасцяў перш за ўсё праз эканамічны базіс сацыяльнай арганізацыі гэтых грамадстваў. У хуткім часе антрапалагі англамоўнага свету таксама пачалі выкарыстоўваць марксісцкія канцэпцыі, больш увагі надаючы гістарычнаму развіццю і ўсведамляючы неабходнасць даследавання ўсёй сусветнай сістэмы — з тым, каб лепш разумець умовы існавання дробных сацыяльных адзінак.

### Даследаванні структуры пазнання

У той час як марксісты і функцыяналісты імкнуліся растлумачыць ролю канфлікту ў грамадстве, іншыя антрапалагічныя школы, якія ўзніклі ў 50-х і на пачатку 60-х гадоў, засяродзілі сваю ўвагу на тым, што забяспечвае цэласнасць культуры, — на структурах пазнання і мыслення. У сувязі з гэтым узніклі два розныя падыходы да праблем культуры — **структуралізм** і **кагнітыўная антрапалогія**. Нягледзячы на адрозненні, абодва яны адчулі моцны ўплыў структурнай лінгвістыкі, найперш спробаў адкрыць структурныя прынцыпы, якія вызначаюць мадэлі моўных паводзін.

**СТРУКТУРАЛІЗМ.** Галоўным прадстаўніком структурнага падыходу ў даследаванні культуры з'явіўся французскі антрапалаг Клод Леві-Строс (нар.1908). На яго думку, універсальныя прынцыпы, якія фарміруюць нашы паводзіны і светапогляд, закладзены ў структуры чалавечага мыслення. Хоць самі па сабе ідэі Леві-Строса ўплывалі на даследаванні ў галіне сваяцтва і міфалогіі, практычнае іх значэнне сталася абмежаваным, бо яны ў значнай меры не паддаюцца праверцы. Больш таго, ён разглядаў грамадства як статычную пабудову і не здолеў растлумачыць з'яву варыятыўнасці ў культуры [Levi-Strauss, 1969].

Іншыя структуралісты ставілі перад сабой больш простую задачу — вылучыць асноўныя структурныя прынцыпы асобных сістэм культуры. Сярод іх найбольш вядомы французскі антрапалаг Луі Дзюмон (нар.1911). Дзюмон [Dumont, 1970] тлумачыў феномен каставай сістэмы Індыі праз тры структурныя прынцыпы ў гэтым грамадстве, а менавіта праз размежаванне, іерархію і ўзаемадзеянне. Першы прынцып адлюстраваны дакладным рытуальным статусам кожнай касты, другі — узроўнем іх сацыяльнага становішча і трэці — іх узаемазалежнасцю пры выкананні разнастайных задач. І хоць такі падыход карысны пры вызначэнні некаторых пазнавальных перад-

умоў сацыяльных паводзін, аднак ён не дазваляе растлумачыць ні прычын іх існавання, ні іх сэнсу. Больш таго, пры гэтым амаль што ігнаруецца роля адаптацыі, бо даследчык не здолеў спалучыць асноўныя структурныя прынцыпы культуры з навакольным і сацыяльным асяроддзем. У даследаванні Дзюмона, прынамсі, недастаткова ўвагі надаецца ўздзеянню палітычнай і эканамічнай канкурэнцыі на розныя бакі жыцця індыйскага грамадства, таксама як і ролі брытанскага каланіялізму ў трансфармацыі каставай сістэмы Індыі.

**КАГНІТЫЎНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ.** Пошук структурных прынцыпаў пабудовы канкрэтных грамадстваў паспяхова працягвала амерыканская школа *кагнітыўнай*, або пазнавальнай, *антрапалогіі* (іншая назва — *ethnoscience*). Кагнітыўныя антрапологі зыходзілі ў сваёй працы з дэтальнага аналізу этнаграфічнага матэрыялу. Як людзі ўспрымаюць свет, якім чынам члены грамадства асэнсоўваюць наваколле праз моўныя катэгорыі, якіх правілаў і прынцыпаў прытрымліваюцца яны, вырашаючы пэўныя праблемы, — вось што ў першую чаргу цікавіць гэтых даследчыкаў.

Даследаванне Конклінам [Conklin, 1955] народнасці гануноа вострава Мінданаа, што на Філіпінах, — адзін з першых прыкладаў такога кагнітыўнага аналізу. Адзначаючы, што ў розных культурах існуе розная класіфікацыя колераў, Конклін даследаваў, як гануноа ўспрымаюць колеравы спектр. Як будзе паказана ў раздзеле 4, кроскультурнае вывучэнне розных відаў класіфікацыі колеру стварыла магчымасць для разумення ўзаема сувязі культурнага, прыроднага і фізіялагічнага фактараў, якія і абумоўліваюць успрыманне колеру. Кагнітыўныя даследаванні колераўспрымання паказалі таксама, што некаторыя асаблівасці класіфікацыі колераў маюць універсальны характар.

**СІМВАЛІЧНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ.** Яшчэ адзін падыход, які, падобна структуралізму, акцэнтаваў увагу на пазнавальных ці нават ідэалагічных аспектах культуры, вядомы як **сімвалічная антрапалогія**. Культура тут разглядаецца як сістэма агульных сімвалаў і значэнняў.

Галоўным прадстаўніком сімвалічнай антрапалогіі з’яўляецца амерыканскі антраполог Кліфард Гірц (нар. 1926). Не пагаджаючыся са “сляпой” верай кагнітыўных антрапалагаў у тое, што гавораць самі народы адносна сваіх культур, ён прапануе разглядаць культурнае значэнне рытуалаў, міфаў, сваяцтва і таму падобных рэчаў у тым кантэксце, у якім яны рэальна выступаюць у жыцці грамадства. У сваім аналізе Гірц засяроджвае ўвагу на значных культурных падзеях і тэмах, якія ва ўсім гэтым увасабляюцца. Напрыклад, ён аналізуе



бойку пеўняў у балійцаў як увасабленне тыповых рысаў культуры гэтага народа [Geertz, 1973]. Ён разглядае паводзіны назіральнікаў гэтых боек і сімвалічнае ўвасабленне ў пеўнях мужчынскага пачатку. У гэтым адлюстраваны тыя асаблівасці балійскай культуры, што асацыіруюцца з ураўнаважанасцю, зайздрасцю, жорсткасцю, гонарам і ўдачлівасцю. Разам з тым Гірц дзіўным чынам разглядае культуру як нешта “раз’яднанае” — не як адносна інтэграванае цэлае, але як збор часам нават супрацьлеглых эмоцый, вераванняў і маральных высноў.

Сама антрапалагічная навука не з’яўляецца нечым цэласным. На працягу ўсяго перыяду свайго існавання антрапалогія характарызавалася разнастайнасцю поглядаў і падыходаў. Такая разнастайнасць нават непазбежная, і гэта зразумела, калі прыгадаць шырыню прадмета яе даследаванняў — усебаковае вывучэнне чалавечага існавання. У наступным раздзеле мы засяродзім сваю ўвагу на *культурнай экалогіі, адаптацыі, інтэграцыі і зменах*. Гэта не адзіны магчымы падыход, дый ніводны з падыходаў не валодае манаполіяй на ісціну. Аднак, нягледзячы на разнастайнасць поглядаў, наша навука абаяна на адзін з найважнейшых прынцыпаў — гэта імкненне да аб’ектыўнасці, да пазіцыі, свабоднай, наколькі гэта магчыма, ад уплыву этнацэнтрызму.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

На пачатку свайго развіцця ў сярэдзіне XIX ст. антрапалогія была сферай дзейнасці асобных авантурыстаў і “хатніх” філосафаў. Паступова, у выніку руплівай працы шматлікіх палявых даследчыкаў, якія імкнуліся вызначыць, як і чаму функцыяніруюць асобныя культуры, антрапалогія пачала афармляцца ў сталы і адметны навуковы занятак. Адначасова адбывалася і паслядоўнае ўдакладненне месцу антрапалагічных тэорый.

Тэорыя адналінейнай эвалюцыі з’явілася першым важкім укладам у антрапалагічную навуку. Прыхільнікі гэтага падыходу разглядалі чалавечыя культуры як паслядоўныя ступені на шляху прагрэсу — ад найбольш “прымітыўных” да цалкам “развітых”. Эдвард Б. Тайлар лічыў, што такі прагрэс грунтуецца на эвалюцыі розуму. Льюіс Генры Морган атаясамліваў яго з развіццём тэхналогіі.

Якасць этнаграфічных даследаванняў узрасла пасля таго, як прафесійныя антрапалагаў пачалі запрашаць на працу ў музеі і ва ўніверсітэты. Паколькі пастулатамі старой адналінейнай эвалюцыйнай тэорыі было ўжо немагчыма растлумачыць адрозненні паміж культурамі, у канцы XIX — пачатку XX ст. узніклі новыя падыходы

да праблемы эвалюцыі ў культуры. Адным з іх быў дыфузіянізм, паводле якога ідэі і вынаходніцтвы распаўсюджваліся шляхам пераймання і паходзілі з нямногіх больш развітых культурных цэнтраў. З іншага боку, прадстаўнікі школы гістарычнага партыкулярызму Франца Боаса пры вывучэнні асобных культур спрабавалі адшукваць верагодныя шляхі пашырэння культурных праяў у межах пэўных тэрыторый.

У адрозненне ад ранейшай, музейна-арыентаванай тэндэнцыі да назапашвання асобных культурных адзінак, антрапалагі 20-х гадоў імкнуліся разглядаць усе культуры як інтэграванае цэлае, часткі якога павінны даследавацца толькі ва ўзаема сувязі. Функцыяналістам школы Браніслава Маліноўскага падавалася, што асноўнай функцыяй усялякай культурнай дзейнасці з'яўляецца забеспячэнне патрэб асобы. Структурныя функцыяналісты, як Рэдкліф-Браўн, разглядалі, якім чынам элементы культуры спрыяюць падтрыманню жыццяздольнасці сацыяльнай сістэмы. Прадстаўнікі школы “культура і асабовасць” лічылі, што розныя тыпы культуры фарміруюць розныя характары, што адбываецца на ўсіх аспектах грамадства.

Пасля другой сусветнай вайны антрапалагічная навука падзялілася на шматлікія спецыялізаваныя галіны. Зноў была звернута ўвага на “прагрэс” у культуры — на гэты раз неэвалюцыяністамі, якія паспрабавалі адказаць, чаму ўсё ж такі адбываюцца змены ў культуры. З пункту гледжання Леслі Уайта, эвалюцыя культур тлумачыцца павелічэннем колькасці спажывання энергіі. Культурныя экалагі, на чале з Джуліянам Сцюардам, разглядаюць гэтыя змены як вынік адаптацыі чалавека да ўмоў навакольнага асяроддзя. Сцюард падкрэсліў таксама, што эвалюцыя грамадстваў неабавязкова адбываецца па ўзыходзячай лініі, а хутчэй наадварот — ідзе рознымі шляхамі.

Два іншыя антрапалагічныя накірункі заснаваны на такой з'яве, як канфлікт. Для неафункцыяналістаў канфлікт — гэта звычайны сродак падтрымання грамадскай раўнавагі. Марксісцкія ж антрапалагі сцвярджаюць, што канфлікт паміж людзьмі з рознымі інтарэсамі стварае пастаянную напружанасць у грамадстве, што з цягам часу і выклікае змены ў існуючым ладзе жыцця.

Іншыя накірункі антрапалагіі сканцэнтравалі сваю ўвагу на пазнавальных аспектах культуры. Структуралісты, такія, як Клод Леві-Строс, імкнуліся вызначыць універсальныя культурныя мадэлі, у той час як прыхільнікі кагнітыўнай антрапалагіі вывучалі мадэлі паасобных культур. Урэшце, сімвалічная антрапалагія засяроджваецца на культурных сэнсах і аналізуе з'явы і інстытуты культуры як сімвалы светапогляду народа.

## ЛИТАРАТУРА ПΑ ΤΘΜΕ

- Diamond, Stenley, editor. *Anthropology: Ancestors and heirs*. The Hague: Mouton, 1980.
- Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Crowell, 1968.
- Hinsley, Curtis M., Jr. *Savages and Scientists: The Smithsonian Institution and the Development of American Anthropology (1846-1910)*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1981.
- Kuper, Adam. *Anthropologists and Anthropology: The Modern British School*. London: Routledge, Chapman and Hall, 1983.
- Rosenberry, William. *Anthropologists and Histories: Essays in Culture, History and Political Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989.
- Stocking, George W., Jr. *Observers and Observed: Essays on Ethnological Fieldwork*. History of Anthropology Series, Vol. 1. Madison: University of Wisconsin Press, 1984.
- Stocking, George W., Jr. *Functionalism Historicized: Essays on British Social Anthropology*. History of Anthropology Series, Vol. 2. Madison: University of Wisconsin Press, 1984.
- Stocking, George W., Jr. *Objects and Others: Essays on Museum and Material Culture*. History of Anthropology Series, Vol. 3. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- Stocking, George W., Jr. *Malinowski, Rivers, Benedict and Others: Essays on Culture and Personality*. History of Anthropology Series, Vol. 4. Madison: University of Wisconsin Press, 1986.
- Stocking, George W., Jr. *Bones, Bodies and Behavior: Essays on Behavioral Anthropology*. History of Anthropology Series, Vol. 5. Madison: University of Wisconsin Press, 1990.
- Voget, Fred W. *A History of Ethnology*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1975.

## Раздзел 3

# ЭТНАГРАФІЧНАЕ ДАСЛЕДАВАННЕ

**Я**к здабываецца дастаткова надзейны матэрыял для пацвярджэння ці абвяржэння антрапалагічных тэорый? Дзякуючы этнаграфічнаму метаду **непасрэднага назірання**, які быў значна ўдасканалены антрапологамі за апошнія сто гадоў, зараз мы маем больш зразумелую карціну жыцця іншых народаў. Даследчык жыве непасрэдна ў асяроддзі групы людзей, бачыць іх штодзённую дзейнасць, вывучае іх светаўспрыманне і назірае за іх паводзінамі. Такая форма заглыблення ў жыццё людзей дазваляе вывучаць іх не толькі як абстрактныя аб'екты аналізу, але і як рэальных асоб у няпростых умовах існавання.

Для таго каб грунтоўна вывучыць пэўную групу людзей, антрапологу неабходна правесці з імі не адзін дзень ці тыдзень. Толькі пасля цэлага года сістэматычных даследаванняў, размаўляючы з абарыгенамі на іх роднай мове і ўдзельнічаючы (у той ступені, у якой гэта магчыма) у іх жыцці, антраполог пачынае па-сапраўднаму адчуваць і разумець іх лад жыцця. Адно з дапамогай такога досведу можна адысці ад стэрэатыпных уяўленняў пра людзей і зразумець, чым жа ўвогуле з'яўляецца іх культура.

## ПАДРЫХТОЎКА ДА ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

Сучасныя антрапологі гадамі жывуць сярод людзей, якіх яны вывучаюць. Але яшчэ больш часу ім можа спатрэбіцца на падрыхтоўку да палявых даследаванняў. У гэтую падрыхтоўку ўваходзіць і надзвычай складаная задача выбару тэмы і яе акрэслення.

### **Выбар тэмы:**

### **вывучэнне дробных і буйных грамадстваў**

Зацікаўленасць антрапологаў тымі ці іншымі тэмамі часта абумоўлена досведам іх асабістага жыцця. Антраполог Дэвід Мэйбары-Льюіс прапанаваў наступнае тлумачэнне свайго захаплення карэнным насельніцтвам Паўднёвай Амерыкі, што ў рэшце рэшт і прыму-

сіла яго пасяліцца сярод народа шавантэ ў Бразіліі: “Некалі, у студэнцкую пару, я займаўся вывучэннем адкрыцця, заваявы і каланізацыі іспанскай Амерыкі. Тады я быў зачараваны ўмельствам старажытных трансатлантычных навігатораў і мужнасцю канкістадораў. Але больш за ўсё мяне заінтрыгавалі першыя апісанні амерыканскіх індзейцаў. Я адчуў гарачае жаданне яшчэ больш даведацца пра людзей, што сталіся прычынай такіх каларытных апавяданняў, якія нават праз чатыры стагоддзі падаюцца адметнымі і экзатычнымі сярод бясконцых аповядаў падарожнікаў усяго свету” [Maybury-Lewis, 1968, с.13].

Некаторыя вучоныя звярнуліся да антрапалогіі пасля таго, як пазнаёміліся з іншымі культурамі. Але ж каб заняцца спецыяльнымі навуковымі даследаваннямі, неабходны яшчэ і іншыя перадумовы. Напрыклад, навуковы праект можа ўзнікнуць з прычыны існавання якіх-небудзь “белых плямаў” у этнаграфічнай літаратуры. Вывучэнне супольнасцяў, адносна ізаляваных ад індустрыяльных грамадстваў, заўсёды было галоўным заняткам антраполагаў. Характэрная рыса такіх **дробных грамадстваў** — адметнасць адаптацыйнай стратэгіі, якая выяўляецца ў лакалізаваных сацыяльных узаемаадносінах і ў выкарыстанні мясцовых рэсурсаў. Даследаванне гэтых грамадстваў дазваляе лепш зразумець становішча чалавека і ўмовы яго развіцця па-за межамі індустрыяльнай сусветнай сістэмы. Калі культура якой-небудзь невялікай супольнасці вывучана слаба, задача антраполагаў — запоўніць “этнаграфічную карту” рэгіёна праз стварэнне цэласнай карціны жыцця гэтага народа і збор інфармацыі па такіх тэмах, як навакольнае асяроддзе, гісторыя, тэхналогія, вытворчая дзейнасць, харчаванне, штодзённая праца, сексуальныя адносіны, сацыяльная і палітычная арганізацыя, медыцына і рэлігія. Мэта такога падыходу — зразумець жыццё народа як адзінае цэлае.

Пасля таго як зроблены агульны аналіз народаў пэўнага рэгіёна, можна пачынаць паглыбленыя навуковыя даследаванні. На гэтай стадыі замест вывучэння ўсіх аспектаў культуры даследчыкі канцэнтруюць сваю ўвагу на паасобных пытаннях, такіх, напрыклад, як палітычнае лідэрства, рэлігійныя вераванні ці эканамічнае развіццё.

Антрапалагі праводзяць таксама палявыя даследаванні і сярод тых народаў, якія лепш інтэграваны ў сусветную супольнасць. Такія **буйныя грамадствы** ў адрозненне ад невялікіх значна больш залежаць ад шырокага і высокаспецыялізаванага абмену таварамі і ідэямі паміж людзьмі. Зараз большасць даследаванняў у галіне соцыякультурнай антрапалогіі праводзіцца пераважна ў гэтай сферы — сярод фермераў, сялян і гарадскіх жыхароў.

Пры вывучэнні адносна ізаляваных грамадстваў, а таксама тых, што лепш інтэграваны ў сусветную сістэму, антрапологі спачатку складаюць іх этнаграфічную карту, а ўжо потым пераходзяць да спецыяльных даследаванняў. Яшчэ зусім нядаўна вывучэнне жыцця сялян ці жыхароў гарадскіх ускраін было заснавана на тэндэнцыі разглядаць іх як ізаляваныя групы, сацыяльныя і эканамічныя сувязі якіх амаль не выходзяць за мясцовыя межы. Такі падыход склаўся традыцыйна ў выніку вывучэння ізаляваных народаў. Аднак сучасныя антрапологі разглядаюць прадстаўнікоў такіх лакальных супольнасцяў адначасова і на мясцовым узроўні, і ў межах больш шырокай грамадскай сістэмы.

### Вызначэнне тэмы

Пасля таго як тэма выбрана, перад антрапологамі паўстаюць дзве праблемы: як неабходная інфармацыя можа быць праінтэрпрэтавана і хто будзе яе крыніцай?

**ФАРМУЛЁўКА ГІПОТЭЗАЎ.** Адна з галоўных мэтаў антрапалогіі палягае ў тым, каб адказаць, чаму людзі дзейнічаюць ці думваюць менавіта так, а не інакш. Каб дасягнуць гэтай мэты, антрапологі ўвесь час вылучаюць, правяраюць і пераглядаюць свае гіпотэзы.

Як ужо адзначалася ў раздзеле I, **гіпотэза** — гэта дапушчэнне аб тым, што назіраная з’ява (напрыклад, паводзіны) выклікана пэўным комплексам фактараў. Так, антраполог заўважае, што людзі перасяляюцца з вёскі ў горад, і тлумачыць гэтую з’яву дзвюма асноўнымі прычынамі: цяжкасцю працаўладкавання ў сельскай мясцовасці ў выніку механізацыі фермерства і, наадварот, попытам на работнікаў у прамысловасці і сістэме абслугоўвання ў горадзе.

Для праверкі гіпотэзаў антраполог збірае і аналізуе этнаграфічныя звесткі. На іх падставе даследчык адхіляе гіпотэзы, прымае іх як слушныя або ўсведамляе неабходнасць іх удакладнення. Пры даследаванні працэсу міграцыі насельніцтва з вёскі ў горад антраполог, магчыма, выявіць, што на гэты працэс уплываюць і іншыя фактары — напрыклад, паляпшэнне транспарту ці жаданне атрымаць лепшую адукацыю.

Гіпотэзы часам прапануюцца для таго, каб вызначыць, ці маюць факты, здабытыя ў спецыфічных умовах, больш агульнае значэнне. Дэвід Аберль, які вывучаў жыццё навахаў у паўднёва-заходняй Амерыцы, выкарыстаў свае прыватныя высновы, каб растлумачыць з’яву далучэння гэтага народа да спецыфічнага рэлігійнага руху [Aberle, 1966]. У 30-х гадах Камітэт па справах індзейцаў выявіў, што

пашы ў гэтым рэгіёне пачалі вынішчацца ў выніку празмернай іх эксплуатацыі. Камітэт загадаў значна скараціць пагалоўе хатняй жывёлы, якая была асновай эканомікі навахаў. Такім чынам ахоўваліся іх жыццёва важныя інтарэсы, але ў той жа час ад гэтага пацярпелі многія з пастухоў. Аберль выявіў, што тыя, хто збыднёў праз скарачэнне памераў пашы, пачалі схіляцца да традыцыйных індзейскіх культая, якія прапаноўвалі ўжываць пейётль — наркатычную расліну, каб набыць звышнатуральную сілу. Пры гэтым навахі, хоць крыху далучаныя да амерыканскай культуры, менш злоўжывалі гэтым наркотыкам, чым іх супляменнікі з больш архаічным светапоглядам.

Аберль выказаў думку, што від рэлігійнага руху сярод прыгнечаных народаў залежыць ад абставін іх інкарпарацыі ў больш шырокую сацыяльна-эканамічную сістэму. Ён сцвярджаў, што “трансфармацыйныя” рухі, што заклікалі да адыходу ад рэальнага жыцця, могуць існаваць толькі ў спецыфічных умовах — калі традыцыйны лад жыцця народа гвалтоўна парушаецца, а прымусовая інкарпарацыя ў больш вялікае і чужое грамадства адбываецца без усталявання новага прымальнага сацыяльнага статуса мясцовага насельніцтва. Каб пацвердзіць гэтую гіпотэзу, неабходна вывучаць жыццё і культуру іншых народаў, што стымулюе далейшыя даследаванні антраполагаў.

**ВЫЗНАЧЭННЕ АБ’ЕКТА ДАСЛЕДАВАННЯЎ.** Калі такі даследчык, як Дэвід Аберль, вырашыў вывучаць, скажам, навахаў, перад ім адразу паўстаюць пытанні. Хто такія навахі? Сярод іх толькі тыя, хто жыве ў рэзервацыі, ці таксама і жыхары аддаленых ад гарадоў мясцовасцяў? Ці трэба даследаваць усіх, хто лічыць сябе прадстаўнікамі навахаў, пры тым што большасць гэтага народа сябе да іх не залічвае? І наадварот: ці трэба вывучаць тых, хто не лічыць сябе навахамі, але якіх, згодна з пэўным стандартам — напрыклад, сістэмай сваяцтва — лічаць навахамі іншыя прадстаўнікі гэтага народа? Вызначыць аб’ект вывучэння не так проста, як здаецца на першы погляд. Група людзей, якая стала аб’ектам даследавання, называецца папуляцыяй. Існуюць розныя падыходы да выбару папуляцыі. Адзін з іх — гэта праблема, якая цікавіць антраполага. Зразумела, што з мэтай вывучэння працэсу міграцыі антраполаг павінен выбраць для даследавання асоб, якія мігрыравалі ў гарады. Каб вызначыць, чаму адны пакінулі родныя мясціны, у той час як другія засталіся, даследчык вывучае і тых, хто не прыняў удзелу ў міграцыі.

Папуляцыя можа вызначацца і па іншых крытэрыях — напрыклад, па месцы ці працягласці жыцця ў горадзе, месцы нараджэння,

этнічнасці, сацыяльным становішчы, рэлігійных вераваннях ці прафесіі. На выбар аб'екта даследаванняў уплываюць і такія характарыстыкі адпаведнай мясцовасці, як тып паселішча і экалагічная сітуацыя вакол яго. У залежнасці ад канкрэтных абставін аб'ектам вывучэння могуць стаць, напрыклад, жыхары вёскі ці даліны або група сваякоў. Яшчэ адной падставай для выбару папуляцыі можа быць яе этнічная прыналежнасць.

Пры выбары аб'екта патрэбны як асцярожнасць, так і гнуткасць. Апошняе азначае, што падчас вывучэння пэўнай групы людзей, магчыма, узнікне неабходнасць у даследаванні і іншых груповак, якія ўзаемадзейнічаюць з ёй.

## ТЭХНІКА ДАСЛЕДАВАННЯЎ

Тое, якімі шляхамі антрапологі ідуць да сваіх мэтаў, залежыць ад многіх фактараў. Адзін з іх — сам характар даследаванняў. Напрыклад, пры даследаванні гарадскога насельніцтва ўзнікаюць праблемы, якія значна адрозніваюцца ад тых, з якімі можна сутыкнуцца ў вёсцы ці ў ізаляванай горнай даліне. Гэтыя праблемы, звязаны, у прыватнасці, з перанаселенасцю гарадоў і разнастайнасцю іх насельніцтва. У горнай жа вёсцы галоўнай праблемай можа быць забеспячэнне ежай ці захворванні. Другі фактар — гэта індывідуальныя здольнасці і тэарэтычная падрыхтоўка самога даследчыка. Даследчыкі з псіхалагічнай ці пазнавальнай устаноўкай будуць выконваць палявыя даследаванні інакш, чым тыя, каго цікавяць сацыяльныя паводзіны і ўзаемаадносіны: першыя акцэнтуюць увагу на выказваннях і думках людзей, а другія, адпаведна, на іх рэальных паводзінах. Трэці фактар — гэта тая праблема, пра якую мы гаворым зараз.

У антрапалагічных даследаванняў няма адзінай формы, усе яны розныя. У залежнасці ад мэты антрапологі ўжываюць і розныя падыходы. Тым не менш, для большасці антрапалагічных даследаванняў характэрны агульныя метады — гэта назіранне, апытванне і верагоднае мадэляванне.

## Непасрэднае назіранне

Вывучэнне культуры народа вымагае ад даследчыка звяртаць увагу адначасова і на адносіны людзей да асяроддзя, і на іх паводзіны ў яго межах. Але паведамленні саміх людзей не заўсёды аб'ектыўна і вычарпальна адлюстроўваюць іх паводзіны. Свядома ці неўсвядомена людзі часта скажаюць факты альбо фрагментарна



падаюць іх. Па магчымасці даследчык павінен непасрэдна вывучаць заняткі людзей. Але і непасрэднае назіранне не гарантуе поўнай аб'ектыўнасці, бо самі антрапологі могуць прадудзята ставіцца да тых ці іншых з'яў.

Вучоныя прыйшлі да такой думкі ў сувязі са спрэчкамі вакол заўвагі антраполога Дэрэка Фрымана адносна недакладнасцяў у працы Маргарэт Мід аб культуры самоанцаў. Фрыман сцвярджае, што Мід прыйшла да памылковага меркавання адносна сексуальнай свабоды сярод юнакоў на Самоа на падставе выдуманых аповядаў мясцовых жыхароў аб іх інтымных сувязях. Фрыман лічыць, што прычыну гэтых скажэнняў трэба шукаць у тэарэтычных поглядах самой Мід, у яе імкненні паказаць ідылічную карціну “прымітыўнага жыцця” [Freeman, 1983]. Не ўсе антрапологі пагадзіліся з Фрыманам адносна яго крытыкі Маргарэт Мід, з яго тэарэтычнымі поглядамі і адлюстраваннем жыцця самоанцаў [Brady, 1983; Shankman, 1983]. Існаванне такіх спрэчных поглядаў дэманструе, як цяжка дасягнуць аб'ектыўнасці ў выкладзе і інтэрпрэтацыі антрапалагічных дадзеных нават сярод вопытных і высокакваліфікаваных даследчыкаў.

Каб зразумець усю складанасць культуры, этнограф павінен у першую чаргу як мага больш падрабязна зафіксаваць падзеі, думкі, абставіны: вызначэннем рэlevantных дадзеных і пошукамі прыкладаў можна заняцца пазней. Для дакладнага і сцётэмнага апісання паводзін людзей патрэбна пэўная спрактыкаванасць. Для гэтага мэтазгодна навучыцца рабіць запісы хутка, непрыкметна і падчас ва ўмовах, далёкіх ад ідэальных. Антрапологі часта карыстаюцца кінакамерамі і магнітафонамі. Але выкарыстанне магнітафона ў трапічным вільготным лесе можа быць праблематычным. Нярэдка ўзнікаюць і псіхалагічныя цяжкасці: не ўсе людзі жадаюць, каб іх здымалі ці запісвалі на стужку. У кожным выпадку антрапологу неабходна выбраць найбольш адпаведны спосаб фіксацыі паводзін і выказванняў людзей.

У кожнага народа існуюць свае правілы адносна таго, каму можна дазволіць назіранне пэўных бакоў іх жыцця. Даследчыку неабходна быць вельмі чуйным да асабістага жыцця і жаданняў людзей, якіх ён вывучае. Празмерная настойлівасць зафіксаваць забароненыя для чужых дзеянні можа затрымаць рэалізацыю ці нават загубіць увесь даследчы праект.

Стаўленне мясцовага насельніцтва да таго, што дазваляецца назіраць у яго культуры, часам мяняецца. Напрыклад, шэраг абшчын аўстралійскіх абарыгенаў прытрымліваецца дакладных правілаў адносна таго, хто можа назіраць за іх рэлігійнымі рытуаламі. У міну-

лым, у выпадку добрых узаемаадносін з мясцовым насельніцтвам, антраполагам дазвалялі не толькі назіраць за патаемнымі абрадамі, але і рабіць фотаздымкі. Паколькі непасрэдня кантакты абарыгенаў з іншымі грамадствамі ў той час амаль адсутнічалі, іх мала турбавала, што антраполагі рабілі з тымі матэрыяламі далей. Аднак у апошнія гады, пасля інтэграцыі ў аўстралійскае грамадства, абарыгены пачалі абурацца, калі бачылі здымкі сваіх таемных рэлігійных рытуалаў ці сакральных рэчаў у розных выданнях. Зараз абарыгены куды больш асцярожна дазваляюць антраполагам назіраць іх рытуалы. Даследчыкі, у сваю чаргу, імкнуцца абмежаваць публічны доступ да таго матэрыялу, які абарыгены лічаць сакрэтным.

### Апытванне

Большая частка антрапалагічных даследаванняў — гэта роспыт людзей аб іх жыцці. Характар распытванняў залежыць ад папярэдняга ўзроўню ведаў антраполага аб той культуры, якую ён даследуе. Напачатку далучэння да новай і параўнальна невядомай культуры антраполаг звычайна задае простыя пытанні — напрыклад, як гатуюць і ядуць ежу ці якія існуюць узаемаадносіны паміж сваякамі. Калі ж вучоны адчувае сябе дастаткова ўпэўнена ў межах гэтай культуры, каб рухацца далей, тады можна задаваць і іншыя пытанні — напрыклад, як насельніцтва рэагуе на адхіленні ад звычайных паводзін, чаму некаторыя паводзіны лічацца сумнішальнымі і чаму асобныя людзі дзейнічаюць менавіта так, а не інакш.

Пачынаючы палявыя даследаванні, антраполаг можа не ведаць мову, на якой размаўляе мясцовае насельніцтва, і таму яму патрэбны перакладчыкі. Часта антраполагі пачынаюць вывучаць мову яшчэ перад тым, як выязджаюць у экспедыцыю. У штатце некаторых універсітэтаў ёсць знаўцы мясцовых моваў, якія дапамагаюць рыхтавацца даследчыкам; існуюць таксама магнітафонныя запісы і пісьмовыя матэрыялы па многіх, нават рэдкіх, мовах. Вывучэнне элементарных асноў мовы зберагае час і дапамагае пазбегнуць цяжкасцяў, абумоўленых далучэннем да новай культуры. Калі такое папярэдняе знаёмства з мовай немагчымае, антраполагі вымушаны ў пачатку палявых даследаванняў як мага хутчэй авалодаць ёю.

Даследчыку, акрамя асноў граматыкі мовы, неабходна ведаць таксама, якім чынам задаваць пытанні ў канкрэтным асяроддзі. У большасці грамадстваў існуюць стандартныя спосабы апытвання, якія залежаць ад самога пытання і ад статуса той асобы, да якой звяртаюцца. Вельмі важна ўлічваць і сацыяльнае асяроддзе, у межах якога вядзецца апытанне. Напрыклад, можа лічыцца непрыстойным закранаць якую-небудзь тэму ў прысутнасці жанчын ці дзяцей;

у афіцыйным інтэрв'ю недарэчным можа быць пытанне, ці практыкуецца ў вёсцы чараўніцтва, асабліва калі чараўнік знаходзіцца сярод прысутных.

**АФІЦЫЙНАЕ АПЫТВАННЕ.** Далікатныя тэмы лепей абмяркоўваць у неафіцыйных размовах. Існуе цэлы шэраг пытанняў, якія ўзнікаюць рэгулярна, калі размова ідзе пра ўмовы жыцця ці арандаванне зямлі, размеркаванне прыбытку і даходаў, пра адносіны людзей і іх вераванні — адным словам, у межах тэмаў ад рэлігіі і да сваяцтва. Антрапологі ў такіх выпадках звычайна ўжываюць спецыяльна падрыхтаваныя апытальнікі. Пытанні бываюць розныя: адны вымагаюць канкрэтнага адказу (Колькі вам гадоў?), другія — адвольныя (Як вы ставіцеся да заражаных СНІДам?).

Каб умела карыстацца апытальнікам, антрапологу неабходна мець які-небудзь папярэдні досвед або веды аб культуры, якую ён вывучае. Галандскі антраполог Ганс Дагмар так апісаў працэс, які папярэднічаў афіцыйнаму апытванню абарыгенаў аўстралійскай абшчыны Карнарвона: “Падчас першых двух месяцаў палявых даследаванняў я збіраў матэрыял галоўным чынам як назіральнік. Гэта былі і шматлікія неафіцыйныя размовы, і інтэрв'ю. Пасля двух месяцаў такіх даследаванняў я склаў спіс амаль усіх сем'яў абарыгенаў у гэтай мясцовасці. Потым з гэтага спісу я выбраў тыя сем'і, дзе планаваў апытаць дарослых. Такім чынам, я збіраў фактычны матэрыял пра культуру абарыгенаў і ўзаемаадносіны паміж родзічамі, пра гаспадарку, адукацыю, працаўладкаванне, прыбыткі і ўдзел у дабрачынных акцыях. Я цікавіўся думкамі людзей аб іх традыцыйнай культуры, іх узаемаадносінамі ў самой абшчыне абарыгенаў і ў межах больш шырокага асяроддзя, у тым ліку з белымі і з іх урадавымі структурамі. Паколькі ў такіх інтэрв'ю надзвычай важная сама іх атмасфера, я зрабіў усё магчымае, каб лепей пазнаёміцца з рэспандэнтамі. Шмат з кім я пазнаёміўся яшчэ ў першыя месяцы майго знаходжання ў Карнарвоне, а з астатнімі мне дапамагалі знаёміцца іх сваякі і блізкія сябры” [Dagmar, 1978, с. 13-14].

**НЕАФІЦЫЙНАЕ АПЫТВАННЕ.** Побач з афіцыйным апытваннем антрапологі звычайна атрымліваюць багатую інфармацыю, карыстаючыся і менш афіцыйнымі сродкамі. Джулія Крэйн і Майкл Анграсіна адзначаюць, што найлепшыя інтэрв'ю часта атрымліваюцца ў выніку выпадковых сустрэч. Падчас працы у Карыбскім рэгіёне адзін з даследчыкаў заўважыў перад домам старога чалавека, які збіраў камяні і раскладваў іх у пэўным парадку. Стары раскажаў антрапологу, што яго нявестка працуе, а яе малым дзецям пагражаюць дэмань, якія блукаюць вакол дома, насланыя ворагамі

сям'і. Гэтыя камяні не дазваляць дэманам увайсці ў дом [Crane and Angrosino, 1974]. Праз такі выпадак вучоныя даведаліся аб веры людзей у звышнатуральнае, узаемаадносіны паміж членамі сям'і і вясковыя інтрыгі.

Калі я пачынаў свае даследаванні ў Паўднёвым Белізе сярод індзейцаў майя, я не стаў шукаць інфармацыю пра іх даіспанскія рэлігійныя вераванні, бо ўся наяўная літаратура сведчыла, што гэтыя вераванні зніклі [Howard, 1977]. Спачатку здавалася, што гэта сапраўды так, бо людзі вельмі рэдка закраналі гэтую тэму. Але аднойчы, калі я гасцяваў у аднаго са старэйшых хыхароў вёскі, маладзейшы, які прысутнічаў пры размове, спытаўся пра адну “гісторыю”. Гэтая “гісторыя” аказалася майянскім міфам стварэння свету. Былі і іншыя выпадкі, якія прымусілі мяне звярнуць увагу на даіспанскія рэлігійныя вераванні і звычаі. Паступова, праз неафіцыйнае апытванне адкрылася зусім іншая карціна вераванняў гэтага народа. Яна паказала, што рэшткі старажытнай рэлігіі працягваюць існаваць і адыгрываюць істотную ролю ў жыцці майя.

## Выбарачнае даследаванне

Карціна, створаная пры афіцыйным і неафіцыйным апытванні, будзе сапраўднай, калі апытваецца ўсё насельніцтва ці, прынамсі, большая яго частка. Але калі насельніцтва шматлікае, распытаць кожнага немагчыма, і антраполог можа карыстацца метадам **выбарачнага даследавання**. Гэта значыць — даследаваць тую частку хыхароў, якая ўспрымаецца як паменшаная, адносна дакладная копія ўсяго насельніцтва.

Адным з асноўных метадаў выбарачнага даследавання з'яўляецца **адвольны адбор**: з усяе папуляцыі для апытвання адбіраецца рэпрэзентатыўная колькасць асоб. Пры гэтым важна, каб усе яго прадстаўнікі мелі аднолькавы шанец трапіць у выбарку. Трэба, каб гэты адбор быў як мага больш выпадковым і непрадзятым. Напрыклад, паперкі з імёнамі можна пакласці ў кубак, а потым выцягнуць нумары тых, каго будуць апытваць. Адвольны адбор выкарыстоўваюць тады, калі папуляцыя адносна аднародная. Дапусцім, калі гэта армейскія навабранцы — выхадцы з адной мясцовасці ці прадстаўнікі аднаго сацыяльнага слоя. У ідэале даследчыку неабходна апытаць даволі вялікае кола людзей, каб атрымаць агульнае ўяўленне аб папуляцыі.

Калі папуляцыя падзелена на асобныя субгрупы, даследчык можа вивучаць кожную з іх паасобку. Такі метад называецца **стратыфікацыйным адборам**. Пры вивучэнні насельніцтва маленькай вёскі ў Пакістане Джон Гонігман на падставе пачатковага апытання вызна-

чыў, што ўсё яе насельніцтва можна раздзяліць паводле шасці ўзроўняў: памешчыкі, якія не апрацоўваюць зямлю, памешчыкі, якія яе апрацоўваюць, земляробы-арандатары, рамеснікі, гандляры і хатняя прыслуга, а таксама марвары — суполка хіндзі ў гэтай чужароднай мусульманскай абшчыне і брагуі — перасяленцы, якія часова жылі на ўскраінах вёскі [Honigman, 1970, с. 277]. Гонігман выкарыстаў стратыфікацыйны адбор — па сорок асоб з кожнай групы.

У некаторых выпадках, калі, напрыклад, гісторыя народа ўзнаўляецца праз вусныя крыніцы, антрапологі ўжываюць метады тыпалагічнага адбору. Гэта калі замест апытвання ўсяго насельніцтва ці адвольна адабранай яго часткі выкарыстоўваюцца толькі тыя інфарматары, якія выбраны на падставе істотных для даследавання крытэрыяў — такіх, як узрост, пол, адукацыя, род заняткаў, стабільнасць ці працягласць пражывання ў адпаведнай мясцовасці. Я ўжываў метады **тыпалагічнага адбору**, калі працаваў над аднаўленнем гісторыі аўстралійскіх абарыгенаў, якія жылі ў ваколіцах Перта [Howard, 1981]. Прагледзеўшы ўвесь наяўны пісьмовы матэрыял (запісы, газетныя артыкулы, урадавыя паведамленні), я пачаў апытваць карэннае насельніцтва, каб выявіць сярод яго патэнцыяльных інфарматараў. У выніку папярэдніх інтэрв'ю з тымі, хто адпавядаў патрабаванням і ахвотна адказаў на пытанні, я атрымаў інфармацыю па шэрагу асноўных тэмаў. Потым лік інфарматараў быў скарачаны да найбольш дасведчаных і надзейных, каб перайсці да спецыфічных тэмаў.

## ПРАВЯДЗЕННЕ ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

Антрапалагічныя палявыя даследаванні патрабуюць ад даследчыка значных намаганняў. Гэты від навуковых даследаванняў адбываецца не ў бібліятэцы і не ў лабараторыі, і аб'ектамі вывучэння з'яўляюцца не абстрактныя паняцці, а людзі, з якімі антрапологу трэба жыць і ўзаемадзейнічаць. Інтэнсіўнасць сацыяльных стасункаў падчас такіх даследаванняў выклікае эмацыянальную напружанасць і ставіць даследчыка перад унікальнымі этычнымі дyleмамі. У дадатак абставіны часта патрабуюць, каб антраполог быў здольны авалодаць новымі мадэлямі паводзін і нават спосабамі фізічнага і псіхалагічнага выжывання.

## Атрыманне дазволу

Часам бывае, што антраполог проста прыязджае на месца і пачынае сваю працу. У шэрагу краін патрабуецца адпаведная форма дазволу ад органаў дзяржаўнага кіравання на правядзенне даследаванняў. У адных выпадках атрыманне дазволу — не больш чым фармальнасць, а ў іншых — гэта вельмі складаная і працяглая працэдура. Такая практыка папярэдняга ўзгаднення мае і свой станоўчы бок — дапамагае кантраляваць дзейнасць прыезджых вучоных, каб іх праца была карыснай не толькі для іх саміх, але і для краіны, для тых людзей, якіх яны вывучаюць.

Атрыманне дазволу на працу падчас уяўляе сабой форму цензуры, каб прадухіліць даследаванні, якія могуць быць скіраваны супраць інтарэсаў асобных колаў грамадства. Напрыклад, на Фіджы доўгі час дамінавала эліта правадыроў з усходняй часткі краіны [Howard, 1991-a]. Каб падтрымліваць свой статус, гэтая эліта стварыла такія ўмовы, пры якіх публікацыі і навуковыя даследаванні па Фіджы адлюстроўвалі галоўным чынам яе ролю ў гісторыі вострава і жыцці яго насельнікаў. І менавіта праз выбарачны дазвол яны ўплывалі на замежных даследчыкаў. Дазвол ахвотна выдаваўся толькі тым, хто меў намер праводзіць даследаванні на ўсходнім Фіджы па тэмах, якія датычыліся парадку, усталяванага мясцовымі лідэрамі. Атрымаць дазвол на правядзенне іншых даследаванняў было вельмі цяжка ці зусім немагчыма. Напрыклад, усяляк перашкаджалася працаваць у заходняй частцы краіны, сярод тутэйшага насельніцтва, якое здаўна супрацьстаяла ўладзе ўсходніх правадыроў. У выніку такога кантролю этнаграфія Фіджы адлюстроўвала погляды адно тых, хто быў найбольш лаяльным да кіраўнічай эліты краіны.

Нават калі антрапологі атрымлівалі афіцыйны дазвол ад уладаў, іх планы не заўсёды ажыццяўляліся. Паколькі іх праца патрабуе паглыблення ў досыць далікатныя сферы, антрапологу неабходна найперш адкрыта паведаміць аб сваіх мэтах і пераканаць людзей, што гэтае даследаванне ніяк не пагражае іх дабрабыту. Каб людзі не адчувалі сябе ашуканымі, трэба даць ім магчымасць самім прыняць рашэнне і даць згоду на тое, каб іх вывучалі. Сумленнасць у такіх выпадках — не апошня рэч для даследчыкаў.

Пераканаць людзей у тым, што даследчык не ўяўляе для іх ніякай пагрозы, часам даволі цяжка. Так, Геральд Бэрэман заўважыў, што пахары, якія жылі на ўзвышшы паўночнай Індыі, вельмі падазрона ставіліся да чужынцаў. Большасць незнаёмых асоб, з якімі яны мелі кантакты, былі дзяржаўнымі агентамі. Пахары ненавідзелі іх за вымаганні і ўмяшанні ва ўнутраныя справы племені. Бэрэман адзначаў: “Паколькі афіцыйных асоб станавілася ўсё больш

і больш, кожны чужынец мог быць дзяржаўным агентам, а значыць варожым і нават небяспечным” [Bergerman, 1972, с. XX]. Звычайна ўсе пабочныя асобы падзяляліся там на добрых і кепскіх. Гэта часта ўскладняла ўзаемаадносіны і прыводзіла да напружанасці.

Каб пазбегнуць негатыўнай рэакцыі, даследчыку неабходна адмовіцца ад ролі пабочнай асобы, каб быць бліжэй да мясцовага насельніцтва. Але, з другога боку, поўнае паглыбленне даследчыка ў жыццё людзей звычайна немагчымае і нават — з пункту гледжання аб’ектыўнасці — непажаданае. Антраполога лепш заняць нейтральную пазіцыю, недзе паміж пабочнай асобай і карэнным жыхаром. Бэрэман заўважыў, што пасля таго як ён пражыў у вёсцы пахараў чатыры месяцы і неаднойчы выказваўся пра неабходнасць амерыканцам і індыйцам лепей ведаць і лепей ставіцца адзін да аднаго, адносіны да яго ў вёсцы палепшыліся: “Хоць я застаўся чужым і ніколі не адчуваў, што мая прысутнасць у вёсцы была пажаданай для большасці яе жыхароў, да мяне, тым не менш, пачалі ставіцца больш прыхільна і памяркоўна” [Bergerman, 1972, с. XXVII]. Па меры таго як к даследчыку прывыкалі і пачыналі разумець, што ад яго прысутнасці няма ніякай шкоды, многія з праблем вырашыліся самі сабой.

## Выжыванне

Калі палявыя даследаванні праводзяцца ў дзікай і ізаляванай мясцовасці, то можа стаць праблемай само фізічнае выжыванне. Нават калі ўмовы жыцця не такія складаныя, усё ж клопаты аб тым, што есці і дзе жыць, могуць негатыўна ўплываць на работу.

Адаленасць ад рынкаў ускладняе дастаўку прадуктаў харчавання. Так, Дэвід Мэйбары-Льюіс апісвае, як іх з жонкай частаваў садавіной і рысам вясковец племені шарэнтэ ў Бразіліі: “Мы абодва прагна елі, не зважаючы на дзяцей, якія сабраліся паглядзець на гэтае відовішча. Я адчуваў, як мой жывот надзімаўся па меры таго, як я напіхваў яго ежай. Гэта стала звычайкай з таго часу, як мы прыехалі сюды. Калі ёсць ежа, ясі як мага болей, бо невядома, калі давядзецца пад’есці зноў. Пасля некалькіх галодных дзён мы пераканаліся ў правільнасці гэтых высноў. Мы зразумелі пачуцці абарыгенаў, што часта выказваюцца ў іх аповядах: радасць ад таго, што твой жывот становіцца вялікім ад ежы” [Maybury-Lewis, 1968, с. 52].

Часам да месца даследаванняў дастаўляюцца значныя запасы ежы, але гэта выклікае іншыя праблемы. Адносны дабрабыт антраполога ў параўнанні з астатнім насельніцтвам перашкаджае ўзаемадуманню з людзьмі. Лічыцца: той, хто мае лішкі, павінен дзяліцца з іншымі. Хто гэтага не робіць, таго лічаць благім чалавекам. Такім

чынам, запасы, якія разлічаныя на цэлыя месяцы, вельмі хутка знікаюць. У некаторых выпадках дзяльба ежы перашкаджае працы. Напрыклад, Рычард Лі падчас вывучэння групы сан у пустыні Калахары меў намер даследаваць іх спосабы збіральніцтва і размеркавання ежы. Каб атрымаць неабходныя звесткі, ён не дзяліўся ежай, інакш яе не хапіла б яму самому, каб закончыць працу. Тады яго прызналі за скнару і парушальніка звычайу племені [Lee, 1969]. Напружанасць ва ўзаемаадносінах паміж Рычардам Лі і мясцовым насельніцтвам паўплывала, у сваю чаргу, на ўвесь ход даследавання.

Ёсць іншы варыянт — самому здабываць ежу, як гэта робяць абарыгены. Але тады ёсць небяспека стаць “лішнім ротам” у гэтай мясцовасці. Аднак такія праблемы ўзнікаюць толькі ў экстрэмальных абставінах. Шмат даследчыкаў здабываюць сабе харчаванне без асаблівых клопатаў.

Дзе і як жыць падчас палявых даследаванняў, залежыць ад многіх фактараў — напрыклад, ад тыпу грамадства, якое вывучаюць даследчыкі. Большасць расселеных у пустыні аўстралійскіх абарыгенаў зараз жывуць у адносна стабільных паселішчах. Таму антрапологі, якія жывуць разам з імі, часта карыстаюцца жылымі аўтапрычэпамі. У іншым выпадку, як, напрыклад, у басейне Амазонкі ў Паўднёвай Амерыцы, дзе людзі перасяляюцца з месца на месца і жывуць у часовых збудаваннях, антрапологі вымушаны, як і абарыгены, карыстацца мінімумам выгод.

Калі антраполог вывучае жыхароў вёскі або горада, яму неабходна вырашыць, жыць яму ў чыёй-небудзь сям’і ці асобна. Калі даследчык жыве ў сям’і, у яго больш магчымасцяў назіраць за штодзённай дзейнасцю людзей, але блізкія ўзаемаадносіны з гэтай сям’ёй могуць ускладніць сітуацыю. У тым выпадку, калі жыхары жывуць у лесе — у адным доўгім будынку ці ў агульным ледзяным іглу, як інуіты,— у антраполога не будзе ніякага выбару. Нават у вёсцы, дзе шмат прыватных будынкаў, можа не знайсціся ахвотніка ўзяць у сваю хату чужынца, і свабоднай хаты таксама можа не быць. Бэрэман апісваў сваё прыніжэнне, калі яму нічога не заставалася, як жыць у хляве разам з буйваламі [Vegeman, 1972]. Здараецца і так, што даследчыку самому даводзіцца будаваць сабе жыллё.

Часам у антрапологаў узнікаюць праблемы са здароўем. Каб прыстасавацца да радыкальных зменаў у клімаце ці харчаванні, гатрэбен адпаведны перыяд адаптацыі, падчас якога часта ўзнікаюць розныя кішэчныя расстройствы. У некаторых рэгіёнах сустракаюцца такія цяжкія захворванні, як малярыя ці гепатыт. Нічога добрага, акрамя міжвольнага досведу аб спосабах лячэння мясцовых жыхароў або іх шчырага спачування, яны не прыносяць. Больш



таго, хваробу антраполага могуць успрымаць як пагрозу для сябе. Чарльз Ваглей адзначыў гэта, знаходзячыся сярод народа тапірапэ ў Бразіліі: “Тапірапэ не спачываюць хвораму чужынцу. Яны нервуюцца і баяцца пакарання ў выпадку, калі ён памрэ, ці пашырэння хваробы, што і сапраўды можа здарыцца” [Wagley, 1977, с.16]. Антраполаг павінен уяўляць, што яго чакае, і падрыхтаваць неабходныя сродкі медыцынскай прафілактыкі.

Даследчыкі часта пакутуюць ад празмернага псіхічнага напружання. Асабліва складаны і неспакойны пачатковы перыяд адаптацыі да новага асяроддзя. Звычайна антраполагам не хапае ўпэўненасці ў сабе, часам яны нязвольна знайсці паразуменне з насельніцтвам. Здараецца, што даследчык не ведае правілаў паводзін у пэўным грамадстве ці не разумее, як насельніцтва рэагуе на яго ўласныя паводзіны і выказванні. Пачынаючы працу, даследчык бывае падобным на малое недасведчанае дзіця, з чым вельмі цяжка прымірыцца дарослым людзям з універсітэцкай адукацыяй.

Псіхалагічны дыстрэс, выкліканы цяжкасцю прыстасавання да інакшай культуры, называецца **культурным шокам**. Ён узнікае пры раптоўным паглыбленні ў культуру, якая паводле мадэляў паводзін і светапогляду значна адрозніваецца ад роднай культуры даследчыка [Meintel, 1973; Nash, 1963].

Пачатковая няўпэўненасць паступова знікае, калі даследчык пачынае лепей разумець людзей і іх культуру, але псіхалагічны стрэс часта застаецца. Чалавек, які выходзіць у буйнамаштабным грамадстве, дзе большая ступень адасаблення, цяжка прыстасоўваецца да інтэнсіўных сацыяльных кантактаў пры вывучэнні невялікай абшчыны. Каб пазбегнуць празмернага напружання ад пастаяннага адчування сябе “бышчам на сцэне”, антраполагі час ад часу пакідаюць месца палявых даследаванняў.

Не ўсе антраполагі зведваюць такія праблемы. Некаторыя з іх пераадольваюць стрэсавыя сітуацыі адносна лёгка. Да таго ж і ўмовы палявых даследаванняў неаднолькавыя. Але кожная, нават самая цяжкая экспедыцыя не абходзіцца без асабістых і навуковых поспехаў. Паступова антраполагі знаходзяць паразуменне з тымі, каго яны вывучаюць, і нават становяцца іх сябрамі. У такіх абставінах стрэсы паслабляюцца. Працэс даследавання іншай культуры заўсёды варты ўвагі і дапамагае лепш зразумець разнастайнасць чалавечага свету.

### Пашырэнне светапогляду

У першай палове гэтага стагоддзя пад уплывам Франца Боаса і Браніслава Маліноўскага палявыя даследаванні сталі лічыцца не-

абходным этапам у станаўленні антраполога. Менавіта яны ператваралі неафіта ў кваліфікаванага спецыяліста. Веды, набытыя студэнтамі з кніг і лекцый, правяраліся на практыцы і закладвалі грунт для ўспрымання свету па-за межамі універсітэцкіх муроў. Сучасныя антрапологі сцвярджаюць, што іх праца “побач з музыкай і матэматыкай адна з нешматлікіх сапраўды вартых прафесій” [Lévi-Strauss, 1961, с.58]. І менавіта палявыя даследаванні дазваляюць увайсці ў гэтую прафесію.

Акрамя такіх здабыткаў, як прафесіяналізм і этнаграфічныя матэрыялы, палявыя даследаванні адыгрываюць істотную ролю ў развіцці самасвядомасці. Непасрэднае назіранне дапамагае даследчыку ўдакладніць адпаведнасць сваіх поглядаў і думак рэчаіснасці. Увогуле назіранне пашырае светапогляд, раскрывае складанасць чалавечай натуры, разнастайнасць сітуацый і варыятыўнасць іх інтэрпрэтацый. У працэсе назірання дзівакі ці проста ідэалісты набываюць рысы звычайных, даступных людзей, чаго нельга дасягнуць праз фільмы, кнігі ці тэлебачанне.

Падчас правядзення даследаванняў у маленькай заняйдбанай вёсачцы пад назвай Шэбіка, што ў паўднёвым Тунісе, маладыя антрапологі адчулі непрыдатнасць набытых імі адукацыі і ведаў ва ўмовах суровай рэчаіснасці змагання жыхароў пустыні за сваё існаванне. Плары даследаванняў, якія распрацоўваліся ў цывілізаваным горадзе і здаваліся такімі лагічнымі і простымі, страцілі каштоўнасць ва ўмовах вёскі Шэбіка.

Тыповыя для прадстаўнікоў цывілізаванага горада аптымізм і самаўпэўненасць зніклі, і маладыя даследчыкі зразумелі, якая вялікая бездань пралегла паміж палітычнымі праграмамі і сацыяльнай рэчаіснасцю [Duvignaud, 1970, с.213]. Палявыя даследаванні пераканалі іх, што антрапалагічны праект не будзе паспяховым, калі ён не абапіраецца на глыбокае разуменне людзей, да якога можна прыйсці толькі праз непасрэднае назіранне.

Суровая рэчаіснасць Шэбіка падкрэслівае відавочную неабходнасць чалавечага яднання. Насельніцтва Шэбіка — такія ж людзі, як і ўсе мы. З разумення гэтага вынікае пераконанасць: “Нельга не адчуваць адказнасці за гэтых людзей, якія з’яўляюцца часткай чалавечтва” [Duvignaud, 1970, с.218]. Палявыя даследаванні, такім чынам, не толькі пашыраюць уяўленні антраполога пра рэальнае жабрацтва і цяжкасці, якія чакаюць людзей у сувязі са зменамі ў грамадстве, але і катэгарычна пераконваюць яго ў неабходнасці гэтых зменаў. У адрозненне ад гуманізму далёкага ад рэчаіснасці мысліцеля, гуманізм антраполога, які пабываў у экспедыцыі, засна-

ваны на практычным вопыце і ведаўні канкрэтнай сітуацыі (гл. “Нататкі антраполага” ў канцы раздзела).

Даследчыцкая праца і сістэматычныя апытванні вымушаюць антраполага ўважліва ставіцца як да аб’ектаў сваіх даследаванняў, так і да сваёй уласнай культуры. Тое, што ў палявых экспедыцыйных расце самасвядомасць даследчыка, пацвярджае адзін калумбійскі антраполаг, якому давялося працаваць разам з Антонію Гузманам, індзейцам дэзана з аддаленага рэгіёна Ваупес (Калумбія). Гузман скончыў місіянерскую школу і паступіў у вышэйшую. Падчас службы ў арміі ён трапіў у Багату, сталіцу Калумбіі. У адрозненне ад іншых індзейцаў ён ніколі не спрабаваў схаваць сваё індзейскае паходжанне. Ён імкнуўся далучыцца да культуры калумбійскіх крэолаў, не губляючы сваёй ідэнтычнасці карэннага індзейца [Reichel-Dolmatoff, 1971, с. XIV]. Працуючы разам з Рэйчал-Далматаф над сістэмай вераванняў дэзана, Гузман выявіў “такія каштоўнасці сваёй уласнай культуры, пра якія не ведаў раней”. “Безумоўна, гэтая работа патрабавала ад яго як інфарматара выключнага самааналізу і дэтальнага перагляду сваёй традыцыйнай культуры і культуры гарадской цывілізацыі, да якой ён пачаў прыстасоўвацца. Падчас нашых дыскусій ён настойліва і няўхільна пацвярджаў свае традыцыйныя погляды, што амаль заўсёды стварала перадумовы для канфлікту з яго сучасным ладам жыцця і яго амбіцыямі гарадскога чалавека. Цяпер, у працэсе апісання і асэнсавання сваёй культуры, ён адкрываў у ёй такія каштоўнасці, якіх раней не заўважаў ці ад якіх пад уздзеяннем афіцыйнай адукацыі нават адмаўляўся. Але зараз іх адвечная каштоўнасць выяўляла сябе ўсё больш настойліва” [Reichel-Dolmatoff, 1971, с. XX].

У гэтым выпадку інфарматар не толькі глыбей спазнаваў сваю культуру: ён пачынаў яшчэ больш цаніць яе каштоўнасці ў параўнанні з іншымі культурамі сучаснага свету, разумеючы, што заходняя адукацыя імкнулася разбурыць гэтыя каштоўнасці.

## ЭТЫЧНЫЯ ПРАБЛЕМЫ ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

Вядома, усе антрапологі спадзяюцца, што іх праца прынясе карысць чалавецтву. Звычайна яны ўсведамляюць свой абавязак дапамагаць людзям, сярод якіх жывуць і якіх вывучаюць, — тым, хто садзейнічае ажыццяўленню іх праектаў. Але не заўсёды можна прадбачыць вынікі працы антраполагаў і прадказаць яе ўплыў на далейшае існаванне абарыгенаў.

У 1938 г. Кора Дзюбуа праводзіла даследаванні ў вёсцы Атымеланг на інданезійскім востраве Алор. Карыстаючыся выпадкам, Кора Дзюбуа пашырала веды мясцовага насельніцтва аб знешнім свеце і крыху абудзіла іх жыццё. І здавалася, што нічога дрэннага яна не рабіла. Але неўзабаве, у 1942 г., востраў Алор акупіравалі японцы. “Да японскага камандавання дайшлі чуткі, што правадыры вёскі Атымеланг свярджаюць, нібыта Амерыка выйграе вайну. Гэта не магло быць нічым іншым, як самай найўнай фантазіяй маіх сяброў з вёскі Атымеланг, бо ніколі раней да майго прыезду яны нічога не чулі аб Злучаных Штатах. Але для акупантаў, якія былі ў стане напружанасці сярод чужога і таму небяспечнага асяроддзя, такія чуткі маглі азначаць мяцеж/.../ Таму японцы паслалі вайскоўцаў і арыштавалі пяць маіх сяброў з Атымеланга/.../. Сярод Калабахі ім публічна адсеклі галовы, каб запалохаць астатняе насельніцтва” [Dubois, 1960, с. XIV-XV].

Няма канца гэтаму складанаму ланцугу адказнасці і віны антраполагаў за сацыяльныя вынікі сваіх даследаванняў, а вынікі гэтыя бываюць і негатыўнымі. Даводзячы кіраўнікам урада, супрацоўнікам карпарацый інфармацыю аб ізаляваных рэгіёнах краіны і яе культурных меншасцях, антрапологі павінны памятаць пра абавязак дапамагаць людзям, з якімі яны працуюць, працаваць на іх карысць і высвятляць усе непаразуменні. Але ім здараецца часам паведаміць інфармацыю, якая можа быць выкарыстана супраць мясцовага насельніцтва. Іншы раз антрапологам даводзіцца быць сведкам такой нелегальнай дзейнасці, як кантрабанда, ухіленне ад падаткаў, забароненае піваварэнне. У сувязі з гэтым узнікаюць праблемы захавання канфідэнцыяльнасці крыніц гэтай інфармацыі і неабходнасць ўстрымлівацца ад публікацый, якія могуць прынесці шкоду людзям.

Неабходна таксама захоўваць асцярожнасць пры публікацыі вынікаў палявых даследаванняў. Большасць антрапалагічных публікацый не выклікае адмоўнай рэакцыі ў свеце, але ж бываюць і выключэнні. У вычарпальных справаздачах аб жыццядзейнасці пэўнага грамадства часам змяшчаюцца звесткі, якія дзеля бяспекі гэтага ж грамадства лепей было б зусім не публікаваць. Напрыклад, у паведамленні пра стан абяздоленага ўсходнеафрыканскага народа, выгнанага са сваіх родных мясцін, адзначалася, што не апошнія месца ў эканоміцы гэтага народа займаў кантрабандны гандаль крадзенай жывёлай. Справаздача была дастаткова падрабязнай, каб дазволіць урадавым агентам прыняць усе неабходныя захады супраць кантрабанды. Вось прыклад сітуацыі, якая падымае сур’ёзныя этычныя праблемы.

Тыя ж праблемы датычацца і аўдыторыі, да якой звяртаюцца антрапологі. Асноўнымі чытачамі антрапалагічных тэкстаў з’яўля-

юцца навуковыя супрацоўнікі і іншыя грамадзяне індустрыяльна-развітых краін, але ў першую чаргу гэтыя справаздачы павінны быць прачытаны тымі, каго антрапологі вывучаюць, з кім яны жывуць побач. Шмат народаў, да якіх прычাপілі некалі ярлыкі “неписьменных” і “прымітыўных”, зараз здольныя чытаць.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Характэрнай асаблівасцю культурнай антрапалогіі з’яўляецца метад непасрэднага назірання. Ён патрабуе, каб даследчык жыў сярод людзей, якіх ён вывучае. Антраполог звычайна пачынае з таго, што вызначае агульны накірунак сваіх даследаванняў. Пры гэтым вывучаюцца як адносна ізаляваныя малыя грамадствы, так і групы людзей у буйных грамадствах. Потым антрапологі засяроджваюць сваю ўвагу на канкрэтных пытаннях ці канкрэтнай мясцовасці.

Спачатку праводзяцца папярэднія даследаванні агульнага характару. Калі ж у антрапологаў ужо склалася даволі добрае ўяўленне аб пэўнай праблеме, яны пераходзяць да больш прыватных пытанняў. Потым фармулююць гіпотэзы, каб растлумачыць, чаго яны чакаюць ад свайго праекта, і вызначаюць, якую групу насельніцтва яны будуць вывучаць. Падчас даследаванняў метадам непасрэднага назірання антрапологі часта сутыкаюцца з цяжкасцямі пры зборы інфармацыі, а таксама з праблемамі адносна таго, што дазваляецца назіраць і запісваць, а што — не.

Палявыя даследаванні — гэта перш за ўсё апытванне, таму антрапологі павінны добра ведаць спосабы правядзення інтэрв’ю з людзьмі розных грамадстваў. Антрапологі збіраюць інфармацыю фармалізаваным шляхам — карыстаючыся спецыяльна падрыхтаванымі апытальнікамі, а таксама праз нефармальныя размовы. Паколькі не заўсёды магчыма ці пажадана пагутарыць з кожным прадстаўніком бапуляцыі, антрапологі часта выкарыстоўваюць тэхніку выбарачнага даследавання, у тым ліку так званы адвольны адбор, калі ва ўсіх прадстаўнікоў аднолькавыя шанцы быць адабранымі для апытання. Існуе таксама стратыфікацыйны адбор (калі адбіраюцца канкрэтныя асобы з адпаведных груп) і тыпалагічны адбор (калі колькасць рэспандэнтаў абмежавана).

Для правядзення палявых даследаванняў антрапологам звычайна патрабуецца дазвол урада ці адпаведных афіцыйных асоб, а таксама тых людзей, якіх яны збіраюцца вывучаць. Для таго каб быць прынятымі ў асяроддзі людзей — аб’ектаў іх вывучэння, антрапологі павінны наладзіць добрыя ўзаемаадносіны з імі.

Асноўныя праблемы падчас экспедыцый узнікаюць у сувязі з клопатамі пра харчаванне, жыллё, са станам здароўя і празмерным псіхічным напружаннем. Але менавіта праз удзел у палявых даследаваннях антрапологі набываюць кваліфікацыю сапраўдных спецыялістаў: пашыраецца іх светапогляд, адбываецца пераасэнсаванне ранейшых каштоўнасцяў, яны загартоўваюцца ў складаных умовах навакольнага асяроддзя.

Цяжка прадбачыць усе вынікі антрапалагічнай працы, але каб пазбегнуць магчымых негатыўных наступстваў для людзей, якія былі аб'ектамі іх вывучэння, антрапологі павінны быць вельмі пільнымі пры далейшым выкарыстанні сабранай інфармацыі. Яны таксама адказныя і за тое, каб людзі, якіх яны вывучалі, таксама мелі магчымасць карыстацца вынікамі іх даследаванняў.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Агульныя працы па методыцы антрапалогіі:

- Bernard, H. Russel. *Research Methods in Cultural Anthropology*. Newbury Park, CA: Sage, 1988.
- Briggs, Charles L. *Learning How to Ask*. New York: Cambridge University Press, 1986.
- Crane, Julia, and Angrosino, Michael. *Field Projects in Anthropology: A Student Handbook*. Morristown, NJ: General Learning Press, 1974.
- Epstein, A.L., editor. *The Craft of Social Anthropology*. London: Tavistock, 1967.
- Foster, George M. et al., editors. *Long-term Field Research in Social Anthropology*. New York: Academic Press, 1979.
- Pelto, Perti J., and Gretal H. Pelto. *Anthropological Research: The Structure of Inquiry*. New York: Cambridge University Press, 1978.
- Smith, Carolyn D., and Kornblum William, editors. *In the Field: Readings on the Field Experience*. New York: Praeger, 1989.
- Spradley, James P. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1980.
- Stull, Donald, and Schensul, Jean, editors. *Collaborative Research and Social Change: Applied Anthropology in Action*. Boulder, CO: Westview Press, 1987.

Працы па выніках палявых даследаванняў:

- Alland, Alexander, Jr. *When the Spider Danced: Notes from an African Village*. Garden City, NY: Doubleday, 1976.
- Dumont, Jean-Paul. *The Headman and I: Ambiguity and Ambivalence in the Fieldwork Experience*. Austin: University of Texas Press, 1978.

- Fernea, Elizabeth W. *A Street in Marrakech*. New York: Doubleday/Anchor, 1976 (fieldwork among Moroccan women).
- Malinowski, Bronislaw. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London: Routledge and Kegan Paul, 1967 (early fieldwork in Melanesia).
- Maybury-Lewis, David. *The Savage and the Innocent*. Boston: Beacon Press, 1968 (fieldwork in central Brazil).
- Read, Kenneth E. *The Hight Valley*. New York: Columbia University Press, 1980 (fieldwork in Papua New Guinea).

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

**Ганс Дагмар**

### **Антрапалагічныя даследаванні на востраве Рабі: эксперымент працягваецца**

Ганс Дагмар з'яўляецца старшым выкладчыкам кафедры метадыкі і статыстыкі ўніверсітэта Nijmegen у Нідэрландах. З 1972 па 1984 г., двойчы па год у яшчэ некалькі разоў, ён правёў сярод абарыгенаў паўночна-ўсходняй Аўстраліі. Падчас сваёй працы ён далучыўся да барацьбы абарыгенаў за паляпшэнне ўмоў жыцця і вяртанне сваіх зямель. У 1985 г. доктар Дагмар разам з жонкай і сынам пражыў год на востраве Рабі ў Фіджы. Двойчы, у 1986 і 1988 гг., ён вяртаўся сюды з больш кароткімі візітамі. Падчас апошняга з іх Дагмар з Радаю Старэйшын вострава Рабі і з мясцовымі рыбакамі ўдзельнічаў у распрацоўцы невялікага камерцыйнага рыбавацкага праекта.

*На мітуслівай вуліцы Сувы, сталіцы Фіджы, знаходзіцца “Рада Старэйшын” вострава Рабі, пра што наведамляе бронзавая шыльда ля ўваходу. Тут у 1985 г. я пачаў працу па даследаванні праблем развіцця вострава, які знаходзіцца ў паўночна-ўсходняй частцы краіны — больш чым за 200 кіламетраў ад сталіцы. Сама Рада размешчана ў квартале магазінаў і офісаў, якія належаць народу вострава Рабі. На табло ў адным з офісаў змешчана інфармацыя ад эканамічнага прадстаўніка Рады, які знаходзіцца ў Аўстраліі, аб выніках інвестыцый у каштоўныя паперы і фонды.*

*У Раду Старэйшын вострава ўваходзяць прадстаўнікі, выбраныя ад чатырохтэсячнага народа банабанаў. Банабаны ловяць рыбу і займаюцца сельскай гаспадаркай на востраве Рабі з плошчай каля 72 км<sup>2</sup>. Банабаны набылі яго ў 1945 г. у прыватнай кампаніі, якая займалася экспартам какасавых арэхаў; к таму часу на востраве не заставалася ўжо ніводнага мясцовага жыхара. Перад тым як асесці на Рабі, банабаны пакінулі свой родны акіянскі востраў Банаба — маленькі і*

ізаляваны, які размешчаны больш чым за 2 000 км ад Фіджы і дзе жыве зараз адна з ціхаакіянскіх народнасцяў кірабаці. У 1900 г. на Банаба пачалася інтэнсіўная распрацоўка радовішча фасфатаў, што паспрыяла далучэнню яе рыбалоўчай і садаводчай гаспадаркі да каланіяльнай эканамічнай сістэмы. Уся далейшая гісторыя гэтага народа звязана са звычайкай іх лідэраў жыць у чаканні ўсё новых і новых каралеўскіх пляцяжоў. У 70-я гады ўсё гэта скончылася судовым працэсам супраць брытанскага ўрада з намерам атрымаць кампенсацыю за сапсаваную зямлю. Паколькі фасфатныя пляцяжы спыніліся разам з заканчэннем распрацоўкі ў 1980 г., Рада банабанаў пачала шукаць новыя крыніцы існавання для свайго насталелага народа. Меркавалася, што мая праца дапаможа старэйшым у гэтых намаганнях. І хоць я добра разумеў усю складанасць маёй задачы, я не хацеў адмаўляцца ад намеру дапамагчы ім. Антрапалагічныя даследаванні бываюць вельмі дарэчы, калі ёсць патрэба ў планаванні далейшага развіцця. Мая задача вынікала са шчырага жадання Рады даведацца, як людзі ўспрымаюць еўную ролю ў жыцці вострава. Даволі хутка я высветліў, што сярод банабанаў узрасла незадаволенасць нізкім жыццёвым узроўнем і дзейнасцю Рады на выпраўленні сітуацыі. Як растлумачыў адзін з інфарматараў: “Здаецца, занадта позна ўзяліся тут за развіццё, гэта трэба было ўжо даўно зрабіць. Мы, банабаны, былі занадта засяроджаны на мінулым і на нашай судовай справе. Я памятаю, як пытаннямі развіцця на Рабі займаліся брытанцы. Але з гэтага нічога не атрымалася. Рада ў той час была заклапочана тым, каб перамагла справядлівасць”.

Калі я разам з жонкай і двума памочнікамі-банабанаў прыехаў на востраў Рабі, то найперш пачаў збіраць матэрыялы адносна эканамічнага стану і арганізацыі гаспадаркі банабанскай сям’і. Мы сфарміравалі дзве групы і наведалі кожную сям’ю на востраве. Безумоўна, такое стала магчымым толькі з прычыны абмежаванай колькасці астраўнога насельніцтва. Пасля амаль 500 апытанняў мы не толькі мелі багаты фактычны матэрыял, але змаглі таксама пазнаёміцца з людзьмі ва ўсіх чатырох вёсках і меншых паселішчах і растлумачыць, чым мы займаемся. Акрамя назапашвання звестак па такіх пытаннях, як віды сельскагаспадарчых культур, метады арганізацыі сельскай гаспадаркі і лоўлі рыбы, формы прыбыткаў і спажывання, мы імкнуліся высветліць, чаго чакаюць людзі ад будучыні. Атрыманыя ў выніку першага апытання звесткі былі пазней выкарыстаны пры падрыхтоўцы больш нефармальнага і свабоднага плану апытвання, з якім можна было б ужо ісці да экспертаў на розных галінах жыцця банабанаў.

У вольны ад апытвання час я меў добрую магчымасць даведацца як



мага больш пра жыццё банабанаў. Тое, што мая сям'я была разам са мною, дапамагло мне — мы збіраліся сем'ямі і бралі ўдзел у розных грамадскіх падзеях разам з нашымі новымі сябрамі. Маёй дасведчанасці спрыяў і ўдзел у дзейнасці Рады, у разнастайных яе адміністрацыйных мерапрыемствах і пасяджэннях.

Пасля году такой працы я пераканаўся, што добрая палова банабанаў жыве вельмі бедна — нават у параўнанні са стандартам краін, якія развіваюцца, хоць такая выснова і супярэчыла пашыранаму на Фіджы перакананню. Зрабіць улік сацыяльных і прыродных рэсурсаў вострава, акрэсліць сутнасць рэгіянальных перашкод на шляху развіцця і, урэшце, улічыць абмежаваньня магчымасці народа і Рады ў размеркаванні рэсурсаў — і толькі? Ці было б гэтага дастаткова, каб палешчыць узровень жыцця?

Мне як антрапологу трэба было прапанаваць Радзе сваё бачанне праблемы. І адразу пасля таго, як я пачаў працу, старшыня Рады, чалавек з выключнымі кіраўнічымі здольнасцямі, напрасіў мяне выклаці свае меркаванні. Ён зрабіў гэта наступным чынам: “Мы самі раскажам пра наша мінулае і пра тое, як збанкрутавалі нашы прадпрыемствы. Мы пра ўсё распавядзём табе, і ты зможаш задаваць нам пытанні. Ты пачуеш адказы ад членаў Рады, ад старых людзей і потым здолееш выкарыстаць гэтыя адказы для таго, каб прапанаваць сваё бачанне нашай будучыні”. Мне не хацелася б выступаць у ролі настаўніка банабанаў і вучыць іх жыць, але ўсё пабачанае пераканала мяне, што гэтых людзей усё яшчэ моцна абцяжарвае мінулае. Банабаны, нават перабраўшыся на Рабі, усё яшчэ заставаліся ўладальнікамі вострава Банаба. Дзякуючы Радзе вострава Рабі і пры падтрымцы ўсяго насельніцтва больш чым 40 гадоў існавала магчымасць захоўваць адносны матэрыяльны дабрабыт абодвух астравоў за кошт параўнаўча высокіх фасфатных плацяжоў. Але недахопам у дзейнасці Рады і яе палітычнай слабасцю была аднабаковая арыентацыя на знешні свет і празмерны давер да замежных “экспертаў” (у тым ліку і да мяне) адносна падыходу, які ўсё развіццё краіны ставіў у залежнасць ад размеркавання фінансаў. Развіццё для банабанаў азначала толькі новы прыток грашовых сродкаў. Каб забяспечыць такое развіццё, Рада рабіла інвестыцыі ў замежныя прадпрыемствы, але ўсе яны збанкрутавалі.

Я выйшаў за межы “чыстага навуковага даследавання” і хутка распрацаваў праграму, скіраваную на тое, каб перанесці акцэнт у супрацоўніцтве паміж Радай і насельніцтвам на заснаванне малых прадпрыемстваў мясцовага падпарадкавання. Разам з членамі Рады я знайшоў установу, зацікаўленую ў фінансаванні камерцыйнага рыбалавецкага праекта. У 1988 г. вярнуўся на Рабі і пасля некалькіх месяцаў

сур'ёзных кансультацый з мясцовымі рыбакамі прапанаваў дэталёва распрацаваны план праекта. Праект гэты быў разлічаны ў асноўным на мясцовае самакіраванне і змяшчаў падрабязныя рэкамендацыі па кожным этапе яго разгортвання, а таксама новую інфармацыю і тыя спецыяльныя патрабаванні, якія маглі б узнікнуць у рыбакоў.

Але гісторыя ізноў, здаецца, “пажартавала” з банабанаў. Калі грошы для праекта прыйшлі, Рада выкарыстала іх не для таго, каб экіпіраваць мясцовых рыбакоў і наладзіць іх працу, а ўклала іх у буйное камерцыйнае рыбалавецкае прадпрыемства ў сталіцы, Суве. Гэта рызыкаўная справа скончылася фінансавай катастрофай для абодвух бакоў.

Аднак эксперымент яшчэ не закончаны. Якраз перад тым, як напісаць гэты артыкул, у самым пачатку 1991 г., я атрымаў ліст ад старшыні Рады, дзе паведамлялася аб намеры знайсці, як і планавалася з самага пачатку, новыя крыніцы для фінансавання праекта развіцця рыбалоўства.

## Раздзел 4

# КУЛЬТУРА І КАМУНІКАЦЫЯ

Абмен інфармацыяй — адна з найбольш універсальных праяў жыцця, якая адыгрывае істотную ролю ў адаптацыі кожнага віду да навакольнага асяроддзя. Усе арганізмы амаль бесперапынна перадаюць і прымаюць інфармацыю. Без эфектыўных сродкаў камунікацыі арол не здольны вызначыць мясціну, дзе знаходзіцца яго ахвяра, кветка — прывабіць пчалу, а ласось — знайсці месца нерасту. Здабыць ежу, пазбегнуць небяспекі, знайсці сабе пару — усё залежыць ад таго, ці своєчасова быў пасланы адпаведны сігнал, ці ўспрынята жыццёва неабходная інфармацыя. Няздольнасць да камунікацыйнага акту выклікае страту жыццёвай энергіі, калецтва ці нават смерць.

Інфармацыйны абмен характарызуе таксама і адаптацыю чалавека. У адрозненне ад жывёл, адаптацыйныя мадэлі якіх замацаваны галоўным чынам генетычна, чалавек мае надзвычайную здольнасць — вучыцца і відазмяняць свае паводзіны. Адаптацыйная стратэгія чалавека, якая абапіраецца на тэхналогію, калектывізм, пэўную сістэму каштоўнасцяў і вераванняў, унікальная па сваім характары, бо яна суправаджалася павелічэннем і перабудовай чалавечага мозгу ў працэсе біялагічнай эвалюцыі. Інфармацыйны абмен паміж людзьмі — высока развітая частка нашага жыцця — адбываецца на падставе інтэлекту: ён, у прыватнасці, стварае і мову. Без мовы не існавала б і самой культуры як традыцыйнага спосабу дзейнасці, адпаведна якому калектывы людзей вучацца дастасоўваць свае паводзіны і думкі да ўмоў асяроддзя.

Якім жа чынам камунікацыя паміж людзьмі звязана з культурай, грамадствам і формамі адаптацыі чалавека? Антрапалагічная субдысцыпліна, вядомая як **лінгвістычная антрапалогія**, якраз і займаецца гэтым і іншымі такога роду пытаннямі. У гэтым раздзеле мы разгледзім тры аспекты камунікацыі, якія антрапалагі даследуюць з мэтай усебаковага вывучэння жыцця чалавека, а менавіта: агульныя характарыстыкі камунікацыі, сувязь паміж сістэмнасцю ў камунікацыі і структурнай арганізацыяй групы, асаблівасці вербальнай і невербальнай камунікацыі чалавека, узаемадзеянне мовы і культуры, варыятыўнасць у мове, традыцыі шматмоўя, працэс эвалюцыі моваў.

## КАМУНІКАЦЫЙНЫ ПРАЦЭС

Кожны раз, калі нехта некаму пасылае інфармацыю, адбываецца камунікацыйны акт. Інфармацыя перадаецца пры дапамозе такіх сігналаў, як песня, сказ або пах; успрымаецца ж яна як паведамленне.

### Перадача і прыём сігналаў (паведамленняў)

Як усе мы добра ведаем з асабістага досведу, адзін і той жа сігнал не заўсёды аднолькава ўспрымаецца тым, хто пасылае яго, і тым, хто яго прымае. Так, напрыклад, чалавек можа ўсміхнуцца іншаму чалавеку, выказваючы тым самым ухваленне ці сяброўскія пачуцці, але іншы чалавек можа ўспрыняць гэта зусім інакш: “Ён насміхаецца з мяне” ці “Думае, я такі дурны”. Ва ўсіх камунікацыйных актах заўсёды існуе магчымасць непаразумення.

Без сігналаў абысціся нельга. Любая расліна ці жывёла, паколькі яна існуе, выдае інфармацыю аб сваіх памерах, форме, месцазнаходжанні. Сігналы перадае нават замаскіраваны арганізм. Так, скат можа ў адпаведнасці з абрысам і колерам дна акіяна мяняць сваю афарбоўку. Але ён не можа замаскіраваць свой пах ці электрычнае поле — сігналы, што абяцаюць “вячэру” для акул, якая плавае дастаткова блізка, каб зразумець іх.

Паколькі сігналы — рэч непазбежная, то ўвесь фокус у тым, каб перадаваць патрэбную інфармацыю патрэбнаму прымальніку ў патрэбны час. Для таго, хто пасылае сігнал, вельмі важна гэта ўсведамляць. Калі ўжо трэба перадаць сігнал, значыцца, ён павінен быць максімальна зручным для аб’екта. Добра наладжаны працэс камунікацыі мае на ўвазе праўдзівасць паведамлення. У іншых выпадках, праўда, адпраўшчыку бывае выгадна перадаваць наўмысна падманныя сігналы.

Пасланец сігналаў можа праз зваротную сувязь у пэўнай ступені кантраляваць рэакцыю прымальніка, што, аднак, не заўсёды магчыма. Арганізм не здольны, як у прыкладзе са скатам, кантраляваць усе сігналы, якія ён падае. Яшчэ адна праблема заключаецца ў тым, што пасланец не заўсёды можа вызначыць, хто будзе прымаць яго сігналы. Гандляру наркотыкамі неабходна звярнуць на сябе ўвагу патэнцыяльных пакупнікоў, але выкарыстаныя ім сігналы, пэўна ж, выклічуць да яго і цікавасць паліцыі. Трэцюю праблему мы азначылі вышэй, калі казалі, што намер пасланца, калі ён падае сігнал, можа зусім не супадаць з тым, як успрымае гэты сігнал прымальнік.

## Рэдунданцыя

Як для пасланцоў інфармацыі, так і для яе прымальнікаў у працэсе камунікацыі існуе адна няпэўнасць: у іх няма поўнага кантролю за зместам інфармацыі, якой яны абменьваюцца. Няпэўнасць гэта, аднак, можа быць знята праз **рэдунданцыю** — паўтор ці ўзмацненне сігналаў або паведамлення. Злосны чалавек, напрыклад, можа падмацаваць сваё паведамленне “Я злосны на цябе, як чорт” іншымі сігналамі — такімі, як павышаны тон голасу ці агрэсіўныя жэсты. З’ява рэдунданцыі таксама дапамагае прымальніку супярэчлівай ці памылковай інфармацыі. Калі мы, у прыватнасці, не ўпэўнены ў шчырасці якога-небудзь чалавека, то будзем пільна назіраць за паслядоўнасцю яго сігналаў. Калі тое, што сказаў чалавек, не падмацавана тым, як ён гэта сказаў, — яго паведамленне будзе здавацца нам падазроным. Поўнае ж узаемаразуменне сустракаецца рэдка, нават пры наяўнасці відавочных намёкаў і падказак.

## КАМУНІКАЦЫЯ І САЦЫЯЛЬНЫЯ ДАЧЫНЕННІ

Эфектыўная камунікацыя з’яўляецца асновай выжывання ўсіх арганізмаў, але ў некаторых з іх існуе патрэба ў больш складаных сістэмах інфармацыйнага абмену. Узаемадзеянне паміж васьміногамі — з’ява рэдкая і досыць простая. Пры сустрэчы васьміногі імкнуцца адцягнуць адзін аднаго са шляху; яны могуць таксама спаравацца ці разысціся. Для ўсіх гэтых простых камунікацыйных актаў не патрэбны складаныя сігналы.

Сістэма камунікацыі сацыяльных жывёл куды больш складаная. Мурашкі, пчолы, пінгвіны, сланы і прыматы жывуць пераважна калектыўна, а не індывідуальна. Выжыванне тут залежыць не проста ад адаптацыйных здольнасцяў асобнай жывёліны, але таксама і ад здольнасці ўсіх прадстаўнікоў групы аб’яднаць свае намаганні і падпарадкаваць свае паводзіны агульным мэтам. Каб дзейнічаць эфектыўна, члены групы павінны ведаць, што можа рабіць кожны з іх; такім чынам, поспех іх дзейнасці залежыць ад эфектыўнасці камунікацыі. Складанасць камунікацыі павялічваецца не толькі з пашырэннем кантактаў. Яна залежыць таксама і ад колькасці роляў, якія іграюць “акцёры”. Рэпертуар роляў, што выконваюць, скажам, васьміногі пры сваіх простых і кароткіх сустрэчах, вельмі абмежаваны. У сацыяльных жывёл ролі ўскладняюцца, і лік іх істотна павялічваецца. У соцыуме дзве індывідуальнасці набываюць шмат іпастасяў. У розны час яны могуць быць партнёрамі ў сексе, бацькоўст-

ве, выхаванні, абароне і пошуку ежы; тыя ж асобы могуць і спаборнічаць у пытаннях жыццезабеспячэння. Паколькі ў розных умовах яны могуць супрацоўнічаць ці спаборнічаць паміж сабой, то паводзіны іх павінны мяняцца адпаведна сітуацыі. Гэтае ўскладненне ролевых адносін патрабуе такога ж зруху і ў сістэме камунікацыі.

Камунікацыйныя сістэмы асобных відаў сацыяльных жывёл развіты больш за іншыя. У параўнанні з мурашкамі ў ваўкоў, напрыклад, больш дасканалая сістэма інфармацыйнага абмену. Большая частка дзеянняў мурашак абумоўлена генетычна, у той час як ваўкі не ў такой ступені залежаць ад сваіх інстынктаў. Людзі фактычна пазбаўлены ўплыву генетычна абумоўленых інстынктаў, затое моцна залежаць ад засвоеных праз культуру мадэляў паводзін.

Набытыя праз навучанне паводзіны надаюць адаптацыі дадатковую гнуткасць. Дзякуючы нашай здольнасці вучыцца мы можам хутка мяняць формы нашай дзейнасці і паводзінаў, каб суадносіць іх з разнастайнымі і рухомымі ўмовамі асяроддзя. Але для асобных індывідаў недастаткова здольнасці проста мяняць свае паводзіны. Паспяховы адаптацыйны працэс патрабуе максімальнай гнуткасці паводзінаў на калектыўным узроўні. Сацыяльныя жывёлы павінны мець даволі разгалінаваныя сістэмы камунікацыі, каб суадносіць сваю дзейнасць з групавымі патрэбамі. Абмен інфармацыяй сярод мурашак адбываецца галоўным чынам з дапамогай рэчываў, так званых *ферамонаў*. У кожнага з іх, напэўна, толькі адно значэнне. Такая адназначнасць істотна абмяжоўвае гнуткасць камунікацыі. Камунікацыя сярод людзей, наадварот, грунтуецца ў асноўным на сімвалах. Як мы пабачым далей, сімвалы складаюць аснову камунікацыйнага рэагавання, бо іх значэнне варыятыўнае і незафіксаванае.

## КАМУНІКАЦЫЯ СЯРОД ЛЮДЗЕЙ

Сярод усіх біялагічных істот людзі найбольш абапіраюцца на навучанне, маюць большы лік відаў дзейнасці і большую разнастайнасць роляў. Чалавечыя грамадствы самыя складаныя, і таму не дзіўна, што сістэмы камунікацыі чалавека так высока развіты і такія гнуткія ў сэнсе рэагавання. Людзі абменьваюцца інфармацыяй, маючы шырокі выбар сродкаў — зрок, дотык, слых, нюх, але найбольш важны сродак зносінаў для іх — вербальная інфармацыя.

Калі што-небудзь і можа быць разгледжана як асноўны элемент культуры, дык гэта якраз мова. Яна дазваляе нам абменьвацца падрабязнай інфармацыяй як пра наш унутраны, так і пра навакольны свет. Ад пакалення да пакалення культура перадаецца га-

лоўным чынам праз мову, і мова асобы ў вялікай ступені ўплывае на тое, як яна успрымае гэты свет. Культуру чалавечтва проста немагчыма ўявіць без мовы.

## Знакі і сімвалы

Увесь працэс камунікацыі грунтуецца на знаках. **Знакамі** называецца ўсё, што можа перадаваць інфармацыю, — фізічныя аб’екты, колеры, гукі, рухі, пахі і нават маўчанне. Для многіх жывёл значэнне знакаў *дэтэрмінавана біялагічна*. Цвыркуну не трэба вучыцца цвыркаць, як і не трэба вучыцца таму, што азначае цвырканне яго суродзічаў — значэнне гэтага закладзена ў яго генетычным кодзе. Акрамя таго, у большасці жывёл знакавыя сістэмы *закрытыя*: розныя знакі нельга скамбінаваць так, каб стварыць новыя. Такія жывёлы не здатныя спалучыць знакі “я хачу спаравацца” і “небяспека”. Кожны знак для іх існуе сам па сабе. Такія знакавыя сістэмы істотна абмяжоўваюць гнуткасць і дыяпазон успрымання інфармацыі.

Не ўсе жывёлы абмежаваны ў камунікацыі закрытымі і адназначнымі знакавымі сістэмамі: у некаторых прыматаў існуюць сістэмы, заснаваныя на сімвалах. На іх грунтуецца ўся камунікацыя ў чалавечым грамадстве. **Сімвал** — гэта знак з адвольным значэннем. Яно дэтэрмінавана грамадскімі нормамаі і навучаннем, а не генетычнай праграмай. Словы — усё роўна, напісаныя ці прамоўленыя — такія ж сімвалы, як герб, сцяг або распяцце.

Паколькі кожны сімвал з’яўляецца адвольным, для абазначэння адной і той жа рэчы могуць быць выкарыстаны розныя сімвалы. Сабаку англічане назавуць *a dog*, немцы — *ein Hund*, а па-інданезійску гэта гучыць, як *anjing*. І наадварот, кожны асобны сімвал у розных культурах можа мець розныя значэнні. Так, напрыклад, у нашы дні свастыка выклікае рэзка адмоўнае стаўленне ў заходніх культурах, бо яна асацыіруецца з нацыстамі, але для будыстаў і індусаў яна азначае мір і літасцівы лёс; у народа наваха яна асацыіруецца з сонцам. Значэнне кожнага сімвала перадаецца не генетычна, а праз культуру.

Гнуткасці чалавечай камунікацыі спрыяе такая асаблівасць сімвалаў, як шматзначнасць; гэта азначае, што для іх характэрны шматлікія ўзроўні значэння. Так, для хрысціян, напрыклад, распяцце з’яўляецца высокім, шматзначным сімвалам. Яно можа азначаць спадзяванне на жыццё пасля смерці, вызваленне ад пакут у гэтым жыцці ці памкненне да маральных учынкаў. Сімвал, такім чынам, дапамагае злучэнню розных ідэй у адно цэлае, ён як быццам тая кропка, у якой факсуецца ўся шматграннасць чалавечага досведу.

Сімвалічная сістэма камунікацыі з'яўляецца таксама *адкрытай*. У адрозненне ад іншых знакаў сімвалы можна аб'ядноўваць з мэтай утварэння цалкам новых значэнняў. Людзі не абмежаваны пэўным наборам знакаў, яны могуць свабодна вынаходзіць новыя тэрміны і паняцці, як у прыкладзе з англійскімі словамі *smoke* (дым) і *fog* (туман), з якіх утварыўся *smog* — новы сімвал з новым значэннем.

Сімвалам уласціва *абстрактнасць*. Слова “кніга” справядлівае ў адносінах не толькі да кнігі, якую вы зараз чытаеце, але да цэлага класа прадметаў. Гэты аспект ужывання сімвалаў спрыяе абагульненню з'яў і падзей у ступені, якая значна пераўзыходзіць магчымасці іншых біялагічных папуляцый.

Паколькі структура чалавечага грамадства ўключае ў сябе надзвычай складаныя сувязі і паколькі задача адаптацыі патрабуе калектыўнага рэагавання на зменлівыя ўмовы, падаецца важным, каб сістэма камунікацыі сумяшчала складанасць са своечасовым рэагаваннем. Сярод усіх вядомых сродкаў камунікацыі сімвалы з'яўляюцца найбольш складанымі і ў той жа час найбольш гнуткімі ў плане рэагавання, што дазваляе людзям паспяхова адаптавацца да розных умоў.

## Мова і маўленне

Тэрміны *мова* (language) і *маўленне* (speech) часта ўжываюцца адзін замест другога, але розніца паміж імі ёсць. **Маўленне** — гэта аформленая слоўная дзейнасць, якую можна назіраць. **Мова** ж як сістэма камунікацыі, дзе ў якасці сродку інфармацыйнага абмену ўжываюцца сімвалы, — паняцце абстрактнае. Мова існуе толькі ў чалавечым мысленні, яе нельга назіраць. Гэтак жа, як сістэма каштоўнасцяў, поглядаў і маральных прынцыпаў накіроўвае і абумоўлівае культурную дзейнасць, так і законы мовы дэтэрмінуюць маўленчую дзейнасць.

Здольнасць да мовы і маўлення ўласціва людзям ад прыроды. І сапраўды, усе фізічна нармальныя людзі запраграмаваны да моўнага ўзаемадзеяння. Бацькам не трэба прымушаць дзяцей вучыцца размаўляць, як, скажам, яны вучаць іх карыстацца туалатам ці паводзіць сябе за сталом. Лінгвістычныя навыкі — гэта тое, што дзеці набываюць падсвядома. Мозг чалавека арганізаваны такім чынам, што людзі быццам запраграмаваны на “сімвалічную дзейнасць” — на камунікацыю, якая грунтуецца на знаках з іх адвольнымі значэннямі. Акрамя таго, ва ўсіх фізічна здаровых людзей існуе спецыфічны галасавы апарат для вымаўлення такой колькасці гукаў, каб размаўляць на любой мове.



Толькі людзям уласцівы пэўны парадак размяшчэння анатамічных органаў (губы, зубы, паднябенне, язык і гартань), адказны за моўную дзейнасць. Але, здаецца, людзі не адзіны від, які мае здольнасці да мовы. Некаторыя іншыя прыматы, асабліва шымпанзэ, ужо прадэманстравалі валоданне рудыментарнымі моўнымі навыкамі [Fouts and Budd, 1979; Patterson and Zinden, 1981; Premack and Premack, 1983].

## Структура мовы

У структуры кожнай мовы вылучаюцца два асноўныя ўзроўні: гук і граматыка. **Фаналогія** займаецца вывучэннем гукаў. Граматыка падзяляецца на марфалогію і сінтаксіс. **Марфалогія** даследуе пытанне арганізацыі простых гукаў у адзінкі значэння; **сінтаксіс** жа адказвае за сувязь слоў у сказах.

**ФАНАЛОГИЯ.** Каб ахарактарызаваць мову, лінгвісты найперш павінны вызначыць, якія ў ёй выкарыстоўваюцца гукі. Людзі здольны прадудыраваць галосныя гукі шырокага спектра, але не існуе такой мовы, дзе б яны ўжываліся ўсе адразу. Некаторыя мовы заснаваны на большай колькасці гукаў, чым астатнія. Так, прыкладам, у англійскай мове існуе 45 асобных гукаў, у той час як у большасці палінезійскіх моваў іх каля 15.

Найменшымі лінгвістычна значнымі гукавымі адзінкамі — адзінкамі, якія мяняюць значэнні слоў, з'яўляюцца **фанемы**. У англійскай мове [p] і [b] разглядаюцца як асобныя фанемы, бо яны не могуць замяніць адна адну без таго, каб не змянілася значэнне: словы *pat* (плясканне, ляпанне) і *bat* (кажан ці біта, моцны удар) маюць відавочна розныя значэнні.

Фанема можа складацца з аднаго ці некалькі гукаў, цесна звязаных паміж сабой. Так, гук [p<sup>h</sup>], напрыклад, у слове *pike* (дзіда) вымаўляецца з моцным выдыхам, а гук [p] у слове *spike* (тэхн. цвік-кастыль) — без аспірацыі. Але ў англійскай мове гэтая розніца не адбываецца на значэнні, і таму яе і не заўважаюць носьбіты мовы. Такія варыянты адной фанемы, якія не мяняюць значэнняў слова ў мове, называюцца **алафонамі**.\*

**МАРФАЛОГИЯ.** Асобныя гукі могуць быць лінгвістычна значнымі, але самі па сабе ў большасці выпадкаў яны не нясуць сэнсавай нагрузкі. Для таго каб атрымаць значэнне, гукі мусяць аб'яд-

\* Дужкі вакол літар, як у прыкладзе з [p<sup>h</sup>], ужываюцца, каб адзначыць мінімальныя гукавыя адзінкі. Малое паднятае [h] азначае аспіраваны гук.

нацца ў марфемы. **Марфемы** — гэта найменшыя гукавыя спалучэнні, якія перадаюць асобнае значэнне.

Мы ўжо пабачылі, што не ўсе гукавыя апазіцыі ў асобна ўзятай мове разглядаюцца як лінгвістычна значныя. Некаторыя з апазіцый з’яўляюцца асобнымі фанемамі, у той час як іншыя — алафонамі адной фанемы. Падобна гэтаму на марфалагічным узроўні варыянты з адным значэннем будуць разглядацца як **аламорфы** адной марфемы. Напрыклад, у англійскай мове прэфіксы *in-*, *im-* і *non-* усе азначаюць адмаўленне таго, што ідзе пасля іх; таму яны разглядаюцца як аламорфы, а не як асобныя марфемы.

**СІНТАКСІС.** Ва ўсіх мовах існуюць стандартызаваныя правілы для злучэння слоў у сказы такім чынам, каб яны былі зразумелыя ўсім. Гэтыя правілы і складаюць сінтаксіс. Англійскі сказ “Калі вы будзеце правільна карыстацца экспанометрам\*, то атрымаеце добры здымак” можна перакласці на нямецкую мову, замяніўшы англійскія словы нямецкімі. Але для таго каб сказ стаў зразумелым для немца, трэба яшчэ і пераставіць словы. На нямецкай мове сказ будзе гучаць наступным чынам: “Wenn sie den Belichtungsmessen richtig gebrauchen, dann muss es ein gutes Bild geben”. Калі гэты сказ зноў перакласці на англійскую мову, але ўжо прытрымліваючыся нямецкага сінтаксісу, ён будзе гучаць так: “Калі вы экспанометр правільна выкарыстаеце, тады павінен ён добры здымак даць”.

Правілы сінтаксісу засвойваюцца не толькі шляхам навучання. Усе тыя, для каго англійская мова родная, “ведаюць” гэтыя правілы, але толькі некаторыя казалі б дакладна, што гэта за правілы. Калі сямігадовае дзіця можа гаварыць і яго разумеюць, то гэта доказ таго, што дзіця, у пэўнай ступені падсвядома, ужо набыло асноўныя веды па сінтаксісу.

## Іншыя сістэмы камунікацыі

Мова — гэта не адзіны сродак, пры дапамозе якога людзі абменьваюцца інфармацыяй. Так, пры размове людзі перадаюць інфармацыю не толькі словамі, але і праз выраз твару, тонавыя адценні ў голасе, жэсты. Стыль у адзенні і знешні выгляд таксама могуць інтэрпрэтавацца як нейкае паведамленне іншым людзям. Нават тое, як людзі выкарыстоўваюць прастору вакол сябе, таксама набывае камунікацыйнае значэнне.

Даследаваннем камунікацыі жэстамі, ці “мовай цела”, займаецца **кінезіка**[Birdwhistell, 1960]. Паколькі паміж людзьмі няма прынцы-

\*Прылада для вымярэння інтэнсіўнасці святла. (Заўв. пер.)

понавай фізічнай розніцы, большасць элементаў гэтай “мовы цела” мае агульнае значэнне. Так, напрыклад, усмешка ў кожнай частцы свету азначае прыблізна адно і тое ж. Але на кінезічную камунікацыю ўплывае культура, і таму некаторыя значэнні ў розных краінах могуць адрознівацца [Morris et al., 1979]. У заходніх культурах не існуе розніцы ў тым, якой рукой, левай ці правай, чалавек дае камунікацыйны знак. Аднак шмат у якіх азіяцкіх культурах прапанаваны што-небудзь левай рукой — гэта знявага ці, сама меней, прыкмета дрэннага выхавання. Такім жа чынам розныя жэсты ў розных культурах могуць мець адно значэнне. У паўночнай Італіі, як і ў ЗША, чалавек ківае галавой з боку ў бок, калі хоча сказаць “не”, але ў паўднёвай Італіі і Грэцыі тое ж самае значэнне перадаецца тым, што падбародак падымаюць угору.

Большасць з нас у асноўным ведае, як мова цела ўплывае на нашы ўзаемадачынненні з іншымі людзьмі, але значна менш мы знаёмы з тым, як перадаецца інфармацыя пры дапамозе прасторавых мадэляў. **Пракземіка**, ці даследаванне культурнага выкарыстання прасторы, засяроджвае сваю ўвагу на “геаметрыі ўзаемаадносін” [Hall, 1966]. Каб лягчэй вызначыць, напрыклад, ступень фармальнасці або інтымнасці таго ці іншага ўзаемадачыннення, трэба паглядзець на яго прасторавае вырашэнне. Пры адных відах узаемадачыннення, такіх, як інтэрв’ю, людзі захоўваюць паміж сабой даволі значную дыстанцыю. І наадварот, пры абмеркаванні асабістай справы двума добрымі сябрамі аддаленасць паміж імі падчас размовы хутчэй за ўсё будзе зусім нязначнай.

“Адпаведнае” выкарыстанне прасторы і сэнс прасторавых рашэнняў у розных культурах вызначаюцца па-рознаму. Так, напрыклад, пакупнікі марак на пошце Лондана стаяць у чарзе так, каб не мець паміж сабой фізічнага кантакту, і цяплява чакаюць каля акенца. Аднак у Іспаніі само паняцце чаргі фактычна невядомае. Там людзі збіраюцца каля акна натоўпам; пры гэтым не выключаны і фізічны кантакт, і нават штурханне.

Яшчэ адным відам невербальнай камунікацыі з’яўляецца ў пэўнай ступені і знешні выгляд чалавека. Адзенне, прычоска, каштоўнасці, касметыка — усё гэта ўплывае на яго асабістыя і грамадскія сувязі. Умоўнасці адзення і знешняга выгляду дакладна адлюстроўваюць грамадскае становішча чалавека; больш таго, яны ўплываюць на яго паводзіны, асабліва на ўзаемаадносінны паміж незнаёмымі людзьмі. Чалавек, апрануты ў паліцэйскую форму, будзе паводзіць сябе не так, як чалавек ва ўбранні клоуна. Такім чынам, упрыгожванне цела дапамагае зразумець асобныя сітуацыі ў межах пэўнай культурнай традыцыі.

Адрозненні ў адзенні і знешнім выглядзе вельмі важныя для міжкультурных кантактаў. Так, у горнай Гватэмале ў кожным індзейскім паселішчы традыцыйна існуюць спецыфічныя звычаі ўпрыгожвання цела. Але ўсе віды адзення адпавядаюць аднаму тыпу, вядомаму у міжкультурных зносінах як “індзейскі”. Тым самым падкрэсліваецца асаблівасць культуры ўсіх індзейцаў у параўнанні з неіндзейцамі.

Скот Нінд, адзін з першых еўрапейскіх насельнікаў у паўднёва-заходняй Аўстраліі, сцвярджаў, што няведанне мовы аздаблення цела ў іншай культуры можа перашкаджаць ўзаемаразуменню людзей. У сваім аналізе першых кантактаў паміж еўрапейцамі і абарыгенамі Нінд адзначаў, што прадузятая стаўленне еўрапейцаў да мясцовай традыцыі аздаблення цела і сацыяльнай арганізацыі прывяло да няправільных высноў: “Мы імкнуліся высветліць, ці ёсць у іх правадары, лідэры, і доўгі час верылі, што ёсць. Сапраўды, мы спыніліся на дзвюх ці трох асобах, якія, на нашу думку, маглі імі быць. Абарыгены, якіх мы выбралі, былі гожаыя, высокія і актыўныя мужчыны з густым нацельным малюнкам і ўпрыгожаннямі... Потым высветлілася, што гэта іх звычайны штодзённы ўбор “[Nind, 1831, с.40-41].

## МОВА І КУЛЬТУРА

Культуру немагчыма зразумець паасобна ад мовы — адзінага ў сваім родзе, найбольш важнага элемента яе структуры. Цалкам жа зразумець мову, не зважаючы на культурны кантэкст, таксама, здаецца, немагчыма. Як адзначаў антраполог Джон Біяці, “катэгорыі мыслення народа і мадэлі яго мовы вельмі своеасабліва суіснуюць у свеце” [Beattie, 1964, с.31]. Але якімі б шматстайнымі ні былі ўзаемаўплывы культуры і мовы, іх інтэграцыя не ўяўляецца абсалютнай. Як у мове, так і ў культуры шмат уласцівых толькі ім аспектаў, якія непасрэдна ці ўскосна ўздзейнічаюць. Народы, вельмі блізкія паводле сваёй культуры, могуць гаварыць на розных мовах, між тым як на падобных мовах часам гавораць народы з вельмі адрознай культурай.

### Уплыў культуры на мову

Даследаванняў адносна таго, як культура ўплывае на граматычны лад мовы, няшмат, але не цяжка прасачыць, як сацыяльныя і культурныя фактары ўздзейнічаюць на слоўнікавы склад. Інуіты (эскімосы), саамы (лапары) і розныя іншыя супольнасці, што жы-

вучь на Крайняй Поўначы і чые сродкі існавання і нават само існаванне залежаць ад снегу, здольны адрозніваць шмат розных яго станаў. Наадварот, у абарыгенаў Фіджы ўвогуле не існавала слова для абазначэння снегу, пакуль яно не было створана ў XIX ст. пасля наезду еўрапейцаў. Затое ў фіджыйцаў ёсць “асобныя словы для кожнага віду какосавага арэха і для кожнай фазы яго росту” [Clamper, 1976, с.31].

У любой мове развіццё пэўнай катэгорыі слоў звязана з яе важнасцю для грамадства, багаццем навакольнага свету і з тым, як яна павінна ўжывацца. Напрыклад, у народа самал з паўднёвай часткі Філіпінаў існуюць назвы больш як для 250 відаў рыбы. Часткова гэта тлумачыцца тым, што рыба з’яўляецца асноўнай крыніцай харчавання і грашовых паступленняў для самалаў. Але асноўная прычына ўсё ж у тым, што ў водах ля ўзбярэжжа, дзе жывуць самалы, плавае шмат самых розных яе відаў.

Ва ўсіх мовах існуюць як вельмі абстрактныя, так і вельмі спецыфічныя паняцці. Аднак у гэтых адносінах паміж мовамі заўважаюцца значныя адрозненні. У такіх мовах, як кітайская і англійская, якія абслугоўваюць грамадствы з шырокім падзелам працы і на якіх размаўляе вялікая колькасць насельніцтва, надзвычай распрацаваны агульны слоўніковы склад. Такія англійскія словы, як *administrator*, *mammal*, *society* і *rights* нельга знайсці ў слоўніках шмат якіх невялікіх і малацывілізаваных грамадстваў, але ў кітайскай мове адпаведнікі для іх існуюць.

Такім чынам, як паказваюць даследаванні, культурныя, прыродны і нават фізіялагічны фактары моцна ўплываюць на слоўніковы склад мовы. Такая выснова справядлівая, напрыклад, у адносінах да вызначэння розных колераў. У той час як у некаторых мовах існуюць досыць спецыфічныя словы для абазначэння колераў (скажам, англійскае *peach* — колер персіка), не ва ўсіх мовах ёсць словы, якія адрозніваюць адзін колер ад другога. Адпаведна і колькасць слоў для абазначэння галоўных колераў у гэтых мовах неаднолькавая. Так, хмонг — племя, якое жыве ў Паўднёва-Усходняй Азіі, — ужывае адно і тое ж слова для абазначэння блакітнага і зялёнага колераў. Калі ў некаторых мовах толькі два галоўныя словы для абазначэння колеру — “цёплы-светлы” і “халодны-цёмны”, то ў іншых — такіх, як венгерская ці англійская — іх налічваецца адзінаццаць ці дванаццаць. Бёрлін і Кэй выявілі, што колькасць слоў для абазначэння колераў у мове ўзрастае адпаведна таму, як ускладняецца эканамічнае і тэхналагічнае жыццё грамадства [Berlin and Kay, 1991]. Кэй і Мак Дэніел паказалі, што пры развіцці грамадства парадак з’яўлення новых слоў для абазначэння колераў адлюстроў-

вае фізіялогію і неўралогію вока [Kay and McDaniel, 1978]. Як прыклад залежнасці ад неўралагічных характарыстык чалавечага вока можна прывесці той факт, што не існуе такой мовы, у якой быў бы прыметнік “аранжавы” і не было б двух прыметнікаў — “чырвоны” ці “жоўты”. Аднак з’яўленне слова “аранжавы” — гэта не проста праява неўралогіі, бо гэтае слова сустракаецца ў грамадствах, для якіх характэрна ўжыванне тыповых фарбаў і іх адценняў і дзе існуе грамадская сістэма адукацыі. Слоўнік колераў адлюстроўвае не толькі нашу залежнасць ад расшчаплення колеру ў асяроддзі і ўвогуле глыбіннае ўспрыманне колеру чалавекам, але таксама і розныя патрэбы грамадстваў адносна колераў.

### Моўнае ўздзеянне на культуру

Супазіцыя мова/культура нагадвае, што і мова можа вызначаць асобныя аспекты культуры ці ўздзейнічаць на іх. Прынамсі ў адным: яна, безумоўна, дазваляе нам афармляць нашу культурную дзейнасць, бо менавіта мова дапамагае фармаваць наша ўспрыманне свету. Мова ўсталёўвае катэгорыі, пры дапамозе якіх рэчы, што разглядаюцца як аднолькавыя ці падобныя, можна адрозніваць ад тых, што лічацца непадобнымі. Катэгорыі адной мовы ніколі не будуць дакладна адпавядаць катэгорыям другой мовы. У англійска-амерыканскай традыцыі маці называюць адным тэрмінам сваяцтва — *mother* (маці, мама), а сястру маці — іншым: *aunt* (цётка). Іракезы ж і маці, і яе сястру называюць адным і тым жа словам. Такія лінгвістычныя адрозненні ўплываюць на паводзіны людзей. Англа-амерыканцы ставяцца да цёткаў не так, як да матуль; стаўленне ж іракеза да абедзвюх жанчын мусіць быць аднолькавым.

Некаторыя антрапологі пайшлі значна далей і сцвярджаюць, што мы фактычна знаходзімся ў палоне ў мовы. Класічнае ўвасабленне такога меркавання вядомае як **гіпотэза Сэпіра—Уорфа**, названая імёнамі антрапологаў-лінгвістаў Эдварда Сэпіра (1884—1939) і Бенджаміна Уорфа (1897—1941). Згодна з гэтай гіпотэзай, структуры мыслення і мовы цесна звязаны паміж сабой: “Людзі жывуць не толькі ў фізічным свеце і не толькі ў свеце сацыяльнай дзейнасці, як гэта звычайна разумеюць; у значнай ступені яны знаходзяцца пад уладай той канкрэтнай мовы, якая становіцца для іх сродкам іх грамадскага выяўлення /.../ Справа ў тым, што карціна рэальнага свету ў вялікай ступені грунтуецца на моўных звычках калектыву. Ніколі нельга лічыць, што дзве мовы, якімі б блізкімі яны ні былі, выяўляюць адну і тую ж сацыяльную рэчаіснасць. Прасторы, у якіх існуюць розныя грамадствы, — гэта асобныя грамадствы, а не

проста адзін і той жа свет з рознымі этыкеткамі” [Sapir, 1929, с. 209—214].

Гіпотэза Сэпіра—Уорфа сцвярджае, што панаванне мовы не абмежавана простым афармленнем жыццёвага вопыту людзей: яно прымушае іх успрымаць свет праз катэгорыі іх уласнай мовы. Калі гэта так, то ў носьбітаў розных моваў існуюць адпаведна розныя канцэпцыі наконт таго, як пабудаваны гэты свет.

Бясспрэчна, мова пэўным чынам абмяжоўвае імкненне чалавека выказаць свае думкі. Так, паколькі катэгорыя часу дзеяслова з’яўляецца асноўнай структурнай рысай англійскай мовы, то амаль кожны вымаўлены носьбітамі гэтай мовы сказ мусіць давесці, ці менавіта зараз адбываецца падзея, ці яна толькі што адбылася, ці яшчэ адбудзецца. Але чалавеку, які размаўляе на інданезійскай мове, у якой дзеяслоў не змяняецца па ліку, асобах ці часе, няма патрэбы спецыяльна ўдакладняць час, як гэта робіцца ў англійскай мове. Па-інданезійску нельга сказаць: “Я хадзіў у краму” — замест гэтага скажуць: “Я іду ў краму” — незалежна ад таго, адбываецца падзея зараз ці адбылася ў мінулым. Згодна з гіпотэзай Сэпіра—Уорфа, структурныя адрозненні паміж дзвюма мовамі фарміруюць у носьбітаў англійскай і інданезійскай моваў розныя ўяўленні адносна часу. Англійская мова, падзяляючы час на асобныя катэгорыі мінулага, цяперашняга і будучага, падкрэслівае яго перыядычнасць; у інданезійскай жа час разглядаецца як цякучы і непарыўны. Тым не менш, нават калі ў адной мове сказы ў параўнанні з другой і лягчэй складаць, бясспрэчна, што не існуе такіх думак ці ідэй, якіх нельга было б выказаць на абедзвюх мовах. Інданезійцы могуць дадаваць да сваіх бячасавых сказаў азначальнік тыпу “ўчора” ці “гэтай раніцай”.

Хоць узаемаўздзеянне мовы і культуры і прымае разнастайныя формы, але відавочным з’яўляецца тое, што спробы высветліць, хто з іх “галоўны”, поспеху мець не будуць. Гіпотэза Сэпіра—Уорфа не толькі абумовіла цікавасць да пытання сувязяў мовы і культуры, але і спарадзіла таксама шмат дыскусій. На сённяшні момант, аднак, гіпотэза застаецца недаказанай.

## ЛІНГВІСТЫЧНАЯ ВАРЫЯТЫЎНАСЦЬ

Усялякаму параўнанню з мэтай выяўлення кроскультурных фактараў уздзеяння замінае адсутнасць відавочна акрэсленых межаў паміж мовамі. Акрамя таго, у асобных мовах існуе шмат розных дыялектаў, а некаторыя моўныя варыянты з’яўляюцца вынікам спалучэння з іншымі мовамі. Эксперты-лінгвісты адзначаюць, што

дакладны лік асобных моваў, якія ўжываюцца зараз у свеце, вызначыць вельмі цяжка.

### Асобныя мовы

Колькі моваў існуе ў свеце? Як адказ прыводзіцца лічба блізу 5-6 тысяч, але ніводны з падлікаў не можа быць дастаткова дакладным (гл.табліцу). У Паўднёвай Амерыцы гавораць не менш як на 3 тысячах мовах — такая лічба сустракаецца ў літаратуры, але яна,

#### Галоўныя мовы свету (1992)\*

| Назва                         | Колькасць носьбітаў гэтай мовы як першай мовы, млн |
|-------------------------------|--|
| Кітайская                     | 885  |
| Англіійская                   | 450  |
| Хіндзі                        | 367  |
| Іспанская                     | 352  |
| Руская                        | 294  |
| Арабская                      | 202  |
| Бенгальская                   | 187  |
| Партугальская                 | 175  |
| Малайска-інданезійская        | 145  |
| Японская                      | 126  |
| Французская                   | 122  |
| Нямецкая                      | 118  |
| Урду (Пакістан, Індыя)        | 94   |
| Панджабі (Пакістан, Індыя)    | 87   |
| Карэйская                     | 72   |
| Тэлугу (Індыя)                | 69   |
| Тамільская (Індыя, Шры Ланка) | 66   |
| Маратхі (Індыя)               | 65   |
| Кантонская (Кітай)            | 64   |
| Італьянская                   | 63   |

\* Паводле Сіднея С.Кульберта [Culbert, 1991, с. 573-574].



безумоўна, прыблізная. Вызначэнне ліку асобных моваў выклікае шмат праблем. Пры даследаваннях у Паўднёвай Амерыцы, напрыклад, адна мова атрымала некалькі назваў. Акрамя таго, часам вельмі цяжка сказаць, ці з'яўляецца адной і той жа мова, апісаная двума лінгвістамі. Некаторыя з гэтых 3 тысяч моваў ужо не існуюць; некаторыя крытэрыі, якія ўжываліся пры вызначэнні асобных моваў, часткова супалі ці сталіся непатрэбнымі. І калі выключыць гэтыя фактары, то застаецца 300—400 індзейскіх моваў, на якіх зараз размаўляюць у Паўднёвай Амерыцы. І ўсё ж, як падагульняе Сорэнсен [Sorensen, 1973, с.312], “лінгвістычная мапа Паўднёвай Амерыкі застаецца класічным імпрэсіянісцкім творам”. Такія праблемы існуюць паўсюль. І найпершая з іх, што паўстае перад кожным жадаючым скласці спіс асноўных моваў свету, — вызначэнне своеасаблівасці кожнай мовы як асобнай, адрознай ад іншых [Ruhler, 1987; Voegelin and Voegelin, 1977]. Асноўным паказчыкам пры гэтым з'яўляецца яе *агульная зразумеласць*. У межах любога народа індывідуальны моўны досвед і індывідуальныя моўныя здольнасці розныя, але пераважная большасць носьбітаў адной і той жа мовы павінны разумець адзін аднаго. Існуе і агульны спосаб вызначэння ступені падобнасці і непадобнасці дзвюх моўных традыцый шляхам параўнання іх слоўнікавага складу. Сама па сабе лексіка не дае поўнага ўяўлення пра ўзаемадзеянне моваў, але параўнальны аналіз слоўнікавага складу — галоўны фактар у высвятленні дэталей гэтага працэсу. Часта для такога аналізу дастаткова параўнання рупліва складзеных спісаў асноўных тэрмінаў, якія можна знайсці ў кожнай мове — такіх слоў, як “жанчына”, “галава”, “дождж”.

Словы, якія існуюць у якасці асноўных тэрмінаў у кожнай моўнай традыцыі, параўноўваюцца дзеля таго, каб знайсці іх адпаведнікі ў іншай мове. Але нават ужыванне такога скрупулёзнага метаду ўсё ж пакідае нявырашанай гэтую праблему. Якой павінна быць ступень падабенства, каб дзве моўныя традыцыі можна было лічыць адзінай мовай? І наадварот — дзе тая мяжа адрозненняў, што падзяляе мозу на дзве асобныя? Морыс Сводэш [Swadesh, 1971] распрацаваў шкалу для вызначэння межаў лінгвістычных адзінак, заснаваную на праэнтнай частцы агульных слоў. Аднак, нягледзячы на гэта, пакуль яшчэ не вызначана, што ж фарміруе асобную мову.

## Дыялекты

Разглядаючы праблему вызначэння асобных моваў, трэба адзначыць, што ў некаторых мовах няма уніфікаванай мадэлі вымаўлення і ўжывання слоў. Варыятыўнасць назіраецца ў межах кожнай моў-

най традыцыі. **Дыялект** — гэта аформлены моўны варыянт, які існуе ў пэўнай геаграфічнай ці сацыяльнай супольнасці або маўленчым кантэксте. Людзі, якія гавораць на розных дыялектах адной і той жа мовы, мусяць разумець адзін аднаго; рыса, за якой яны ўжо не здольны да камунікацыйнага акту, і павінна вызначаць мяжу паміж дзвюма асобнымі мовамі.

Але гэтыя адрозненні не заўсёды відавочныя. Англамоўны чалавек са штата Алабама і англамоўны чалавек з Бостана, як правіла, разумеюць адзін аднаго, хоць і адзначаюць пры гэтым своеасаблівы характар вымаўлення і граматыкі свайго суразмоўцы. Такія варыянты адной і той жа мовы вядомыя як *рэгіянальныя дыялекты*, і звычайна іх даволі лёгка вылучыць. **Соцыялінгвістыка**, якая вывучае сувязь мовы з сацыяльным асяроддзем, сцвярджае, што на асабліва-васці ўжывання мовы могуць уздзейнічаць і такія фактары, як сацыяльнае становішча, этнічнасць ці агульная сітуацыя. Такія моўныя мадэлі вядомыя як *сацыяльныя дыялекты*. Сацыяльна супрацьлеглымі з'яўляюцца моўныя стылі англійскіх кокні\* і прадстаўнікоў вышэйшага свету Англіі.

Сацыяльныя дыялекты адзначаюцца ў большасці грамадстваў, дзе існуе класавы ці каставы падзел. Фактычна такія моўныя адрозненні часта заахвочваюцца менавіта з мэтай вызначыць ці падтрымаць падзел паміж класамі ці кастамі. Кожны чалавек, які паходзіць з ніжэйшых пластоў грамадства і які імкнецца ўзняцца на больш высокую яго прыступку, выдатна ведае, што “нішто не ганьбіць яго ў вачах пэўнага класа больш, чым “кепская мова” [Bolinger, 1968, с.138]. Здольнасць “правільна размаўляць” амаль заўсёды з'яўляецца перадумовай поспеху ў грамадстве.

Існаванне іншых відаў сацыяльных дыялектаў абумоўлена такімі фактарамі, як рэлігія, прафесія ці ўзрост. Стыль мовы міністра і рабочага суднаверфі заўсёды розны. Унікальная, са сваімі ўласнымі законамі мова амерыканскіх падлеткаў выклікае захапленне ў такіх жа ўзроставых групам многіх іншых культур.

Сацыяльныя дыялекты часцей за ўсё ўзнікаюць у сувязі з пэўнымі сацыяльнымі сітуацыямі. Шмат у якіх культурах адны і тыя ж людзі выкарыстоўваюць розныя моўныя мадэлі ў афіцыйнай грамадскай сітуацыі і пры асабістай размове. Відавочна, што стыль мовы Абрахама Лінкальна ў сямейных стасунках і ў “Гетызбэргскай адзве” неаднолькавы.

У розных абставінах носьбіт мовы можа выкарыстоўваць розныя дыялекты. Іх колькасць адлюстроўвае колькасць груп, з якімі ён мае

\*Рабочае насельніцтва Лондана, пераважна яго ўсходняй часткі. (Заўв. пер.)

справу і якія вымагаюць розных тыпаў маўлення. Гэтыя дыялекты ў спалучэнні з асаблівасцямі індывідуальнага маўлення складаюць **ідыялект** — маўленчую сістэму паасобнага члена моўнай супольнасці. У вялікіх грамадствах, дзе болей розных этнічных груп, класаў і субкультур, як правіла, больш разнастайнымі бываюць і індывідуальныя маўленчыя сістэмы.

### Пол і моўныя варыянты

У мужчын і ў жанчын таксама могуць адрознівацца мадэлі моўных паводзінаў. Існуе розніца паміж тым, што лічыцца “ветлівай” мовай жанчын у змешанай кампаніі і “грубай” мовай цалкам мужчынскіх кампаній. Але можна гаварыць і аб большых адрозненнях. Так, напрыклад, у японскім грамадстве існуюць дакладна вызначаныя мужчынскія і жаночыя моўныя варыянты. У амерыканскім грамадстве адносіны паміж мужчынамі і жанчынамі характарызуецца як кроскультурныя. Згодна з Тэнерам, у той час як жанчыны гавораць мовай кантакту і інтымнасці, мужчыны прытрымліваюцца мовы грамадзянскасці і незалежнасці [Tanner, 1990]. Амерыканскія мужчыны і жанчыны, калі гавораць на розных “родалектах”, пакутуюць ад разбуральнага ўздзеяння супрацьлеглых гутарковых стыляў.

У народа гарыфунаў (горных карыбаў) Карыбскага ўзбярэжжа Цэнтральнай Амерыкі таксама існуюць дакладна вызначаныя мужчынскія і жаночыя дыялекты. Узнікненне гэтай народнасці стала вынікам змяшання збеглых рабоў-мужчын і карыбскамоўных індзейскіх жанчын. Рознае паходжанне мужчын і жанчын яшчэ і дагэтуль уплывае на іх моўныя паводзіны. Жанчыны гавораць на тым жа дыялекце, што і мужчыны, але і яшчэ на адным, выключна жаночым. Адрозненне паміж гэтымі двума дыялектамі выклікала ў даследчыкаў памылковую выснову аб тым, што гэта дзве асобныя мовы. У некаторых мовах на самай справе існуюць мужчынскія і жаночыя моўныя варыянты. Лінгвістычныя адрозненні паміж імі нязначныя, аднак даволі істотныя ў сацыяльных адносінах.

### Піджыны і крэольскія мовы

Акрамя дыялектнай варыятыўнасці існуюць варыянты, вядомыя як піджыны і крэольскія мовы, якія ўвасабляюць узаемадзеянне моўных традыцый. Да нядаўняга часу іх лінгвістычнаму аналізу надавалася няшмат увагі. Як лінгвісты, так і нелінгвісты бачылі ў іх толькі перыферычныя і другасныя моўныя з’явы. Дылетанты сцвярджалі, што гэтыя варыянты — няўдалая спроба імітавання разумова

адсталымі людзьмі мовы больш лінгвістычна развітых народаў. Некаторыя даследчыкі мовы прытрымліваюцца такіх поглядаў і зараз. Цяпер у некаторых краінах крэольскія мовы сталі дамінуючымі і атрымалі статус афіцыйных — на Гаіці, Папуа Новая Гвінея, у Вануату і С'ера-Леоне. У сваім аглядзе Джон Холм налічыў 94 паджыны і крэольскія мовы [Holm, 1989]. Менавіта з прычыны іх сацыяльнай і палітычнай значнасці ў сённяшнім свеце і ўсведамлення таго факта, што іх даследаванне дазваляе лепш уявіць сабе вынікі лінгвістычнага ўзаемадзеяння, крэольскія мовы сталіся аб'ектам вывучэння шэрагу спецыялістаў [Thomason and Kaufman, 1988].

**Піджын** — гэта спрошчаная гібрыдная мова, што ўзнікае дзеля задавальнення камунікацыйных патрэб народаў, у якіх няма агульнай мовы. Часцей за усё ўжыванне паджыну абмежавана пэўнымі сітуацыямі, такімі, як міжэтнічны гандаль ці працоўная міграцыя. Піджын звычайна не з'яўляецца роднай мовай — мовай, на якой гавораць у сем'ях, хоць часам ён і пачынае выконваць ролю матчынай мовы сярод маргінальных груповак. Тэрмін “піджын” з'явіўся ў сярэдзіне XIX ст., каб даць назву моўнаму варыянту, які склаўся ў Кітаі як вынік узаемадзеяння паміж кітайцамі і еўрапейцамі. Зараз піджын разглядаецца як феномен, які можа ўзнікаць усюды, дзе мае месца працяглае ўзаемадзеянне паміж членамі рознамоўных грамадстваў.

Нягледзячы на значную варыятыўнасць піджынаў, большасць з іх мае агульныя рысы. Перш за ўсё гэта эфектыўнасць і прастата камунікацыі. Звычайна спрошчаны такія катэгорыі, як род і лік, і значна менш выпадкаў рэдунацыі. У піджыне, на якім гавораць у Папуа Новая Гвінея, словазлучэнне “дзе буйны газеты” (*the two big newspapers*), напрыклад, ператвараецца ў *tupela bikpela pepa* (“два буйны папера”). У гэтай мове, аднак, існуюць катэгорыі, якіх нельга знайсці ў звычайных мовах. Слоўнікавы склад большасці моваў піджыну адносна абмежаваны і фарміруецца з мэтай задавальнення элементарных грамадскіх патрэб.

Калі піджын у грамадстве пачынае функцыяніраваць як родная мова, тады яго ўжо называюць **крэольскай мовай**. Піджын ператвараецца ў крэольскую мову праз дзве галоўныя прычыны. У некаторых выпадках людзей адлучаюць ад іх матчынай мовы, і ў выніку лінгвістычнае пераходзіць да піджыну. Так здарылася з афрыканскімі рабамі, якіх прывезлі на Карыбы і ізалявалі ад суродзічаў. Акрамя таго, валоданне піджынам пачынае атаясамлівацца з дасягненнем больш высокага сацыяльнага статуса, што і вымушае гаварыць на піджыне, а не на роднай мове. Менавіта гэта і адбылося з піджынмоўнымі жыхарамі, асабліва з тымі, што з вёсак ад'язджалі ў гарады.

Каб зрабіцца “дастаткова вялікай і задаволіць усе патрэбы носьбітаў” [DeCamp, 1971, с. 16], мова павінна стаць настолькі складанай і развітай, каб яе можна было паспяхова выкарыстоўваць у любой сацыяльнай сітуацыі. Звычайна гэты працэс уключае ў сябе павелічэнне слоўнікавага складу і распрацоўку сінтаксісу. У апошнія дзесяцігоддзі ў выніку легітымізацыі крэольскія мовы зведалі ўздым. Гэта асабліва відавочна на прыкладзе іх пісьмовай формы, якая ўжываецца паўсюдна — ад газет і кніг да рэкламы. Крэольскія мовы шырока распаўсюджаны і як формы мастацкага выяўлення, бо паэты, раманісты і драматургі краін, якія развіваюцца, з яе дапамогай выказваюць свой чалавечы досвед.

## ЛІНГВІСТЫЧНЫ КАНТАКТ

Мы ўжо пабачылі, што пры даследаванні лінгвістычнай варыятыўнасці даследчыкі сустракаюцца са шматлікімі цяжкасцямі. Акрамя таго, ім іншы раз цяжка вызначыць рэгіёны ўжывання паасобных моваў з прычыны іх частковага сумяшчэння. Нават у межах невялікай супольнасці часам жывуць разам носьбіты больш чым адной мовы ці дакладна вызначаных дыялектаў; больш таго — асобныя людзі часта размаўляюць на некалькіх мовах.

## Мадэлі ўзаемадзеяння

Мадэлі сацыяльнага ўзаемадзеяння абумоўліваюць стварэнне моўных супольнасцяў. **Моўная супольнасць** — гэта група людзей, у межах якой узнікае камунікацыя. Для кожнай такой супольнасці характэрна існаванне пэўнай камунікацыйнай мяжы [Gumperz, 1962]. У паўднёвым Белізе, напрыклад, моўная супольнасць складаецца з шасці галоўных этнічных груп з пэўнымі міжкультурнымі традыцыямі і сваімі мовамі: іспанамоўных і кекчымоўных майя; крэолаў, якія гавораць на белізійскім варыянце крэольскай мовы; гарыфунаў, якія гавораць па-гарыфунску, і змешанай групы англамоўных эмігрантаў. З прычыны адсутнасці моўных здольнасцяў (хоць некаторыя бегла валодаюць усімі мовамі рэгіёна), эканамічнай неабходнасці ці проста жадання не ўсе члены кожнай этнічнай групы кантактуюць з людзьмі іншых груп. Але так ці інакш гэтыя групы ўзаемадзейнічаюць паміж сабой, дзякуючы больш інтэнсіўнаму развіццю адукацыі, пракладванню дарог і ўзмацненню эканамічнай інтэграцыі рэгіёна. У прыватнасці, павялічыўся працэнт насельніцтва, якое разам з роднай мовай валодае яшчэ і англійскай.

У межах моўнай супольнасці з часам вызначаецца пэўная колькасць субгруп. У прыватнасці, існуе **маўленчая супольнасць**, якую Дэл Хаймз вызначыў як “супольнасць, у якой падзяляюцца правілы маўлення і яго інтэрпрэтавання і правілы інтэрпрэтавання хаця б аднаго лінгвістычнага варыянта” [Hymes, 1972, с. 54-55]. Прадстаўнікі адной маўленчай супольнасці падзяляюць агульныя ўяўленні аб мове і яе ўжыванні. Гэта датычыцца забароненых для абмеркавання тэм, спосабаў выказвання просьбаў, сродкаў выяўлення гумару і іроніі, прынятай працягласці паўз і вышыні тону пры размовах і да т.п. У паўднёвым Белізе жыхароў некаторых малых змяшаных мопан- і кекчымоўных вёсак можа разглядаць як прадстаўнікоў адной маўленчай супольнасці, бо іх аб’ядноўвае агульная сацыяльная прастора. Але так было не заўсёды. Не так даўно кекчы і мопан складалі асобныя маўленчыя супольнасці, але з цягам часу праз змяшаныя шлюбы і міграцыю яны прыйшлі да маўленчага адзінства. Стасункі паміж маўленчымі супольнасцямі грунтуюцца на ўзаемадзеянні і сацыяльных сувязях людзей па-за межамі іх грамады. Такія сістэмы сувязяў — **маўленчыя сеткі** — часта ўзнікаюць пад уплывам эканамічнага фактару. Так, насельніцтва вострава Білібілі ў праліве Віатаз (Папуа Новая Гвінея) налічвае каля 250 гандляроў і ганчароў. Некаторыя з іх маюць гандлёвых партнёраў на іншых астравах; тыя гавораць на іншых мовах, але з імі можна паразумецца. Калі маўленчая сетка асобнага жыхара абмежавана толькі некалькімі гандлёвымі партнёрамі, то як член супольнасці ён ужо можа ўзаемадзейнічаць са шматлікімі і разнастайнымі маўленчымі групамі.

Каланіялізм стаўся важным фактарам у працэсе распаўсюджвання моваў. За некалькі апошніх дзесяцігодзяў еўрапейскі каланіялізм займеў вынікам ператварэнне англійскай і французскай моваў у сусветныя. Яны былі мовамі эліты — адміністрацыі і камерцыйных структур. Сярод каланіяльнага насельніцтва эканамічны і сацыяльны поспех стаў атаясамлівацца са здольнасцю размаўляць на адной з гэтых моваў. Для некаторых мясцовых эліт — напрыклад, у Індыі, — гэтыя мовы сталі галоўным сродкам камунікацыі, выцясніўшы родныя мовы, што паслужыла іх аддаленню ад астатняга грамадства.

І ў посткаланіяльным свеце англійская і французская мовы працягваюць існаваць у гэтай ролі ў межах былых калоній, асабліва як сродак інтэграцыі гэтых грамадстваў у вялікую сусветную супольнасць. Брытанская Садружнасць злучае разам народы, якія ўсведамляюць свой прагрэс як агульную спадчыну брытанскага ўладарання, самым відавочным выяўленнем якога з’яўляецца выкарыстанне англійскай мовы. Падобная арганізацыя (“La Francopho-

ніе”) была ўтворана ў 1986 г. былымі французскімі калоніямі. У яе ўвайшлі больш за 40 краін — ад Вануату да В’етнама. “La Francophonie” заклікана служыць форумам для палітычнага, эканамічнага, адукацыйнага і культурнага абмену і супрацоўніцтва на аснове іх агульнай каланіяльнай і моўнай спадчыны.

## Дзвюхмоўе і шматмоўе

Інтэнсіўны кантакт з прадстаўнікамі іншых моўных традыцый садзейнічае таму, што людзі пачынаюць размаўляць больш як на адным дыялекце ці больш як на адной мове (гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела). Чарльз Фергюсан прапанаваў тэрмін **дыг-лосія** (або **дзвюхмоўе**), каб абазначыць сітуацыю, калі ў моўнай супольнасці людзі пры розных абставінах ужываюць два варыянты адной мовы (“стандартныя” формы, дыялекты, пиджыны ці крэольскія мовы) [Ferguson, 1959]. Выкарыстанне больш чым аднаго варыянта часам набывае важнае культурнае значэнне. Так, на Гаіці пераважная большасць насельніцтва размаўляе на той мове, якую звычайна называюць гаіцянска-крэольскай (вытворнай ад французскай мовы), але сярэдні клас і эліта гавораць як на роднай, так і на правільнай французскай мове. У параўнанні з крэольскай французскай мове на Гаіці нададзены больш высокі статус, і здольнасць правільна гаварыць на ёй — неабходная ўмова поспеху. Нават сярод эліты выбар адной з моўных формаў залежыць ад грамадскага становішча кожнага з удзельнікаў размовы і месца, дзе яна адбываецца. Дзвюхмоўная гаіцянская эліта ўжывае крэольскую мову выключна ў асабістых і нефармальным адносінах — сярод дзяцей і падлеткаў, у сям’і паміж бацькамі; французская ж мова выкарыстоўваецца імі ў адміністрацыйным справаходстве ці ў афіцыйных прамовах. Але прыватныя асобы выкарыстоўваюць і крэольскую, і французскую мову як у афіцыйных (прыёмы, проста размовы са знаёмымі), так і ў неафіцыйных стасунках (у крамах, у размове з сябрамі) [Valdaman, 1975, с.66].

Асобы, якія размаўляюць на некалькіх мовах, сустракаюцца ў большасці грамадстваў. Існаванне шматмоўя выклікана мноствам розных фактараў — хатнім выхаваннем, калі ў сям’і выкарыстоўваецца больш як адна мова, навучаннем, пераездам у мясцовасць, дзе размаўляюць на іншай мове, знаходжаннем на памежных тэрыторыях або ў змяшаных этнічных супольнасцях. Здольнасць размаўляць на некалькіх мовах — гэта не проста зручнасць для чалавека: яна набывае таксама значнае сацыяльнае і псіхалагічнае значэнне. Калі выкарыстанне адной толькі матчынай мовы памяншае або наогул пазбаўляе яе носьбіта эканамічных шанцаў або палітычных

правоў, то магчымасць размаўляць на іншай мове (мове той культуры, якая дамінуе ў грамадстве) значна павышае сацыяльны статус і дабрабыт асобы.

Каб высветліць, як выкарыстанне асобай розных моваў уплывае на адносіны да яе, Валас Ламберт [Lambert et al., 1980] напрыканцы 50-х гадоў правёў серыю тэстаў сярод дзвюхмоўных французскіх і англійскіх канадцаў у Манрэалі. Ламберт прасіў даць ацэнку персанальных якасцяў тых асобаў, галасы якіх былі запісаны на плёнку. Аднак ён не папярэдзіў сваіх рэспандэнтаў, што гэтыя асобы размаўляюць на дзвюх мовах і што запіс зроблены на абедзвюх. Даследчык выявіў, што і англамоўныя, і франкамоўныя канадцы больш высока ацэньвалі тых асоб, якія размаўлялі на англійскай мове. Ён інтэрпрэтаваў такія адносіны да франкамоўных канадцаў як адлюстраванне іх статуса этнічнай меншасці.

Рэспандэнт хутчэй за ўсё палічылі, што англамоўныя дыктары будуць займаць больш высокае месца ў грамадстве, а значыць, перанялі шмат стэрэатыпаў, якіх прытрымліваюцца англаканадцы ў дачыненні да гэтых дзвюх этнічных груп.

Пры выбары аб'ектаў для свайго эксперыменту Ламберт быў вельмі асцярожны адносна таго, каб французская мова англічаніна не выкрывала яго ці яе англаканадскага этнічнага паходжання, і наадварот. **Лінгвістычная інтэрферэнцыя** (накладанне) узнікае тады, калі блізкасць некалькіх моваў ці дыялектаў выклікае адхіленне ад маўленчых нормаў, — тады чалавек на адной з гэтых моваў гаворыць з “смешным акцэнтам”. Лінгвістычная інтэрферэнцыя часта з’яўляецца галоўнай праблемай, калі чалавек вывучае іншую мову, каб дасягнуць грамадскага поспеху ці лепш адаптавацца ў нейкім асяроддзі. Гэта справядліва ў адносінах да саамаў, якія імкнуцца да асіміляцыі ў нарвежскім грамадстве. У Нарвегіі саамы складаюць асобную этнічную групу са сваімі культурнымі традыцыямі і мовай, якія значна адрозніваюцца ад нарвежскіх. Большасць саамаў стараюцца не дэманстраваць у грамадстве сваю этнічную прыналежнасць, пазбягаюць апранаць традыцыйнае адзенне, адыходзяць ад мовы і нават звычайў свайго народа. Але нарвежская мова, на якой яны размаўляюць, істотна адрозніваецца ад мовы саміх нарвежцаў. З’ява інтэрферэнцыі не дазваляе саамам цалкам схавачь сваю этнічную прыналежнасць.

Выбар пэўнай мовы носбітам некалькіх моваў звычайна вызначаецца сацыяльнымі і культурнымі фактарамі. Пры даследаванні этнічнасці ў змяшаным саама-нарвежскім паселішчы ў паўночнай Нарвегіі Харальд Айдхайм вызначыў тры ўзроўні сацыяльнага ўзаемадзеяння: грамадскі публічны, закрыты саамскі і закрыты нарвеж-



скі [Eidheim, 1971]. І хоць на саамскай мове размаўлялі ў 40 з 50 дамоў, але ў грамадскай сферы нарвежская мова пераважала. У грамадскай установе, дзе працуюць адны саамы, выкарыстоўваецца нарвежская мова. У любой краме, дзе ўладальнік саам, апошні дасць адказ на нарвежскай мове кожнаму, хто звернецца да яго на саамскай. Саамская мова, аднак, ужываецца ў закрытай саамскай сферы — пры зносінах са сваякамі і землякамі, у бліжэйшым асяроддзі ці (радзей) у больш афіцыйных месцах. Але калі ў закрытую саамскую сферу ўваходзяць нарвежцы, людзі адразу пачынаюць размаўляць па-нарвежску. Айдхайм дае такое тлумачэнне гэтаму: “Нарвежац не толькі разглядае саамскую мову ў асноўным як другарадную з’яву, але і выказваецца пра яе вельмі прадужыта і агрэсіўна, калі яна ўжываецца ў яго прысутнасці” [Eidheim, 1971, с.60]. Калі ў грамадскім месцы саамы хочучь пагутарыць на роднай мове, яны адыходзяць убок — і імгненна зноў пераходзяць на нарвежскую ў выпадку набліжэння нарвежца ці незнаёмага чалавека.

## ГІСТАРЫЧНАЯ ЛІНГВІСТЫКА

Існуе яшчэ адзін спосаб вывучэння моваў — калі даследуюць змены ў іх. Як і ўсім астатнім кампанентам чалавечай культуры, мове ўласцівы дынамізм: застылых моваў проста не існуе. Мовы ўзнікаюць, афармляюцца і ўдасканальваюцца гэтак жа, як грамадствы і культурныя традыцыі. Іншымі словамі, мовы развіваюцца: яны мяняюцца як пад уздзеяннем знешніх умоў, так і ў выніку ўнутраных працэсаў у іх саміх.

Эвалюцыя — гэта не абавязкова рух ад простага да складанага. Для кожнай існуючай зараз культуры характэрны рысы прастаты і складанасці адначасова; тое ж датычыцца і мовы. У інданезійскай мове, напрыклад, няма катэгорыі часу дзеяслова. Стандартная англійская мова змяшчае ў сабе шмат дзеяслоўных часавых формаў, але для амерыканскай англійскай мовы чорнага насельніцтва характэрна яшчэ большая складанасць у часе дзеяслова. За выключэннем пдджыну, усе мовы ў свеце цяпер цалкам развітыя і задавальняюць усе камунікацыйныя патрэбы іх носьбітаў. Разам з тым вызначаюцца галоўныя напрамкі ў эвалюцыі мовы. У невялікіх супольнасцях людзі здольны да камунікацыі ў межах такога ж шырокага дыяпазону тэм, як і прадстаўнікі вялікіх грамадстваў, але іх штодзённыя камунікацыйныя патрэбы можа задаволіць і больш абмежаваны слоўнікавы склад. Пры ўскладненні грамадскай сферы словы часам набываюць іншыя ці дадатковыя значэнні альбо могуць быць аб’ядна-

ны з мэтай утварэння новых слоў; цалкам новыя словы могуць быць таксама запазычаны ці прыдуманы.

Вывучэнне працэсу зменаў у мове вядома як **гістарычная лінгвістыка**. Лёс мовы і шляхі яе змянення адлюстроўваюць гісторыю носьбітаў мовы, асабліва іх узаемадзеянні з носьбітамі іншых моваў.

## Эвалюцыйныя працэсы

**Выміранне** моваў — вынік своеасаблівых эвалюцыйных працэсаў. На роднай мове перастаюць размаўляць з прычыны панявольнення народа іншым народам праз заваёву ці іншыя формы прымусу. Напрыклад, на Брытанскіх астравах перасталі ўжывацца пікская і корнская мовы, бо тыя, хто на іх размаўляў, памерлі ці былі асіміляваны англічанамі. Лінгвістычнае выміранне зусім не азначае, што грамадства і людзі, якія размаўлялі на роднай мове, спынілі сваё існаванне, хоць і гэта не выключана. З дапамогай пісьма, якое дазваляе захоўваць графічную форму мовы, памерлыя мовы можна адраджаць, калі толькі сацыяльныя фактары спрыяюць такому развіццю падзей. Канчатковаму знікненню мовы часта папярэднічае перыяд білінгвізму, які зацягваецца часам на некалькі пакаленняў. Аднак каля паловы з азначанага вышэй ліку — 5-6 тысяч моваў свету — моладзь ужо не выкарыстоўвае, і таму яны, верагодна, у хуткім часе асуджаны на выміранне. У гэтым сэнсе фактычна толькі ў 300 асноўных моваў ёсць будучыня.

Замяніць памерлую мову можа зноў створаная (як пры крэалізацыі) ці адна з існуючых. Апошняя адбываецца праз **лінгвістычную экспансію** — пашырэннем новай мовы сярод новага насельніцтва. Пры гэтым такая мова падбірае рэшткі суседніх моваў. Працэс запазычання слоў і моўных формаў з іншых моўных традыцый асабліва добра праглядаецца на прыкладзе еўрапейскіх каланіяльных моваў, якія зазналі змены ад экспансіі. Калі, напрыклад, еўрапейцы падначалілі тубыльцаў у абедзвюх — Паўднёвай і Паўночнай — Амерыках, яны ўвялі ў свой ужытак шэраг мясцовых слоў; у выпадку з англійскай мовай гэта такія словы, як *tobacco* (тытунь), *potato* (бульба), *chocolate* (шакалад), *hammock* (гамак), *raccoon* (янот).

Тэрмін **лінгвістычнае памнажэнне** характарызуе працэс дыферэнцыяцыі ў межах мовы — развіццё варыянтных формаў. Часта гэта пабочны прадукт экспансіі. Як, напрыклад, ужыванне лаціны пачасцілася пры пашырэнні экспансіі Рымскай імперыі, так і развіццё дыялектных варыянтаў часткова тлумачыцца вынікам моўнага ўзаемадзеяння. Канец імперыі і далейшая ізаляцыя народаў паглыбілі гэтыя адрозненні, у выніку развіліся асобныя мовы — мовы лацінскай групы.

## Рэканструкцыя гісторыі моваў

Лінгвіст Дэрэк Бікертан сцвярджае, што сам факт з'яўлення першабытнай мовы стаў вынікам імкнення чалавека і іншых біялагічных відаў растлумачыць навакольны свет [Bickerton, 1990]. Простыя, з аднаго ці двух слоў сказы, якія ўжываюць малыя дзеці і дарослыя, імкнучыся паразумецца паміж сабою, Бікертан вызначаў як перажыткі рудыментарнай камунікацыі. Развіццё мовы звязана з фарміраваннем сучаснага чалавека, анатомія якога набыла належную будову каля 200 тысяч гадоў таму. Першая моўная супольнасць узнікла ў Афрыцы. Недзе каля 50 тысяч гадоў назад, калі сучасны чалавек рассяліўся па ўсім свеце, пачалі развівацца іншыя мовы.

Узнавіць гісторыю станаўлення чалавечых моваў — цяжкая задача. Першая пісьмовая сістэма, клінапіс, была распрацавана толькі каля 3200 г. да н.э., і нават сёння існуюць народы, у якіх няма пісьменства. Аднак, нягледзячы на адсутнасць пісьмовых сведчанняў, усё ж можна аднавіць граматыку і лексіку старажытных моваў і рэканструяваць працэс лінгвістычнай эвалюцыі. *Протамовы* магчыма ўзнавіць шляхам параўнання граматыкі і лексікі сучасных моваў, якія паходзяць ад тых старажытных. Ідэя такой рэканструкцыі заснавана на тым, што калі мы прызнаём у мове наяўнасць упарадкаванай структуры, то з гэтага вынікае: змены, якія ў ёй адбываюцца, павінны мець упарадкаваны характар. *Параўнальны метада* у лінгвістычнай рэканструкцыі шырока выкарыстоўвае роднасныя словы (**кагнаты**) — словы, што развіліся ад агульнага слова-продка. Роднаснымі з'яўляюцца англійскае *hound* (сабака) і нямецкае *Hund*; адпаведна *to* і *zu*, *mine* і *mein*. У разыходжанні роднасных слоў існуюць пэўныя заканамернасці, руплівы аналіз якіх і дазваляе ўзнавіць асноўныя рысы протамоваў.

Як магчыма рэканструяваць памерлыя мовы, так магчыма вызначыць і перыяд часу, калі з адной аформіліся дзве асобныя мовы. З гэтай мэтай Морыс Сводэш распрацаваў метада, вядомы як **глотахраналогія** [Swadesh, 1971]. Выказваецца думка, што лінгвістычныя змены ўпарадкаваныя і паслядоўныя. Калі параўнаць слоўнікавы склад дзвюх узаемазвязаных моваў і пералічыць адрозненні, тады можна прыблізна вызначыць, калі паміж імі адбыўся разрыў.

Спробы ўзнавіць раннюю гісторыю народаў, у тым ліку шляхі міграцый і ўзаемныя кантакты, і асабліва даць яе перыядызачую вельмі патрэбныя. У сувязі з гэтым узнікае неабходнасць у спалучэнні глотахраналагічных даследаванняў з археалагічнымі, каб пацвердзіць канцэпцыі, заснаваныя на вывучэнні матэрыяльных рэшткаў мінулага, ці як мага больш дакладна датаваць нейкія археалагічныя знаходкі. Не ўсе навукоўцы пагаджаюцца з гіпотэзамі і метада-

мі Сводэша. Асноўная крытыка глотхраналогіі скіравана на тое, што тэмпы лінгвістычных зменаў не могуць быць такімі стабільнымі, як ён сцвярджае.

Аднак па ўсіх напрамках рэканструкцыі гісторыі чалавечых моваў адзначаецца значны прагрэс. Апошнія навуковыя даследаванні паказваюць, напрыклад, што пратамова для большасці еўрапейскіх моваў — протаіндаеўрапейская — узнікла ў рэгіёне Турцыі пад назвай Анаталія. Калі 8 тысяч гадоў назад носьбіты протаіндаеўрапейскай мовы рассяліліся па ўсёй Еўропе і заходняй Азіі, тады ж пачалі развівацца новыя лінгвістычныя формы. У нас існуе магчымасць узнавіць гісторыю развіцця сучасных англійскай і нямецкай моваў да моманту існавання заходнегерманскай мовы (гл.табліцу). Яе ў сваю чаргу побач з паўночнагерманскай можна прасачыць да балта-славяна-германскай, якая з'яўляецца пратамовай і для балта-славянскіх моваў (латышскай, рускай і г.д.). Балта-славяна-германская мова — адно з чатырох галоўных адгалінаванняў протаіндаеўрапейскай мовы (разам з кельта-італа-тахарскай, арыйска-грэка-армянскай і анаталійскай).

## МЭТАНАКІРАВАННЯ ЛІНГВІСТЫЧНЫЯ ЗМЕНЫ

Часцей за ўсё лінгвістычныя змены выкліканы не так ускосным сацыякультурным уціскам, як свядомымі палітычнымі захадамі. З прычыны надзвычай важнай ролі мовы ў працэсе жыццезабеспячэння яна цесна звязана з эканамічным і палітычным жыццём грамадства, і таму ўсе, хто стаіць на чале нацыі ці імперыі, забяспечваюць умовы эканамічнага развіцця ці заклікаюць людзей прыняць пэўную веру, пачынаюць сваю дзейнасць з планавання лінгвістычнай палітыкі.

## Стварэнне нацыянальнай мовы

Насельніцтва большасці краін у лінгвістычных адносінах вельмі стракатае. Гэта асабліва датычыцца краін, якія развіваюцца, дзе варожасць паміж народамі ўзнікла хутчэй у выніку каланіяльнай заваёвы, а не культурнага ці лінгвістычнага адрознення. Такая стракатасць вымяраецца паказчыкамі **лінгвістычнай шчыльнасці**, г. зн. колькасці моваў, на якіх размаўляе насельніцтва. Самая вялікая ў свеце лінгвістычная шчыльнасць характэрна для меланезійскіх супольнасцяў паўднёва-заходняй часткі Ціхага акіяна. На Папуа Новая Гвінея, Саламонавых астравах і ў Вануату, дзе 3,5 мільёна

жыхароў, акрамя разнавіднасцяў паджыну і каланіяльных — французскай і англійскай моваў, ужываюць больш чым 900 мясцовых моваў. Такім жа чынам 175 мільёнаў інданезійцаў гавораць на 660 мясцовых мовах, а 1 мільён меланезійскага насельніцтва інданезійскай часткі Новай Гвінеі гаворыць на 250 мовах. Але нават у значна буйнейшых і развітых краінах таксама існуе шматмоўе. Хоць у ЗША на дамінуючай, англійскай мове гаворыць большая частка насельніцтва, аднак шырока ўжываюцца і іншыя мовы. Гэта іспанская, кітайская, хіндзі, на якіх гавораць эмігранты, і мноства мясцовых моваў — такіх, як наваха ці хопі. Нацыянальныя ўрады, калі сутыкаюцца з такой сітуацыяй, звычайна намагаюцца забяспечыць за адной ці дзвюма мовамі статус *нацыянальнай мовы*, каб выхаванцы ці замацаваць сярод насельніцтва пачуццё нацыянальнай годнасці.

Аднак стварэнне нацыянальнай мовы — выключна складаны працэс. Больш таго, гэты працэс неадназначна ўплывае на розныя бакі жыцця лінгвістычна разнароднай краіны. У Вануату, напрыклад, самая вялікая лінгвістычная шчыльнасць у свеце: 120 тысяч яе жыхароў гавораць прыблізна на 100 мовах. Акрамя таго, на працягу амаль цэлага стагоддзя Вануату сумесна кіравалі дзве каланіяльныя дзяржавы — Францыя і Англія, а ў кожнай з іх, як вядома, свая нацыянальная мова. Такія абставіны ўскладнілі лінгвістычнае пытанне ў гэтай краіне, бо кожная з дзяржаў імкнулася замацаваць сваю культуру і сваю мову. Паколькі ў такой няпростай сітуацыі жыхары Вануату імкнуліся выбраць найменшае ліха, то мяжа паміж англа- і франкамоўным насельніцтвам падзяліла не толькі абшчыны, але нават і асобныя сем'і. Так, у некаторых сем'ях дзеці былі пасланы ў французскія школы і добра авалодалі французскай, але былі няздольныя размаўляць па-англійску. У гэты ж час іх родныя наведвалі англійскую школу. У межах сям'і ўсе маглі размаўляць на паджыне ці на адной з мясцовых моваў, але ў грамадстве яны траплялі ў розныя сацыяльныя і культурныя (а пазней і палітычныя) сферы ўплыву.

У 70-я гады англамоўная супольнасць узначаліла рух за незалежнасць Вануату і ўзяла палітычную ўладу пасля яе абвяшчэння ў 1980 г. У выніку гэтага палітычныя і эканамічныя правы франкамоўнага насельніцтва былі абмежаваны, але не ў такой ступені, каб яго можна было ігнараваць (яно складае больш за трэць насельніцтва). Пасля абвяшчэння незалежнасці палітыкі і дзеячы, адказныя за культурную палітыку дзяржавы, запэўнілі, што англійская мова не будзе адыгрываць ролю адзінай нацыянальнай мовы, прынамсі, на той момант. У якасці кампрамісу ўрад прапанаваў ужываць мясцовы паджын — біслам, з тым, каб скасаваць адчужанасць паміж франка-



і англамоўным насельніцтвам і пераадолець падзел грамадства, выкліканы існаваннем вялікай колькасці мясцовых моваў. Таму ўрадавыя паведамленні і газеты выдаюцца на французскай, англійскай і бісламе, і апошні паступова набывае статус афіцыйнай мовы.

У працэсе стварэння нацыянальнай мовы меркаванні палітычнага ці этычнага характару часта прымушаюць улады дзеля дасягнення мэты нацыянальнага моўнага адзінства знаходзіць шляхі для забеспячэння правоў носьбітаў “малых” моваў. Кампраміс, на які пайшлі ў Вануату, — гэта толькі адзін са спосабаў вырашэння праблемы. У Канадзе падзел на франка- і англамоўнае насельніцтва быў і застаецца эканамічна і палітычна істотным. За апошнія гады нацыянальны ўрад Канады пайшоў далей у спробах абараніць правы носьбітаў французскай мовы пры дапамозе антыдыскрымінацыйных захадаў: ён пачаў актыўна прапагандаваць палітыку білінгвізму, хоць гэта і стварыла яму некаторую апазіцыю сярод англамоўнага насельніцтва.

## Пісьменнасць

Яшчэ адзін значны аспект мовы, які абумоўлены сацыякультурнымі зменамі і з’яўляецца аб’ектам моўнай палітыкі, — гэта **пісьменнасць**, здольнасць чытаць і пісаць на пэўнай мове. Шмат пісьменнікаў, спецыялістаў-мовазнаўцаў і палітыкаў сцвярджаюць, што пісьменнасць — гэта вырашальны фактар развіцця, бо ён стварае перадумовы для большай палітычнай і эканамічнай заангажаванасці чалавека. Па дадзеных Блаўга, раёны непісьменнасці і жабрацтва ў свеце дзіўным чынам супадаюць [Blaug, 1966]. Неабходнасць удзелу ў палітычным і эканамічным жыцці ўсведамляюць не толькі ўрады, навукоўцы ці мовазнаўцы, але і многія іншыя. У крытычным даследаванні афрыканскай кіруючай эліты Амадзі сцвярджае: “Пісьменнасць /.../ застаецца адным з метадаў заваявы допуску ў новы кіруючы клас”; яна “дазваляе асобам набыць тры рэчы, тры Ms — *mansion, mistress, Mercedes*\*. Калі чалавек пісьменны, то адно гэта не азначае аўтаматычнага набыцця названых рэчаў, але непісьменны адназначна не можа мець поспеху” [Amadi, 1981, с.178].

Вышэй пададзенае значэнне пісьменнасці вельмі агульнае, яно пакідае без адказу важнае пытанне — якога ж чалавека можна лічыць пісьменным? У пашыраным значэнні ЮНЕСКО (1957) сцвярджаецца, што чалавек пісьменны тады, калі “ён (ці яна) набыў веды і навыкі, неабходныя для выканання пэўных відаў дзейнасці ў

\* Асабняк, палюбоўніца, “мерседэс”.

межах пэўнай групы ці супольнасці. Узровень гэтых ведаў павінен забяспечыць магчымасць далейшага навучання”. У сувязі з гэтым трэба больш гаварыць аб *функцыянальнай пісьменнасці*, чым проста аб *пісьменнасці*.

Як бачым, азначэнне ЮНЕСКО падкрэслівае, што чалавека можна разглядаць як пісьменнага толькі ў тым выпадку, калі ён здольны да самастойнай дзейнасці; пасля заканчэння вучобы кожны як мінімум павінен умець чытаць і пісаць. Не трэба і казаць, што ў кожным выпадку вызначэнне ўзроўняў пісьменнасці — няпростая задача. Гэтая складанасць абумоўлена тым, што Амадзі называе *“касметычнай пісьменнасцю”* [Amadi, 1981, с.178]. Так, напрыклад, у некаторых людзей шмат кніг і нават вучоных званняў, яны валодаюць пэўнымі акадэмічнымі тытуламі, але выяўляюць пры гэтым вельмі павярхоўнае разуменне свету.

Працэс пашырэння пісьменнасці доўгі час быў марудным. Да вынаходніцтва друку ў XV ст. існавалі чыста тэхнічныя абмежаванні, бо пісьмовыя матэрыялы трэба было перапісваць ад рукі, і таму іх было адносна мала. У сваім даследаванні так званай абмежаванай пісьменнасці Джэк Гудзі спасылаецца на такія выпадкі, калі пісьмовыя тэксты захоўваюцца ўпотай, — у прыватнасці, калі яны маюць сакральны характар ці звязаны з магіяй [Goody, 1968, с.11-20]. Сабервэл, аглядаючы стан пісьменнасці ў Індыі, сведчыць аб эканамічных цяжкасцях, беднасці і традыцыйных абмежаваннях у доступе прадстаўнікоў касты недатыкальных да пісьменнасці [Saberwal, 1991, с.733]. Такім чынам, усялякая мадэль пісьменнасці адлюстроўвае тэхнічныя, эканамічныя і культурныя магчымасці грамадства.

Як і ў выпадку з усталяваннем нацыянальнай мовы, пашырэнне пісьменнасці ў кожнай мове мае значныя палітычныя наступствы. На працягу XIX ст. на Фіджы хрысціянскія місіянеры, якія распаўсюджвалі асвету сярод мясцовага насельніцтва, маглі б перакласці Біблію на кожны з 15 асобных дыялектаў. Яны, аднак, выбралі толькі адзін — той, на якім размаўляла найбольш зарыентаваная на брытанцаў група. З цягам часу на шкоду носьбітам іншых дыялектаў ён зацвярджаецца ў якасці пісьмовай формы фіджыйскай мовы, і праз гэта замацоўваецца палітычнае і эканамічнае дамінаванне абранай дыялектнай групы.

Больш таго, забеспячэнне ўмоў для пашырэння пісьменнасці на сваіх мовах такімі каланіяльнымі дзяржавамі, як Францыя, Англія і Іспанія, садзейнічала захаванню сувязяў паміж імі і іх былымі калоніямі яшчэ доўгі час пасля абвясчэння тымі сваёй незалежнасці. У адказ на гэта некаторыя краіны спрабавалі стварыць пісьменнасць, заснаваную на мясцовых мовах.



У XVIII і XIX стст. імкненне да пісьменнасці актыўна падтрымлівалася хрысціянскімі місіянерамі ў многіх кутках свету. Чытанне Бібліі разглядалася як важная частка працэсу распаўсюджвання хрысціянства. Яно таксама садзейнічала засваенню каштоўнасцяў еўрапейскай культуры. Некаторыя аналітыкі сцвярджаюць, што яно да таго ж адыграла вырашальную ролю ў пашырэнні каланіяльнага ладу. І ў XX ст. хрысціянскія місіянеры працягвалі сваю працу сярод адсталых народаў, але галоўны клопат па распаўсюджванні пісьменнасці ўжо бралі на сябе мясцовыя ўрады. Так, у 1919 г. у Савецкім Саюзе ўрад выдаў дэкрэт аб абавязковым уменні чытаць і пісаць кожным грамадзянінам ва ўзросце паміж 8 і 50 гадамі; у далейшым урад пачаў ствараць па ўсёй краіне цэнтры ліквідацыі непісьменнасці і арганізаваў дзеля гэтага масавую кампанію. У апошнія гады такія ж буйныя кампаніі былі праведзены ў шэрагу краін, якія развіваюцца, — напрыклад, у Бразіліі, на Кубе, у Нікарагуа, Танзаніі і В'етнаме [Arnove, 1981; Bholá, 1981; Prieto, 1981]. Ажыццяўленне гэтых праектаў мела на мэце забяспечыць хуткае сацыяльна-эканамічнае развіццё гэтых краін.

Кампаніі па барацьбе за пашырэнне пісьменнасці былі досыць эфектыўнымі. У 1980 г., калі 50 тысяч маладых людзей узялі ўдзел у Нікарагуанскім нацыянальным паходзе за пісьменнасць, узровень непісьменнасці ўпаў з 50 да прыкладна 13%. Аднак у шмат якіх краінах людзі яшчэ і зараз цалкам непісьменныя. Вельмі складаная сітуацыя ў Афрыцы, дзе непісьменныя 54% насельніцтва; у некаторых афрыканскіх краінах гэты паказчык яшчэ большы — 85–90%. Як на тую бяду, згодна з апошнімі дадзенымі ЮНЕСКО, ажыццяўленне праграм па ліквідацыі непісьменнасці не паспявае за ростам насельніцтва, і таму ў асобных краінах працэнт пісьменных людзей нават панізіўся.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Узрослыя інтэлектуальныя здольнасці і абстрактны лад мыслення, абумоўленыя біялагічнай эвалюцыяй чалавека, стварылі падмурак для чалавечай камунікацыі. Камунікацыя — істотнейшы кампанент нашай культуры і важны спосаб адаптацыі.

Наглядаючы на тое, што ў грамадскім жыцці вялікае значэнне набывае ўвёб інфармацыі, здараюцца недакладнасці ў пасыланні і разуменні паведамленняў. Кожная жывая істота імкнецца кантраляваць інфармацыю, бо ад гэтага залежыць яе існаванне. Каб дасягнуць сваіх мэтаў, часам выкарыстоўваюцца дадатковыя (рэдундантныя) сігналы.

У той час як у адных біялагічных відаў камунікацыя мае прымітыўны характар, у сацыяльных жывёл існуе патрэба ў больш складанай яе сістэме. Людзі валодаюць найбольш складанай і гнуткай сістэмай камунікацыі, і здольнасць да такой гнуткасці забяспечана выкарыстаннем сімвалаў. Чалавечая мова і маўленне — унікальныя феномены, але і некаторыя іншыя біялагічныя віды валодаюць пэўнымі моўнымі здольнасцямі.

Наша мова — гэта складаная сістэма афармлення гукаў. Яна ўключае ў сябе фанемы, найменшыя гукавыя адзінкі, і марфемы — спалучэнні гукаў, якія маюць асобнае значэнне. У мове існуюць таксама правілы для спалучэння слоў у сказы, гэта сінтаксіс. Камунікацыя паміж людзьмі адбываецца таксама праз жэсты (кінезіку), выкарыстанне прасторы (пракземіку) і ўпрыгожванне цела.

Мова і культура цесна звязаны паміж сабой, аднак гэтыя паняцці не з'яўляюцца тоеснымі. Культура ўздзейнічае на мову рознымі шляхамі: з'явы, істотныя ў культуры, заўсёды падкрэслены моўнымі сродкамі. У сваю чаргу мова фарміруе лад жыцця народа, але, магчыма, не ў такой ступені, каб, згодна з гіпотэзай Сэпіра—Уорфа, цалкам вызначаць наша ўспрыманне рэчаіснасці.

Зараз у свеце існуюць тысячы моваў, але дакладную іх лічбу вызначыць цяжка з прычыны недахопу інфармацыі і нявырашанасці пытання аб тым, што складае асобную мову. Акрамя розных моваў, існуюць таксама рэгіянальныя і сацыяльныя дыялекты, так званыя паджыны (спрошчаныя гібрыдныя мовы, распрацаваныя дзеля камунікацыі там, дзе няма адзінай мовы) і крэольскія мовы (паджыны, што становяцца матчынымі мовамі). Яшчэ адна праблема пры вызначэнні лінгвістычных межаў — гэта ўзаемадзеянне паміж мовамі. Людзі часта валодаюць некалькімі мовамі і ў розных сітуацыях ужываюць адразу некалькі асобных моўных формаў, як у выпадку з дзвюхмоўем (дыгლოსіяй). Такое ўзаемадзеянне моваў часам перашкаджае чалавеку засвоіць адзіную моўную форму. Яно абумоўлівае таксама змены ў самой мове.

Пад уздзеяннем знешніх фактараў мовы ўвесь час мяняюцца. Некаторыя аспекты лінгвістычных працэсаў — выміранне мовы, экспансію, перайманне і памнажэнне, даследуе гістарычная лінгвістыка. Прадстаўнікі гэтай галіны мовазнаўства займаюцца таксама рэканструкцыяй пратамоваў і мадэляў лінгвістычных зменаў. Увогуле ж у сучасным свеце лінгвістычныя змены даволі часта адбываюцца ў выніку мэтанакіраванай дзейнасці па фарміраванні нацыянальнай мовы ці пашырэнні пісьменнасці на ёй.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Асноўныя з вялікай колькасці агульных даследаванняў па мове:

- Bauman R. and Sherzer J., editors. *Explorations in the Ethnography of Speaking*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Eastman, Carol M. *Aspects of Language and Culture*. San Francisco: Chandler and Sharp, 1990.
- Holm, John. *Pidgins and Creoles — Volume I: Theory and Structure*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- Holm, John. *Pidgins and Creoles — Volume II: Reference Survey*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Hymes, Dell. *Foundation in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974.
- Schieffelin, Bambi, and Ochs Elinor, editors. *Language Socialization Across Cultures*. New York: Cambridge University Press, 1987.
- Thomason, Sarah Grey, and Kaufman, Terrence. *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Trudgill, Peter. *Sociolinguistics*. New York: Viking Penguin, 1983.

Спецьялізаваныя выданні:

- Brenneis, Donald, and Myers, Fred R., editors. *Dangerous Words: Language and Politics in the Pacific*. New York: New York University Press, 1984.
- Goody, Jack. *The Logic of Writing and the Organization of Writing*. New York: Cambridge University Press, 1985.
- Grillo R.D. *Dominant Languages: Languages and Hierarchy in Britain and France*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Jackson, Jean E. *The Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. New York: Cambridge University Press, 1984.
- Merlan, Francesca, and Rumsey, Alan. *Ku Waru: Language and Segmentary Politics in the Western Nebilyer Valley, Papua New Guinea*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Siegel, James T. *Solo in the New Order: Language and Hierarchy in an Indonesian City*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Siegel, Jeff. *Language Contact in a Plantation Environment: A Socio-Linguistic History of Fiji*. New York: Cambridge University Press, 1987.

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

---

### **Джаан Грос** **Шматмоўе ў Марока**

Джаан Грос выкладае лінгвістычную антрапалогію ў Арагонскім дзяржаўным універсітэце. Яна праводзіла этнаграфічныя палявыя даследаванні ў Бельгіі, Пуэрта-Рыка і Марока па праблеме шматмоўя і ролі вусных мастацкіх формаў. У Марока, дзе ў яе нарадзілася дзіця, яна правяла два гады разам са сваім мужам Дэвідам Мак Мэрэй, сацыяльным антрапологам. Яна даследавала там праблему шматмоўя.

*Таму, хто вырас у аднамоўным асяроддзі, цяжка ўявіць сабе жыццё ў грамадстве, дзе чалавек — у залежнасці ад сітуацыі, ад суб'ектнасці і ад тэмы размовы — мусіць ужываць і разумець некалькі розных моваў. Большасць амерыканцаў навучаюцца замежным мовам у школьных гады, але шмат у якіх краінах свету людзі авалодваюць іншымі мовамі з прычыны сацыяльнай і эканамічнай неабходнасці — і зусім не з дапамогай навучальных устаноў. Больш таго, амерыканцы схільны атаясамліваць мову і нацыянальную дзяржаву, між тым як у шэрагу некаторых быццам бы незалежных краін людзі гавораць на некалькіх мовах.*

*Калі мы з мужам ўпершыню прыехалі ў Рабат (Марока) зімой 1985 г., мы адразу ж пачалі інтэнсіўна вывучаць мараканскую мову. Гэта адзін з дыялектаў арабскай мовы, якая завецца дарыя, і яна з'яўляецца першай мовай арабскай часткі Марока, дзе размешчаны ўсе галоўныя гарады краіны. У сітуацыі дзвюхмоўя дарыя існуе побач з класічнай арабскай, ці фуша. Фуша ўжываецца ў тых месцах, дзе традыцыйна жыве пісьменнае насельніцтва. Яна лічыцца сакральнай мовай: згодна з паданнем, прарок Мухамед атрымаў Святы Каран ад Алаха менавіта на гэтай мове. На фуша чытаюць малітвы. Кароль робіць палітычныя заявы таксама на фуша. Школьныя ўрокі праводзяцца на фуша, хоць яны, магчыма, абмяркоўваюцца і на дарыя. У той час як дарыя з'яўляецца матчынай мовай, з фуша дзеці пачынаюць знаёміцца толькі ў школе. Даволі рэдка дарыя ўжываецца ў пісьмовай форме; фуша ж ніколі не выкарыстоўваецца ў неформальных зносінах.*

*Абодва варыянты арабскай мовы з'явіліся у Паўночнай Афрыцы ў выніку арабскіх заваёў у VIII ст. У Паўночнай Афрыцы ў той час жылі імазіхінцы, ці берберы. На працягу стагоддзяў большасць з іх асімілявалася і ўспрыняла мову і культуру арабскіх заваёўнікаў. Аднак значная колькасць бербераў досюль жыве ў вясковых раёнах Марока, асабліва ў горных яе частках. Іх мова (тамазіцкая) не мае пісьмовай формы, хоць у дагістарычныя часы існавала дастаткова развітая сістэма пісьма, і ў некаторых мясцінах яна захавалася і выкарыстоўваецца для запісу магіч-*

ных закліяццяў. Калі на тутэйшай мове трэба напісаць прыватны ліст, берберы выкарыстоўваюць арабскія літары. Аднак выданне кніг ці газет на гэтай мове ніколі не дазвалялася. Толькі пасля таго, як мы пражылі ў Рабаце шэсць месяцаў, нам, нарэшце, дазволілі праводзіць палявыя даследаванні ў паўночна-ўсходнім Марока. З пачуццём гонару ад узроўню нашага авалодання дарыя і асабліва рэакцыяй на наша вымаўленне ў арабскіх раёнах краіны мы паспрабавалі выкарыстаць нашы навывы і ў Надоры. Людзі, як правіла, адказвалі нам, але не бачылі ў нашых намаганнях чагосьці надзвычайнага, бо дарыя для іх была проста адной з замежных моваў. Таму мы хутка пераарыентаваліся на вывучэнне мясцовага варыянт-ту тамазіхту.

Безумоўна, лінгвістычная сітуацыя ў ічыльнанаселенай паўднёвай арабскай частцы Марока была зусім не такая, як на поўначы. Фуша тут адыгрывала такую ж ролю, але матчынай мовай была не дарыя, а тарыфіцкі берберскі варыянт, які тут называюць тамазіхтам (*tamazight*). Паколькі школы ўтрымлівае арабскі ўрад, менавіта дарыя, а не тамазіхт выкарыстоўваецца для тлумачэння праграмных лекцый, што даюцца на фуша. Калі дзеці, носьбіты тамазіхту, прыходзяць у школу, яны павінны вучыць адначасова і дарыя, і фуша.

У мараканскую школьную сістэму трапіла яшчэ адна мова — французская. З 1912 па 1956 г. большая частка Марока кантралявалася французскай каланіяльнай адміністрацыяй. Пасля абвяшчэння незалежнасці мараканскія школы выкарыстоўвалі французскія праграмы навучання, і большасць прадметаў у іх выкладалася на французскай мове. Час ад часу ўрад спрабуе змяніць сітуацыю праз так званую арабізацыю, але для большасці людзей французская мова пакуль што складае істотную частку адукацыі. Поўнач жа Надору была каланізаваная іспанцамі, і на працягу стагоддзяў носьбіты тамазіхту гандлявалі з суседнім іспанскім горадам Меліла. Менавіта з паўночнага рэгіёна шмат рабочых з'язджае шукаць лепшага заробку ў Еўропу. Звычайна яны пакідаюць сем'і дома і перасылаюць ім свае еўрапейскія заробкі; самі ж яны вяртаюцца не хутка. У сувязі з гэтым няма нічога незвычайнага ў тым, калі сустракаюцца людзі, якія, акрамя іспанскай, дарыя і роднай мовы — тамазіхту, гавораць на англійскай, нямецкай, галандскай ці нават на адной са скандынаўскіх моваў. Пры гэтым яны ніколі не хадзілі ў школу і нават не ведаюць, як чытаць і пісаць на кожнай з гэтых моваў.

Моўнае пытанне ў Марока — гэта рэч сур'ёзная. Фуша лічыцца найбольш багатай і найбольш прыгожай мовай, але дасканалая яе ведае зусім няшмат людзей. З аднаго боку, існуе цалкам зразумелае пачуццё крыўды ў адносінах да ўжывання ў краіне еўрапейскіх каланіяльных моваў, але, з другога, цяжка разлічваць на эканамічны поспех без авалодання хоць бы адной з іх. Мясцовая мова (у кожным рэгіёне свая) лічыцца ніжэйшай

ва ўсіх адносінах і рэдка мае пісьмовую форму. Мараканцы адаптуюцца да такой соцыялінгвістычнай сітуацыі шляхам вывучэння як мага большай колькасці моваў, і ніхто не лічыцца адукаваным, пакуль ён не авалодае сама меней трыма мовамі. Акрамя як на родных, студэнты універсітэтаў могуць чытаць і пісаць на фуша і французскай і, як правіла, на адной з іншых еўрапейскіх моваў. Апошнім часам ролю міжнароднай мовы — асабліва мовы кампутарных тэхналогій — пачала адыгрываць англійская. Яе прэстыжнасці спрыяюць амерыканскія тавары і музыка.

У Надоры я правяла нямала часу разам з жанчынамі непасрэдна ў іх дамах. Нават сярод гэтай часткі насельніцтва, адарванай ад грамадскага жыцця і таму аднамоўнай, даволі часта размаўлялі пра мову. Жанчыны прыгадвалі, што ў той час як берберы вывучаюць арабскую мову, арабскія чыноўнікі ніколі не абцяжарвалі сябе вывучэннем мясцовай. Яны хваліліся тым, што іх дзеці вывучаюць розныя замежныя мовы ў школе. Сярод старых жанчын былі такія, што ў дзяцінстве хадзілі ў іспанскія школы і таму маглі размаўляць па-іспанску. Некаторыя маладзейшыя размаўлялі на французскай мове. Астатнія ніколі не хадзілі ў школу, але нават і яны звычайна крыху ведалі іспанскую. Аднак усе яны маліліся на фуша, хоць і не ўсё ў ёй, напэўна, разумелі.

У лінгвістычным пытанні часам важныя не межы паміж нацыямі, а масавая культура. Апоўдні, пасля таго як прыбралі ў хаце і прыгатавалі ежу, жанчыны збіраліся з сяброўкамі, каб выпіць салодкай гарбаты з мятай і разам паснедаць. Часам яны сумесна прыхарошваліся ці рыхтавалі ласункі да святаў. Але большасць часу яны пляткарылі або глядзелі тэлевізар. Любімымі іх праграмамі былі “мыльныя оперы”. “Оперы” заўсёды распавядаюць пра штодзённае і таму багатыя на гутарковую мову. Так, у арабскім свеце выкарыстоўваюцца пераважна дыялекты, а не фуша. Аднак арабскія “мыльныя оперы” — у асноўным егіпецкай вытворчасці і трансліююцца, аднаведна, на егіпецкім, а не мараканскім дыялекце арабскай мовы. Адночы падчас прагляду такога фільма я сказала жанчынам, што тут не ўсё разумею. Толькі адна старая пагадзілася са мной, астатнія былі вельмі здзіўлены. “Вы ж гаворыце на дарыя!” — усклікнулі яны. Я ўдакладніла, што мае лінгвістычныя здольнасці дазваляюць мне крыху размаўляць на мараканскім варыянце арабскай мовы, а ў фільме быў егіпецкі яе варыянт. “Дык вы ведаеце мараканскі? — здзівіліся яны. — Гэта так цяжка! Мы можам разумець толькі егіпецкі”.

## Раздзел 5

---

# ТЫПЫ ЖЫЦЦЕЗАБЕСПЯЧЭННЯ

Для таго каб жыць, мы павінны есці. Але ў адрозненне ад іншых біялагічных відаў мы, людзі, рэдка бываем задаволены выпадковымі ўдачамі ад збіральніцтва ці палявання. Мы марым аб большай бяспецы, большай стабільнасці — ды проста аб большай колькасці ежы! У сувязі з гэтым даволі шмат часу мы ахвяруем на тое, каб вынайсці магчымасці для здабывання ежы і павелічэння яе колькасці. У некаторых выпадках гэта справа індывідуальная, але часцей за ўсё яна патрабуе калектыўных намаганняў. З пошукамі ежы цесна звязана вытворчасць прылад працы, якія дапамагаюць збіраць, здабываць ці гатаваць ежу. Толькі асобныя віды жывёл здолелі авалодаць самымі простымі прыстасаваннямі для здабычы ежы. Людзі ж стварылі непараўнальна больш складаныя, адмысловыя прылады дзеля задавальнення сваіх патрэб.

Безумоўна, існаванне чалавека залежыць не толькі ад ежы. Мы мусім набываць рэчы значна большага дыяпазону, калі хочам жыць “па-людску”, а не як “быдла”. Так званія патрэбы жыцця — гэта не толькі рэчы, патрэбныя нам для таго, каб выжыць; даволі часта гэта абумоўленыя пэўнай культурай звычкі — таварыскасць, адзенне, прытулак, транспартныя сродкі. Мы таксама вырабляем шмат рэчаў, якія не з’яўляюцца прадметамі першай неабходнасці, — відэа, замарожаны ёгурт ці красоўкі “Nike”. Яны не абавязковыя для падтрымання нашага жыцця, хоць часам мы і думаем, што менавіта іх нам найбольш не хапае. Нават народы, якія знаходзяцца на пачатковай ступені тэхналагічнага прагрэсу і маюць абмежаваныя матэрыяльныя рэсурсы, ствараюць разнастайныя цацкі, забаўкі і іншую драбязу.

Якія ж спосабы выпрацавала чалавецтва, каб набыць тое, чаго мы хочам і што нам патрэбна? У якой ступені гэтая наша дзейнасць абумоўлена прыродным і сацыяльным асяроддзем? У гэтым раздзеле мы разгледзім асаблівасці галоўных мадэляў жыццезабеспячэння. Мы таксама прасочым змены ў гэтых мадэлях, асабліва тыя, што сталіся вынікам стасункаў паміж народамі на шляху стварэння сусветнай сістэмы.

## ДРОБНЫЯ ГРАМАДСТВЫ ПАЛЯЎНІЧЫХ І ЗБІРАЛЬНІКАЎ

Эканамічнай асновай чалавечага грамадства на працягу амаль усяго перыяду рассялення *Homo sapiens* па свеце было **збіранне** дзікарослых раслін і **паляванне** на дзікую жывёлу. Адаптацыі, заснаваныя на больш інтэнсіўным выкарыстанні рэсурсаў, земляробстве і гадоўлі свойскай жывёлы, развіліся толькі ў апошнія 10 тысяч гадоў. За гэты час лік збіральніцкіх грамадстваў няспынна змяншаўся, так што цяпер іх засталася зусім няшмат.

Паляўнічыя і збіральнікі заўсёды саступалі ў саборніцтве з прадстаўнікамі іншых тыпаў вытворчасці. Так, напрыклад, еўрапейская экспансія апошніх стагоддзяў зменшыла колькасць груп, што займаліся паляваннем і збіральніцтвам. Зараз такія групы можна знайсці толькі ў самых аддаленых і маласпрыяльных для жыцця кутках свету — рэгіёнах, якія ўжо ніхто не хоча засяляць і дзе існуе мінімальны кантакт з іншымі народамі (напрыклад, арктычныя вобласці і пустыні Аўстраліі ці паўднёвай Афрыкі). Сучасныя паляўнічыя і збіральніцкія грамадствы адрозніваюцца ад ранейшых шмат па якіх параметрах, бо яны прайшлі тысячагадовы шлях развіцця — як правіла, у кантакце і пад уплывам больш развітых народаў. Сучасныя паляўнічыя і збіральнікі — гэта не проста рэлікты каменнага веку: на іх лад жыцця ўздзейнічае сучасны свет і яны з'яўляюцца паўнапраўнымі членамі сучаснай сусветнай супольнасці.

Распаўсюджаны погляд на паляўнічых і збіральнікаў як на людзей, якія жывуць на мяжы фізічнага знікнення. Аднак сучасныя народы, якія паспрыялі замацаванню гэтага вобраза — інуіты, сан, абарыгены цэнтральнай Аўстраліі і інш., — зусім не падобныя на тых, чые продкі жылі яшчэ да кантактаў з еўрапейцамі. Першабытныя людзі жылі ў больш спрыяльных прыродных умовах з дастатковай колькасцю рэсурсаў харчавання, і некалькіх гадзін працы ў дзень хапала для задавальнення іх жыццёвых патрэб. Сапраўдныя голад і нястача здараліся рэдка.

Апошнім часам археолагі, якія працуюць у Еўропе і на Сярэднім Усходзе, вылучаюць так званую *перадземляробчую рэвалюцыю* — інтэнсіфікацыю культурнага жыцця, што мела месца перад узнікненнем сельскай гаспадаркі. Гэтая рэвалюцыя азначала пашырэнне магчымасцяў для захавання ежы, развіццё абмену паміж аддаленымі рэгіёнамі, з'яўленне аседлых паселішчаў і іерархіі [Henry, 1988]. У археолагаў, напрыклад, ёсць доказы, што ў Заходняй Еўропе сацыяльная іерархія існавала ўжо 32 тысячы гадоў таму (пра што сведчаць апрацаваныя пацёркі таго часу), а пастаянныя паселішчы



ўзніклі 26 тысяч гадоў назад. У цэнтральнай Расіі людзі пачалі жыць аседла каля 20 тысяч гадоў таму, яны выкарыстоўвалі косці маманта для пабудовы грувасткіх канструкцый для жылля і захавання ежы.

У залежнасці ад спосабаў адаптацыі існуюць тры асноўныя тыпы паляўнічых і збіральнікаў: пешыя, конныя і водныя [Martin, 1974]. Хоць усе яны належаць да адносна дробных грамадстваў, але ёсць істотныя адрозненні ў пэўных аспектах жыцця гэтых груп.

## Пешыя паляўнічыя і збіральнікі

Большасць паляўнічых і збіральнікаў займаюцца *паляваннем пешшу* на дзікую жывёлу і *збіраннем* прыдатных у ежу раслін. Да ліку сучасных і гістарычна блізкіх нам грамадстваў паляўнічых і збіральнікаў належыць большасць абарыгенаў Аўстраліі, бамбуці і сан у цэнтральнай і паўднёвай Афрыцы, кры і падобныя да іх групы паўночнай Канады, а таксама пунан і іншыя ізаляваныя плямёны Паўднёва-Усходняй Азіі.

У большасці гэтых грамадстваў паляваннем займаюцца мужчыны, а збіральніцтвам — жанчыны; іншыя варыянты падзелу працы, напэўна, проста немагчымыя. Адносная значнасць палявання і збіральніцтва можа мяняцца, але збіральніцтва, як правіла, дае больш ежы. Гэта азначае, што жанчыны звычайна ўносяць большы ўклад у яе здабыванне, што і забяспечвае тут у параўнанні з іншымі грамадствамі большую роўнасць полаў. Жанчыны адказныя таксама за прыгатаванне ежы, хоць дзічыну могуць гатаваць і мужчыны. Аднак ролі мужчын і жанчын у грамадствах паляўнічых і збіральнікаў могуць лёгка мяняцца месцамі. Так, у народнасці сан, напрыклад, абавязак збору ежы ці назапашвання вады пераходзіць ад тых да іншых [Dyreg, 1975].

Большасць пешых паляўнічых і збіральнікаў жывуць невялікай качавой групай, альбо **грамадой**, і часцей вандруюць з месца на месца, чым застаюцца на пэўнай тэрыторыі. Аптымальная колькасць такой грамады абумоўлена неабходнасцю эфектыўнага выкарыстання рэсурсаў і вагаецца — у залежнасці ад асаблівасцяў асяроддзя — паміж 15 і 25 асобамі. Значную ролю ў фарміраванні калектыву адыгрываюць сваяцкія сувязі. Часта сваяцтва з'яўляецца галоўным сродкам ажыццяўлення сацыяльных і эканамічных стасункаў. Хутчэй за ўсё менавіта сваяцтва дае чалавеку правы паляваць ці займацца збіральніцтвам на пэўнай тэрыторыі.

У залежнасці ад умоў асяроддзя і шчыльнасці насельніцтва плошча вандровак груп паляўнічых і збіральнікаў можа вар'іравацца ў межах ад ста да некалькіх тысяч квадратных міляў. Аднак не ўсе такія

мабільныя. У некаторых экалагічна спрыяльных рэгіёнах была магчымасць весці аседлы лад жыцця. У пастаянных паселішчах, напрыклад, жылі групы збіральнікаў каліфарнійскага ўзбярэжжа, якія забяспечвалі сваё існаванне галоўным чынам зборам жалудоў.

Аднак большасць паляўнічых і збіральнікаў вялі качавы лад жыцця. Нягледзячы на тое, што грамада была структурай пэўнага сацыяльнага ўзаемадзеяння, эканамічнай вытворчасці і абмену, узніклі і больш буйныя сацыяльныя адзінкі. Звычайна кожная грамада варожа ставіцца да іншых, хоць яна і звязана з імі агульнымі культурнымі рысамі, блізкімі дыялектамі ці абменам шлюбных партнёраў. Час ад часу, калі дазваляюць прыродныя рэсурсы, асобныя групы могуць сустракацца ў межах гэтых буйных утварэнняў. Падчас такіх сходаў выконваюцца галоўныя рэлігійныя цырымоніі, ладзяцца шлюбы, адбываецца абмен таварамі і абмяркоўваюцца важныя агульныя пытанні.

Тэхналогія палявання і збіральніцтва дастаткова простая. У сувязі з тым, што мабільнасць груп залежыць галоўным чынам ад здольнасці іх насіць на сабе ўсе свае прылады, у іх параўнальна мала рэчаў. Гэтая асаблівасць істотна абмяжоўвае маёмаснае размежаванне, папярэджвае развіццё сацыяльнай няроўнасці і ўзнікненне ўласнасці. Збіральнікі бачаць адрозненні паміж індывідуальнымі здольнасцямі, што стварае магчымасць для пэўнай спецыялізацыі ў вытворчасці прылад і выкананні рэлігійных рытуалаў. Але ў такіх дробных грамадствах чалавек рэдка калі можа прысвяціць увесь свой час якому-небудзь асобнаму занятку.

## Конныя паляўнічыя і збіральнікі

Зараз коннае паляванне амаль невядомае: выключэнне складаюць хіба толькі спартыўныя спаборніцтвы. Але гэтая мадэль жыццезабеспячэння была распаўсюджана з XVII па XIX ст. сярод плямёнаў Вялікіх прэрыяў ЗША і Канады і ў пампасах Паўднёвай Амерыкі, калі еўрапейцы завезлі ў Новы Свет коней.

*Конныя паляўнічыя і збіральнікі* адрозніваюцца ад сваіх продкаў памерамі аб'яднанняў, ступенню сацыяльнай і эканамічнай няроўнасці і, безумоўна, сваёй мабільнасцю. Грамада конных паляўнічых была большай па колькасці; для яе характэрна таксама большая мабільнасць і больш складаная сістэма сацыяльнай і палітычнай градацыі, ці іерархіі.

Да асваення конегадоўлі ў канцы XVIII ст. патагонцы паўднёвай Аргенціны жылі невялікімі групамі ўздоўж узбярэжжа [Williams, 1979]. Прыручэнне каня значна пашырыла іх мабільнасць і дазволіла перайсці ад берагавога збіральніцтва да палявання на рыа (від

страуса) і гуанака (від ламы). З кожным годам, каб прызвычаіцца да штогадовых міграцый жывёлы, патагонцы рухаліся ўсё далей і далей ад далін узбярэжжа праз Патагонскае плато да перадгор'яў Андаў. Памеры іх груп вар'іраваліся на працягу года. Падчас пераходу праз плато яны налічвалі 10—15 мужчын з сем'ямі — усяго каля 70 чалавек. Такія памеры адпавядалі ўмовам палявання на плато. На іншых участках шляху канцэнтрацыя дзікай жывёлы дазваляла некалькім групам аб'яднацца ў адну вялікую грамаду — да 350 чалавек. Стварэнне буйных груповак з больш складанай структурай прывяло да значных змен у патагонскім грамадстве.

### Водныя паляўнічыя і збіральнікі

*Водныя паляўнічыя і збіральнікі*, якія займаюцца ў асноўным рыбнай лоўляй, здольны ствараць яшчэ большыя неэгалітарныя грамадствы з адносна дасканалай матэрыяльнай культурай. Замест таго каб гнаць жывёлу пешшу ці на кані, яны селяцца на ўзбярэжжах, акваторыя якіх багатая на водную жывёнасць, і даганяюць сваю здабычу на лодках. Такі прыём палявання ўжываецца і сёння абарыгенамі паўночна-заходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі — такімі, як квакіютлі і хайда, хоць яны спалучаюць сваю дзейнасць з наёмнай працай і лоўляй рыбы на продаж.

Гістарычныя звесткі аб хайда дазваляюць рэканструяваць карціну гэтага тыпу адаптацыі і выключнага прыкладу існавання сацыяльнай няроўнасці на такім узроўні развіцця тэхналогіі. Традыцыйна хайда лавілі рыбу (у асноўным ласосевых і палтуса), рабілі пасткі для дзічыны і збіралі ягады ды карэнне. Іх тэхналогія лоўлі рыбы была надзвычай распрацаванай, яны будавалі каное даўжынёй больш за 50 футаў. На гэтых лодках яны праплывалі сотні міляў — і не толькі з прамысловымі мэтамі, а яшчэ каб напасці на іншыя супольнасці. Іх грамадства было заснавана на кроўным сваяцтве. Для яго характэрна таксама высокая ступень расслаення — былі правадыры, слугі і нават рабы. Такому ладу жыцця спрыялі багатыя рэсурсы і тэхналогія, што дазваляла адносна вялікай колькасці людзей жыць у вёсках з так званымі доўгімі дамамі, дзе змяшчалася каля 100 і болей чалавек. У 1840 г. блізу 8 тысяч хайда жылі ў некалькіх буйных вёсках.

## ДРОБНЫЯ ЗЕМЛЯРОБЧЫЯ ГРАМАДСТВЫ

Пры пэўных умовах жыцця ў паляўнічых і збіральнікаў ёсць магчымасць ствараць адносна развітыя тэхналогіі і сацыяльныя структуры і задавальняць асноўныя жыццёвыя патрэбы, але большасць народаў свету адмовілася ад гэтай адаптацыйнай мадэлі на карысць земляробства. У параўнанні са збіральніцтвам культывацыя раслін дазваляе, як правіла, забяспечваць ежай большую колькасць людзей і, акрамя таго, весці больш аседлае жыццё.

### Практычныя спосабы жыццезабеспячэння

Існаванне дробных земляробчых супольнасцяў заснавана на ручной працы, выкарыстанні цяглавай сілы і адносна простых спосабах апрацоўкі глебы. Гэты тып вытворчасці называюць **ручным земляробствам**, або **хорткультурай**. Развіўся ён у найбольш старажытны перыяд акультуравання раслін — каля 9-10 тысяч гадоў назад. У апошнія тысячагоддзі адначасова з развіццём рыначнай эканомікі ў буйных грамадствах узніклі і больш інтэнсіўныя формы земляробства, але і зараз харцікультурная вытворчасць застаецца важнай формай жыццезабеспячэння сярод народаў, якія жывуць на перыферыі сучаснай сусветнай эканомікі.

Шырокараспаўсюджанай тэхналогіяй дробных грамадстваў з'яўляецца **падсечна-агнявое земляробства**, або **падсека**, — адна з формаў так званага *рухомага земляробства*. Некалькі тысяч гадоў назад гэтым метадам карысталіся ўсе народы свету. Зараз на планеце дамінуюць іншыя сістэмы земляробства, але падсечнае земляробства па-ранейшаму захоўвае сваю значнасць для мільёнаў людзей — у асноўным у рэгіёне экватарыяльных трапічных лясоў.

Сістэма падсечнага земляробства прадугледжвае высечку лесу на пэўным кавалку зямлі, спальванне яго і высадку культурных раслін. Трапічныя глебы звычайна бедныя на мінеральныя рэчывы і хутка губляюць сваю ўраджайнасць. У выніку спальвання ўтвараецца пласт попелу, які і аддае зямлі ўсе неабходныя для яе элементы. Аднак урадлівасць глебы хутка паніжаецца, і пасля аднаго ці двух пасеваў участак пакідаюць на некалькі гадоў, пакуль на ім зноў не вырасце столькі расліннасці, каб яе можна было спаліць. У залежнасці ад прыродных умоў такі *перыяд аблогі* ў канкрэтным рэгіёне можа доўжыцца ад некалькіх гадоў да некалькіх дзесяцігоддзяў. Пасля спальвання лесу розныя культурныя расліны высаваюць разам — гэты спосаб вядомы як *змяшаная сяўба*. Караняплоды, збожжавыя і куставыя расліны высаваюць і садзяць разам для таго, каб замяніць

прыроднае расліннае покрыва і абараніць глебу ад эрозіі. Ад заканчэння сяўбы і да збору ўраджаю на полі практычна нічога больш не робіцца.

Аднак далёка не ўсе дробныя земляробчыя супольнасці выкарыстоўваюць гэтую сістэму. У горных раёнах Мексікі практыкуецца мадыфікаваная сістэма, якая складаецца з апрацоўкі глебы, яе расчысткі і больш кароткіх перыядаў аблогі. У іншых, больш спрыяльных умовах — напрыклад, на ўрадлівых берагах рэк і азёр — ужываюцца больш інтэнсіўныя метады земляробства. Каб падоўжыць тэрмін эксплуатацыі глебы, земляробы выкарыстоўваюць гной і ўдасканальваюць севазварот.

Шмат земляробаў дапаўняюць свой рацыён мясам дзікай жывёлы і дарамі лесу. Акрамя таго, яны трымаюць разнастайную свойскую жывёлу, якая выкарыстоўваецца ў спажывецкіх і транспартных мэтах. Жывёла адыгрывае значную ролю ў сістэме жыццезабеспячэння і ў грамадскім жыцці. Так, у цэмбага, якія жывуць у горнай частцы Новай Гвінеі, свініну ядуць толькі ў выключных выпадках — на вялікія святы ці падчас хваробы [Rapport, 1967]. Свінні дапамагаюць знішчаць смецце вакол паселішчаў цэмбага, а тое, што яны падкопваюць карэнне дрэў, толькі паскарае рост маладога лесу на пакінутых палетках. Гэтыя жывёлы з'яўляюцца таксама адной з галоўных адзінак абмену: святы, падчас якіх размяркоўваецца свініна, набываюць істотнае значэнне ў стварэнні і захаванні пэўнага сацыяльнага і палітычнага ладу жыцця.

## Сацыяльная арганізацыя

Народы, якія практыкуюць рухомае земляробства, жывуць у паселішчах розных памераў. Як памеры, так і стабільнасць такіх паселішчаў залежаць ад мясцовых прыродных умоў і шчыльнасці насельніцтва. Народы, якія жывуць у рэгіёнах з невялікім сельскагаспадарчым патэнцыялам і адносна працяглым абложным цыклам у апрацоўцы зямлі, жывуць, як правіла, у малых вёсках і мяняюць месца праз некалькі гадоў, каб быць бліжэй да сваіх палёў. Там, дзе адзначаецца больш інтэнсіўнае выкарыстанне зямлі, людзі жывуць даўжэй і ў большых паселішчах. Узбуйненне вёсак часам абумоўлена і знешнімі абставінамі. Так здарылася ў басейне Амазонкі, калі еўрапейская экспансія прымусіла карэнныя народы ўшчыльніць свае паселішчы.

Як і ў выпадку з паляўнічымі і збіральнікамі, існаванне большасці дробных земляробчых грамадстваў грунтуецца на прынцыпе сваяцтва, якое адыгрывае галоўную ролю ў фарміраванні сацыяльных і эканамічных сувязяў. Зямлёй звычайна валодаюць вясковыя аб-

шчыны ці сваяцкія групы, і месца жыхарства чалавека — таксама як і яго адносіны да зямлі — вызначаецца сваяцкімі сувязямі.

Сям'я ў земляробчых супольнасцях — гэта асноўная вытворчая і спажывецкая адзінка, аднак вялікі аб'ём працы ў іх выконваецца ўсёй грамадой. Гэта датычыцца высечкі лесу, збору ўраджаю і будаўніцтва жылля, што ажыццяўляецца часцей за ўсё талакой, а не асобнымі сем'ямі.

Тэхналогіі вытворчасці ручных земляробаў па сваёй прадукцыйнасці рэдка пераўзыходзяць паляванне ці збіральніцтва. Спецыялізаванасць сустракаецца рэдка, віды дзейнасці залежаць ад узросту і полу. Так, у мундуруку, земляробаў бразільскай часткі Амазонкі, за найбольш руцінную працу адказныя жанчыны, і яны ў асноўным забяспечваюць патрэбы ў прадуктах харчавання. Гэта большасць палявых работ, фактычна ўся хатняя гаспадарка і прыгатаванне ежы. Мужчыны, у сваю чаргу, займаюцца паляваннем і лоўляй рыбы, выконваюць цяжкія палявыя работы і адказваюць за знешнія кантакты вёскі. Нягледзячы на тое, што ў раннеземляробчых грамадствах жанчыны ўдзельнічаюць у палявых работах, статус іх у значнай ступені залежыць ад кантролю над прадуктамі працы [Sanday, 1974]. Законы спадкаемства (хто, — напрыклад, мужчына ці жанчына — атрымлівае у спадчыну зямлю) і нязначны ўдзел мужчын у жыцці супольнасці (як вынік іх бясконцых войнаў) уплываюць на адносіны паміж поламі ў грамадстве.

Аседлы лад жыцця дазваляе земляробам назапашваць больш рэчаў, чым гэта могуць дазволіць сабе збіральнікі. Аднак вільготнае паветра трапічных лясоў, дзе жыве большасць гэтых народаў, не спрыяе такому назапашванню, бо многія з рэчаў хутка псуюцца. Акрамя таго, у гэтых грамадствах мінімальныя маёмасныя адрозненні. Вялікая ўвага надаецца, як правіла, размеркаванню ежы і дробных рэчаў. Кожны член абшчыны павінен мець дастаткова прадуктаў харчавання, каб не быць галодным і працаваць на агульную карысць. Аднак, нягледзячы на адсутнасць маёмаснай дыферэнцыяцыі, прадстаўнікі гэтых грамадстваў у сацыяльных адносінах не заўсёды роўныя, бо хоць назапашванне рэчаў і абмежавана названымі вышэй абставінамі, адрозненні ў матэрыяльным становішчы могуць выяўляцца ў працэсе абмену таварамі і паслугамі.

## ПАСТАРАЛЬНЫЯ ГРАМАДСТВЫ

У рэгіёнах, дзе недастаткова ўмоў для гарантаванага земляробства, **пастаралізм**, ці пасьба жывёлы, з'яўляецца вельмі прыдатнай формай адаптацыі. Хоць гэты занятак быў пашыранай з'явай у Азіі,

Афрыцы і Еўропе, у абедзвюх Амерыках да з'яўлення еўрапейцаў яго не ведалі. У некаторых пастаральных грамадствах побач са статкам жывуць толькі пастухі; уся астатняя частка абшчыны знаходзіцца ў пастаянных паселішчах і займаецца земляробствам. У іншых жа супольнасцях разам са статкам рухаецца ўся грамада. Мы разгледзім абодва варыянты асобна, бо яны па-рознаму ўплываюць на фарміраванне культуры (гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела).

## Трансхуманцыя

Пры такой форме адаптацыі разам са статкамі рухаюцца толькі пастухі. **Трансхуманцыя** (напаўаседлая жывёлагадоўля) прадугледжвае пэўныя віды земляробчай вытворчасці непадалёк ад вёскі і качавую жывёлагадоўлю. Гэтая мадэль распаўсюджана, напрыклад, сярод некаторых народаў Міжземнамор'я, у племені наваха амерыканскага паўднёвага Захаду (пасля кантактаў з еўрапейцамі), сярод разнастайных груп засушлівых рэгіёнаў Паўднёвай Афрыкі і на перадгор'ях Гімалаяў у Паўднёвай Азіі. Удзельная вага жывёлагадоўлі і земляробства ў гэтых грамадствах істотна вар'іруецца. Таксама мяняецца і ступень іх залежнасці ад жывёлагадоўлі: у адных народаў яна большая, у другіх — меншая. У нуэраў паўднёвага Судана, напрыклад, паводле дадзеных, мясная ежа складае менш чым 20% рацыёну, у той час як астатнія 80% забяспечваюць земляробства і рыбная лоўля [Turton, 1980, с. 78-79]. Аднак гэтыя паказчыкі не змяняюць значэння жывёлагадоўлі — своеасаблівага жыццёвага рэзерву ва ўмовах, калі няма гарантаваных ападкаў і існуе вялікая рызыка застацца без ураджаю.

Сухое лета і вільготная зіма Міжземнамор'я спрыялі развіццю сістэмы вытворчасці, заснаванай на вырошчванні збожжавых (пшаніца і ячмень), тэхнічных культур (алівы і вінаград, садавіна і агародніна), і пасьбе авечак і коз. У менш прыдатных для земляробства раёнах Міжземнамор'я гадоўля авечак і коз набывае асаблівае значэнне. На працягу вільготных зімы і вясны гэтых жывёлін пасвілі на раўнінах узбярэжжа; калі ж летам сонца выпальвала расліннасць, іх адганялі ў горы. Людзі жылі ў пастаянных паселішчах, і таму мужчынам, якія пасвілі жывёлу, шмат часу даводзілася праводзіць на аддаленых пашах. Жывёлагадоўляй займаюцца асобныя сем'і; аб'яднанні больш высокага ўзроўню сустракаюцца рэдка. Больш таго, мізэрныя рэсурсы рэгіёна і імкненне сем'яў абараніць свой гонар і дабрабыт нярэдка вядуць да канфліктаў. У пастаральных грамадствах вытворчасць, уласнасць і ўлада знаходзяцца ў руках

мужчыны. Хатняй гаспадаркай таксама кіруе мужчына, жанчына ж цалкам яму падначалена.

## Пастаральны намадызм

У рэгіёнах, зусім непрыдатных да земляробства ці трансхуманцыі, народы качуюць разам са сваімі статкамі. **Пастаральны намадызм**, або **качэўніцтва**, — гэта жыццёвы ўклад, для якога характэрна поўная адсутнасць пастаянных паселішчаў і дзе аснову жыццезабеспячэння складае жывёлагадоўля.

Развіццю пастаральнага качэўніцтва папярэднічала прыручэнне каня ў стэпах Азіі і вярблюда ў паўднёва-заходняй частцы Аравійскага паўвострава каля 3 тысяч гадоў да н.э. На працягу наступных 2 тысяч гадоў качавыя жывёлаводы рассяліліся па засушлівых рэгіёнах паўночнай і ўсходняй Азіі і Афрыкі. Яны занялі горныя раёны, раўнінныя пустыні і сухія стэпы, у якіх рэдка сустракалася аседлае насельніцтва. Выкарыстанне коней і вярблюдаў дазволіла стварыць больш мабільную, чым раней, сістэму жывёлагадоўлі. Пастаральнае качэўніцтва развілася і ў іншых частках свету — напрыклад, у саамаў паўночнай Еўропы, якія займаліся гадоўляй паўночных аленяў.

**ВІДЫ ЖЫЦЦЕЗАБЕСПЯЧЭННЯ.** Асноўная рыса пастаральнага качэўніцтва — няспынны рух. У сувязі з сезоннымі зменамі ці непрадказальнасцю надвор'я качэўнікі вымушаны пераганяць статкі, каб з максімальнай выгадай выкарыстаць пашы. Шмат якія з качавых народаў Сярэдняга Усходу выкарыстоўваюць адзін і той жа традыцыйны “племянны” шлях з досыць разнастайным ландшафтам. Звычайнай міграцыйнай мадэллю пастаральных качэўнікаў з'яўляецца паступовы рух з раўніннай вобласці, дзе яны суіснуюць разам з аседлымі народамі, да ізаляваных горных пашаў.

Як віды жывёлы, якую пасвяць гэтыя народы, так і ступені іх дачынення да сельскагаспадарчай вытворчасці істотна вар'іруюцца. Яны адрозніваюцца таксама і ўзроўнем самазабеспячэння: так, афрыканскія жывёлаводы намагаюцца задаволіць адно свае штодзённыя патрэбы, у той час як на Сярэднім Усходзе людзі імкнуцца вырабляць яшчэ і лішак прадуктаў, каб абмяняць іх на іншыя тавары. Але ўсе качэўнікі ў пэўнай ступені залежаць ад вытворчасці такіх прадуктаў земляробства, як вінаград і іншая садавіна.

**ГРАМАДСКАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ.** Уласнікамі жывёлы ў грамадствах качэўнікаў выступаюць старэйшыны сем'яў; сям'я ж з'яўляецца галоўнай адзінкай вытворчасці і спажывання. Асобныя сем'і,



тым не менш, мусяць аб'ядноўвацца ў большыя групы, каб абараніць сябе ад ворагаў і лепш выкарыстаць прыродныя рэсурсы. Памеры качавых груповак — стойбішчаў — залежаць ад фактараў, што вызначаюць аптымальныя памеры і склад статка, і ад полаўзроставых асаблівасцяў самой групы. Склад такой групы ўвесь час мяняецца. Гэта абумоўлена як спецыфікай занятку (сезоннасць, рост маладняка і да т.п.), так і грамадскімі фактарамі, напрыклад, стварэннем новых сем'яў. Качэўнікі ўваходзяць у склад і буйнейшых, чым стойбішча, супольнасцяў, заснаваных звычайна на сваяцкіх сувязях. Асноўным іх відам з'яўляецца *племя*, якое ўтвараецца праз аб'яднанне нашчадкаў агульнага продка ці саюз звязаных паміж сабой сваяцкіх груп.

Плямёны ўключаюць ад некалькіх сотняў да сотняў тысяч асоб. У мінулым у працэсе паступовай цэнтралізацыі ўлады і з меркаванняў бяспекі плямёны часам аб'ядноўваліся ў *канфедэрацыі*. Аднак у большасці сваёй гэтыя канфедэрацыі былі нетрывалымі.

Падзел працы ў пастаральных грамадствах залежыць у асноўным ад узросту і полу. Мужчыны звычайна выконваюць асноўную частку працы, звязанай з жывёлагадоўляй, але роля жанчыны таксама даволі істотная. Даследаванні некаторых усходнеафрыканскіх качавых плямён паказалі, што жанчыны іншым разам пасвяць нават большыя статкі, чым мужчыны, ды робяць пры гэтым шмат чаго іншага — носяць ваду і ежу для жывёлы, даглядаюць хворых і маладняк, дояць скаціну, перапрацоўваюць малако і іншыя жывёльныя прадукты [Wienpahl, 1984; Dahl, 1987]. Акрамя дзейнасці, звязанай з жывёлай, жанчыны адказныя за гатаванне ежы, мыццё бялізны і выраб такіх рэчаў хатняга ўжытку, як саматканя дываны. У межах групы рэдка вылучаецца спецыялізацыя, яе існаванне залежыць ад тавараў і паслуг, што прапануюць суседнія народы, у тым ліку гандляры-вандроўнікі, рамеснікі і купцы.

Нягледзячы на мабільны лад жыцця, пастаральныя качэўнікі часам набываюць шмат маёмасці, бо ў іх ёсць уючная жывёла. Больш таго, калі качэўнікі далучыліся да больш шырокіх эканамічных зносін у межах нацыянальных рынкаў, у іх узнікла магчымасць назапашваць багацце ў такой універсальнай і зручнай форме, як грошы. Наяўнасць маёмасці, неабходнасць у каардынацыі руху вялікай колькасці людзей і жывёлы, а таксама абмежаванасць доступу к даволі мізэрным рэсурсам абумовілі значную сацыяльную дыферэнцыяцыю качэўнікаў у параўнанні з іншымі дробнымі грамадствамі. Акрамя таго, гэта сталася вынікам узаемадзеяння іх з цэнтралізаванай уладай.

Пачынаючы з XIX ст. у сувязі з пашырэннем інтэнсіўных сістэм землекарыстання і прымусам да аседласці з боку ўлад колькасць

качавых народаў пачала змяншацца. Але і зараз некалькі мільёнаў чалавек займаюцца жывёлаводствам у найменш урадлівых рэгіёнах Паўночнай Амерыкі і Бліжняга Усходу. Пры неспрыяльных прыродных умовах намадызм застаецца аптымальнай формай адаптацыі для гэтых народаў.

## БУЙНЫЯ ГРАМАДСТВЫ, СУСВЕТНАЯ СІСТЭМА І ІНДУСТРЫЯЛІЗАЦЫЯ

Спосабы жыццезабеспячэння, якія мы разгледзелі вышэй, датычыліся адносна невялікіх груп людзей. Узнікненне ж буйных грамадстваў часцей за ўсё абумоўлена пашырэннем інтэнсіўнага земляробства. Фарміраванню супольнасцяў з адносна высокай шчыльнасцю насельніцтва папярэднічала заснаванне земляробчых абшчынных паселішчаў паміж 8 і 6 тысячагоддзямі да н.э., калі ў асобных частках свету разгарнулася інтэнсіўная сельскагаспадарчая вытворчасць. Існавала некалькі цэнтраў, дзе ўзніклі грамадствы раннедзяржаўнага тыпу. У першую чаргу гэта так званыя калыскі цывілізацыі на Блізкім і Далёкім Усходзе і ў Новым Свеце. У іх межах раней аўтаномныя абшчыны былі далучаны да буйнейшых палітычных адзінак, уздымаліся гарады, высокага ўзроўню развіцця дасягнуў гандаль паміж паселішчамі. На працягу першага тысячагоддзя н.э. інтэнсіўнае земляробства пашырылася на поўнач ад Міжземнага мора ў Еўропе, на поўдзень ад ракі Янцзы ў Кітаі і на тэрыторыі Паўднёвай Афрыкі. На суседнія народы паўплывалі цывілізацыі Мексікі і Паўднёвай Амерыкі ў Новым Свеце. Пospех гэтай экспансіі быў забяспечаны лепш арганізаванай інтэнсіўнай сельскагаспадарчай вытворчасцю, якая спрыяла павелічэнню колькасці насельніцтва.

Важным крокам да стварэння інтэграванай сусветнай сістэмы стала эпоха еўрапейскіх геаграфічных адкрыццяў і каланіяльнай экспансіі, што пачалася ў XV ст. Міжнародныя стасункі набылі нябачныя дагэтуль памеры. На вялікіх абшарах распаўсюдзіліся новыя сельскагаспадарчыя культуры, значна павялічылася гарадское насельніцтва і ўзраслі памеры гандлю.

Далейшаму фарміраванню буйных грамадстваў садзейнічала развіццё індустрыяльнай вытворчасці. На працягу другой паловы XVIII ст. у выніку такіх тэхнічных адкрыццяў, як вынаходніцтва паравога рухавіка, і пераабсталявання тэкстыльнай прамысловасці, адбылася значная трансфармацыя эканомікі ў Вялікабрытаніі, і гэтая **індустрыяльная рэвалюцыя**, ці пераход ад маруднай ручной працы да механізаванай

фабрычнай, выклікала важныя сацыяльныя змены, якія ў рэшце рэшт паўплывалі на сітуацыю ва ўсім свеце.

У працэсе засваення машынных тэхналогій грамадствы пачалі адмаўляцца ад традыцыйных відаў жыццезабеспячэння на карысць новых метадаў, якія дазволілі значна павялічыць колькасць прадуктаў харчавання і іншых неабходных тавараў. Людзі, незапатрабаваныя вытворчасцю харчовай прадукцыі, мусілі заняцца іншымі відамі дзейнасці: яны рухаліся з сельскай мясцовасці ў гарады, дзе для іх ствараліся новыя працоўныя месцы. Усё неабходнае для свайго існавання яны набывалі на рынку за грошы.

Сучасныя вялікія грамадствы, якія арыентуюцца ў асноўным на гэтую адаптацыйную стратэгію, шмат у чым адрозніваюцца ад дробных супольнасцяў. Буйныя грамадствы характарызуюцца перш за ўсё выкарыстаннем розных тэхналогій замест мускульнай сілы людзей ці жывёлы, інтэнсіўным спажываннем прыродных рэсурсаў, большым па колькасці і шчыльнасці насельніцтвам, спецыялізаванасцю працы, вялікай роляй гандлю, узаемазалежнасцю і няроўнасцю людзей адносна іх матэрыяльнага і сацыяльнага становішча.

Жанчыны ў індустрыяльным свеце спачатку выкарыстоўваліся як некваліфікаваная рабочая сіла ці ўвогуле не працавалі. Гэта тлумачылася тым, што яны біялагічна непрыдатныя да фізічнай ці машынай працы. Аднак у другой палове XX ст. у сувязі з узнікненнем інфармацыйных тэхналогій і развіццём сферы паслуг, дзе фактар мускульнай энергіі страціў сваё значэнне, роля жанчыны ў эканамічным жыцці грамадства пачала ўзрастаць, хоць у параўнанні з мужчынамі яны і сёння часам атрымліваюць меншы заробак.

Пры тым, што большасць прадукцыі вырабляецца машынамі і высокаспецыялізаванымі рабочымі, некаторыя адаптацыйныя стратэгіі сучасных буйных грамадстваў — гэта варыянты адаптацыі грамадстваў дробных: прагрэсу садзейнічала неабходнасць прыстасавання да новых сацыяльных і эканамічных умоў.

## **Паляванне і збіральніцтва ў сучасных грамадствах**

Збіранне дзікарослых раслін і паляванне на дзікую жывёлу сустракаюцца і ў сучасных грамадствах, але спосабы здабычы і размеркавання істотна адрозніваюцца ад тых, якія ўжываліся даўней. Гэта справядліва нават у адносінах да тых народаў, якія не зусім развіталіся са сваім паляўнічым ці рыбалоўным мінулым. Кры, напрыклад, і сёння збіраюць дзікі рыс і ставяць пасткі на баброў, каб прадаць некаторую частку здабытага і набыць прамысловыя тавары — такія, як бензапілы і стрэльбы.

Адзіны від традыцыйнай дзейнасці, які захоўвае сваё значэнне ў сучасных грамадствах, — гэта лоўля рыбы. У той час як некаторыя народы ўжываюць параўнальна простыя сродкі для лоўлі рыбы (як хайда і іншыя індзейцы паўночна-ўсходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі), сучасная *прамысловая лоўля рыбы* спалучае ў сабе адметныя тэхналогіі і значную механізацыю гэтага працэсу. Лоўля тунца ў Ціхім акіяне праводзіцца з дапамогай суднаў, што каштуюць мільёны далараў, абсталяваны складанымі электроннымі прыладамі і нават верталётамі.

Іншыя віды збіральніцтва — унікальныя для сучасных грамадстваў: гэта спосабы адаптацыі тых, хто апынуўся на перыферыі грамадскага і эканамічнага жыцця. Да іх можна аднесці і жабракоў — жанчын з кошыкамі і іншых, хто падбірае розныя адкіды і смецце.

### Сяляне і сялянская гаспадарка

Сотні мільёнаў людзей, якія працуюць на зямлі ў буйных грамадствах Афрыкі, Азіі, Лацінскай Амерыкі і ў асобных частках Еўропы, класіфікуюцца як сялянства. Асноўнай адзінкай сялянскай вытворчасці і сацыяльнай арганізацыі з’яўляецца сямейная гаспадарка. Хоць асобныя сем’і і наймаюць часам платных рабочых, большая частка працы, для якой характэрны параўнальна простыя тэхналогіі і мінімальна механізацыя, выконваецца самімі сялянамі. Акрамя забеспячэння асноўных патрэб сям’і гаспадарка стварае таксама пэўны лішак прадуктаў, які праз сістэму падаткаў, гандаль або іншымі шляхамі забяспечвае існаванне астатняй часткі насельніцтва.

Сялянства — гэта адна з частак стратыфікаванага грамадства. Характэрная асаблівасць жыцця сялян — іх падпарадкаванне ўсім астатнім класам. Яны служаць адно пастаўшчыкамі ежы для горада і вясковай эліты, але самі амаль не маюць дачынення да размеркавання прадуктаў і пазбаўлены ўсялякай улады. Натуральны вынік гэтага — іх заўсёдная беднасць. Але не ўсе сяляне аднолькава бедныя: размежаванне адбываецца і ў самім сялянскім асяроддзі — праз розныя магчымасці пры карыстанні зямлёй, рынкамі і іншымі крыніцамі дабрабыту.

Паколькі далучэнне сялянства да буйных грамадстваў заўсёды ставіла іх у неспрыяльнае становішча адносна астатняй часткі насельніцтва, яно займала выключна абарончую пазіцыю. Гэты абарончы сіндром і абумовіў іх падазронасць і зайздрасць ва ўнутрыабшчынных адносінах, што ў сваю чаргу вяло да забойстваў і іншых формаў гвалту ў саміх сялянскіх супольнасцях.

Аднак не заўсёды сяляне такія пакорлівыя, і не заўсёды яны

пераносяць свае адмоўныя эмоцыі адзін на аднаго. Як сведчыць гісторыя ўсіх буйнейшых рэвалюцый XX ст., часам зьяляне аб'ядноўваюцца і паўстаюць супраць існуючага ладу.

## Плантацыйнае земляробства

Па сутнасці зьяляне — гэта тыя ж традыцыйныя земляробы, інкарпараваныя ў буйнамаштабныя грамадствы. Аднак значная частка сельскагаспадарчай прадукцыі ў свеце вырабляецца не так сялянскімі гаспадаркамі, як спецыялізаванымі прадпрыемствамі. Да такіх буйных сельскагаспадарчых прадпрыемстваў Філіп Кэртан адносіць *плантацыйны комплекс* — сістэму буйнамаштабнай камерцыйнай сельскагаспадарчай вытворчасці, арыентаваную на аддаленыя рынкі [Curtain, 1990]. Другая істотная рыса плантацыйнага комплексу — нестабільнасць яго насельніцтва, бо працаўнікоў набіраюць па-за яго межамі (пад прымусам ці па кантракце).

Вытокі плантацыйных гаспадарак можна знайсці ў цукровых прадпрыемствах усходняй часткі Міжземнамор'я XII ст. Далейшае іх развіццё адбывалася ў XVI ст. падчас еўрапейскай каланіяльнай экспансіі ў абедзвюх Амерыках і пазней — у Афрыцы і Азіі. Плантацыі забяспечвалі еўрапейскія прамысловыя цэнтры найперш культурамі, якія або раслі толькі ў тропіках ці субтропіках, або былі там таннейшыя — каўчуком, цукровым трыснягом, какосавымі арэхамі, сізалею (з яго валокнаў плятуць вяроўкі і іншыя віды снасці) і кавай. Для большасці гэтых культур патрабуецца некалькі гадоў выспявання — ад пасадкі і да першага ўраджаю. Праз некалькі гадоў эксплуатацыі ўраджаінасць значна паніжаецца, і тады неабходна насаджваць расліны зноў. Уся прадукцыя плантацыі ідзе на экспарт, каб заплаціць за імпорт вытворчага абсталявання і закупіць неабходнае харчаванне.

Плантацыйная вытворчасць вымагае вялікіх працоўных выдаткаў. Для яе існавання патрабуецца шмат дысцыплінаваных, але не надта кваліфікаваных працаўнікоў. У Паўночнай і Паўднёвай Амерыках патрэба ў рабочай сіле першапачаткова задавальнялася рабамі, якіх прывозілі з Афрыкі. У іншых рэгіёнах і на працягу другой паловы XIX—XX ст. у абедзвюх Амерыках ужо выкарыстоўвалася мясцовае насельніцтва ці рабочыя з такіх краін, як Кітай ці Індыя. Рабочыя плантацый мусілі жыць у інтэрнатах ці ў суседніх вёсках і мястэчках. Іх кіраўніцтва ў большасці выпадкаў жыло адасоблена, што выразна адлюстроўвала іерархію сацыяльных і эканамічных адносін на плантацыі.

## Механізаваная вытворчасць збожжа

Сучаснае земляробства не заўсёды вымагае шматлікай рабочай сілы. Разгалінаваная механізаваная гаспадарка па вырошчванні збожжа — гэта менавіта той від сельскай гаспадаркі, які ўжо даволі працяглы час пераважае ў нетрапічных рэгіёнах свету, а зараз распаўсюджваецца і на трапічныя вобласці. Як і плантацыйныя гаспадаркі, збожжавыя кааператывы спецыялізуюцца на вырошчванні адной ці дзвюх культур, а прадукты вытворчасці экспартуюць на далёкія рынкі. Аднак у адрозненне ад плантацый гэтыя гаспадаркі вымагаюць не так працы, як грашовых сродкаў, а гэта азначае, што яны больш залежаць ад капітальных укладанняў для набыцця ўгнаенняў і тэхнічнага абсталявання і значна менш — ад найму рабочай сілы.

Калі гаварыць аб форме ўласнасці і сацыяльнай арганізацыі такіх прадпрыемстваў, то іх дзейнасць, як правіла, абумоўлена існуючай эканамічнай сістэмай грамадства. У сацыялістычных краінах такія прадпрыемствы былі калектыўнымі або дзяржаўнымі. Але ў краінах з рынкавай эканомікай іх уладальнікамі з’яўляюцца карпарацыі ці прыватныя асобы, хоць часам яны належаць абшчынным групам — такім, як хутэрыты ў Паўночнай Амерыцы.

## Ранчавая жывёлагадоўля

Яшчэ адзін від гаспадаркі, што забяспечвае існаванне буйнамаштабных грамадстваў, — жывёлагадоўчая ферма тыпу ранча. Гэта вялікая гаспадарка, прызначаная для гадавання і пасьбы буйной рагатай жывёлы, авечак ці коней. Такая сістэма гаспадарання ўзнікла ў сярэднявечнай Еўропе — перш за ўсё сярод іспанскіх пастухоў авечых статкаў. Менавіта іх культура спарадзіла такія з’явы, як ранча, радэа, а таксама большасць рыштунку, убрання і спецыфічнай лексікі. Зараз гэта сістэма гаспадарання пашырана ў тых стэпавых рэгіёнах свету, куды на працягу апошніх стагоддзяў перасяляліся еўрапейцы. Як і ў выпадку з плантацыйнымі гаспадаркамі, распаўсюджванне ранча было абумоўлена патрэбай паўночных індустрыяльна развітых краін у больш таннай прадукцыі.

Звычайна ранча займалі непридатную для земляробства зямлю з нізкай прадукцыйнасцю, якая ў разліку на 1 га забяспечвае ўтрыманне толькі невялікай колькасці жывёлы. Аднак цяпер сітуацыя мяняецца, і дзякуючы новым тэхналогіям гаспадаранне ў раней непридатных да гэтага раёнах становіцца больш эфектыўным. У адных выпадках гэта мае вынікам спалучэнне жывёлагадоўлі з земляробствам, у іншых — земляробства цалкам выціскае жывёлагадоўлю.

Большасць фермаў спецыялізуецца на гадоўлі аднаго віду жывёлы — звычайна буйной рагатай ці авечак. У адрозненне ад тэхналагічна прымітыўных ранча мінулага сучасныя выкарыстоўваюць разнастайнае тэхналагічнае абсталяванне. Нізкая ж прадукцыйнасць зямлі абумоўлена невялікай шчыльнасцю насельніцтва і значнай сацыяльнай ізаляванасцю фермаў. Гэтая сітуацыя адлюстравана ў асаблівасцях культуры, дзе пануюць індывідуалізм, ізаляцыянізм і разам з тым — гасціннасць. Пастаянна на ранча жыве толькі некалькі чалавек, астатніх работнікаў наймаюць у сезон загоны і стрыжкі. У меншых, сямейных ранча існуе, як правіла, пэўны падзел працы, і атмасфера там надзвычай дэмакратычная. І наадварот, для буйных гаспадарак, якія належаць карпарацыям, характэрны празмерная спецыялізаванасць і тэндэнцыя да іерархізаванасці сацыяльных адносін.

## Нехарчовыя формы вытворчасці

У параўнанні з традыцыйнымі ў сучасных грамадствах тавараў вырабляецца шмат, і яны больш разнастайныя. Вытворчасць і збыт прадукцыі таксама больш спецыялізаваныя. У буйных грамадствах існуюць два галоўныя спосабы вытворчасці — рамесны і прамысловы. *Рамесная вытворчасць* можа існаваць у межах адносна малых сацыяльных адзінак — нават у асобнай вёсцы з невялікім знешне-гандлёвым абаротам. *Прамысловая вытворчасць*, наадварот, дазваляе значна павялічыць аб'ём прадукцыі; яна больш спецыялізаваная і арыентаецца на высока развітыя рынкі збыту. Для яе характэрны іншыя, чым чалавек ці жывёла, крыніцы энергіі для здабычы і перапрацоўкі рэсурсаў. Індустрыяльная вытворчасць вымагае колькасна большай і вузка спецыялізаванай рабочай сілы, а таксама адносна вялікіх капітальных укладанняў. Гісторыя некаторых відаў прамысловай вытворчасці ў чалавечым грамадстве — напрыклад, металургіі — налічвае ўжо некалькі тысяч гадоў. Аднак толькі на працягу апошніх 200—300 гадоў, пачынаючы з індустрыяльнай рэвалюцыі ў Англіі ў XVIII ст., яна стала дамінаваць у эканамічным жыцці. Менавіта з таго часу індустрыяльная вытворчасць стала адным з галоўных “рухавікоў” у стварэнні і пашырэнні сучаснай сусветнай сістэмы.

Феномен прамысловай вытворчасці можна зразумець толькі ў кантэксце сусветнай сістэмы і гісторыі яе развіцця. За межамі Заходняй Еўропы і Паўночнай Амерыкі прамысловая вытворчасць — адносна новая з'ява, гісторыя якой пачынаецца толькі пасля другой сусветнай вайны. І дзе б яна ні развівалася, усюды як грыбы растуць гароды, бо людзі, шукаючы працу, мігрыруюць з сельскай мясцо-

васці менавіта ў горад. Від вытворчасці, які пераважае ў краіне, адлюстроўвае перш за усё месца гэтай краіны ў міжнародным падзеле працы. Рознымі пры гэтым будуць доступ да прыродных рэсурсаў, сістэма транспартных сувязяў, тэхналогіі і праца. Прамысловая вытворчасць у індустрыяльна развітых краінах больш механізаваная і спецыялізаваная, у той час як у астатніх праца на фабрыках і заводах больш цяжкая і менш кваліфікаваная.

## Супярэчлівы характар індустрыялізацыі

Нягледзячы на тое што індустрыялізацыя дазволіла павысіць прадукцыйнасць працы, яе наступствы заўсёды мелі супярэчлівы характар, асабліва для тых, хто не можа карыстацца яе дабротамі і хто заняты на цяжкай ці небяспечнай працы. Шмат якія палітычныя і эканамічныя супярэчнасці ў сённяшнім свеце сфакусаваны на праблемах прамысловасці — размеркаванні створанага ёю багацця, умовах працы і забруджванні навакольнага асяроддзя. Рост прадукцыйнасці працы праз выкарыстанне кампутараў і высока развітай кампутарнай тэхналогіі па многіх паказчыках ускладніў сітуацыю. Новая тэхналогія пры ўсёй яе прагрэсіўнасці садзейнічае большай канцэнтрацыі багацця ў руках вузкага кола людзей, што кардынальна мяняе структуру занятасці і абвастрае сацыяльныя ды іншыя праблемы.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Жыццезабеспячэнне — вось асноўная мэта чалавечых супольнасцяў, намаганні якіх скіраваны на здабыванне ежы і выраб рэчаў першай-неабходнасці. Выбар стратэгіі пры гэтым залежыць як ад фактараў навакольнага і сацыяльнага асяроддзя, так і ад памераў грамадства. Дробнамаштабныя грамадствы, прынамсі ў мінулым, мелі тэндэнцыю да замкнёнасці, у той час як буйныя склаліся ў выніку міжнароднага падзелу працы.

У дробных грамадствах існуюць тры галоўныя мадэлі жыццезабеспячэння. Першая з іх — гэта збіральніцтва дзікарослых раслін і паляванне на дзікую жывёлу. Адзначаны тры варыянты гэтай мадэлі: пешыя паляўнічыя і збіральнікі, конныя, а таксама водныя, якія займаюцца ў асноўным лоўляй рыбы. Другая мадэль — ручное земляробства — прадугледжвае выкарыстанне ручной працы чалавека і простых прылад. Тыповы яго прыём, асабліва ў трапічных рэгіёнах, — гэта рухомае земляробства. Адна з распаўсюджаных яго формаў — падсечна-агнявое земляробства, якое заснавана на выса-



канні натуральнай расліннасці, спальванні яе і далейшым вырошчванні культурных раслін на гэтым участку. Трэцяя мадэль — пастаралізм; яна практыкуецца народамі, існаванне якіх залежыць ад пасьбы жывёлы, і мае дзве асноўныя формы: трансхуманцыю (спалучэнне земляробства бліз паселішчаў з качавой гадоўляй жывёлы) і намадызм, або пастаральнае качэўніцтва (характарызуецца адсутнасцю пастаяннага жылля і поўнай залежнасцю ад жывёлагадоўлі як сродку існавання).

Паляванне, збіральніцтва і асабліва лоўля рыбы і сённяя застаюцца важнымі відамі дзейнасці для паасобных народаў. Агульнараспаўсюджаныя формы гаспадарання на зямлі — сялянскія земляробчыя гаспадаркі, плантацыі, сельскагаспадарчыя комплексы па вырошчванні збожжа і жывёлагадоўчыя фермы, або ранча. Рамесная і індустрыяльная прамысловасць — два асноўныя віды вытворчасці нехарчовай прадукцыі.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Паляўнічыя і збіральнікі:

- Bailey, Robert C. *The Behavioral Ecology of Efe Pygmy Men in Ituri Forest, Zaire*. Ann Arbor: University of Michigan, 1991.
- Berndt, Ronald M., and Berndt, Catherine H. *Man, Land and Myth in Northern Australia*. East Lansing: Michigan State University Press, 1970.
- Brody, Hugh. *Maps and Dreams: Indians and the British Columbia Frontier*. Toronto: Douglas and McIntyre, 1981.
- Chapman, Anne. *Drama and Power in a Hunting Society: the Selk 'nam of Tierra del Fuego*. New York: Cambridge University Press, 1982.
- Gordon, Robert J. *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass*. Boulder, CO: Westview Press, 1991.
- Hoffman, Carl. *The Punan: Hunters and Gatherers of Borneo*. Ann Arbor, MI: UMI Research Press, 1986.
- Leacock, Eleanor, and Lee, Richard B., editors. *Politics and History in Band Societies*. New York: Cambridge University Press, 1982.
- Lee, Richard B. *The Kung: Foragers in a Changing World*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1984.

Ручныя земляробы:

- Dwyer, Peter D. *The Pigs That Ate the Garden: A Human Ecology from Papua New Guinea*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990.
- Feil, Daryl K. *The Evolution of Highland Papua New Guinea Society*. New

York: Cambridge University Press, 1987.

Harner, Michael J. *The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls*. New York: Natural History Press, 1972.

Murphy, Yolanda, and Murphy, Robert. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press, 1974 (Amazonian Brazil).

Sutlive, Vinson H., Jr. *The Iban of Sarawak*. Arlington Heights, IL: AHM, 1978.

Wagley, Charles. *Melcome of Tears: The Tapirape Indians of Central Brazil*. New York: Oxford University Press, 1977.

Качэўнікі:

Behnke, Rah H., Jr. *The Herders of Cyrenaica*. Urbana: University of Illinois Press., 1980. (Libya)

Cole, Donald P. *Nomads of the Nomad: The Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter*. Arlington Heights, IL: AHM, 1975.

Galaty, John G., and Johnson, Douglas L., editors. *The World of Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective*. New York: Guilford Press, 1990.

Ingold, Tim. *The Skolt Lapps Today*. New York: Cambridge University Press, 1976.

Irons, W., and Dyson-Hudson N., editors. *Perspectives on Nomadism*. Leiden: E.J.Brill, 1972.

Сяляне:

Brintnall, Douglas E. *Revolt Against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*. London: Gordon and Breach, 1979.

Deere, Carmen D. *Households and Class Relations: Peasants and Landlords in Northern Peru*. Berkeley: University of California Press, 1991.

Eklöf, Ben, and Frank, Stephen, editors. *The World of the Russian Peasant*. Boston: Unwin Hyman, 1990.

Evans, Grant. *Lao Peasants Under Socialism*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Hefner, Robert W. *The Political Economy of Mountain Java*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Pearse, Andrew. *The Latin American Peasant*. London: Frank Cass, 1975.

Potter, Sulamith Heins, and Potter, Jack M. *China's Peasants: The Anthropology of a Revolution*. New York: Cambridge University Press, 1989.

Sorensen, Clark W. *Over the Mountains Are Mountains: Korean Peasant Households and Adaptation to Rapid Industrialization*. Seattle: University of Washington Press, 1988.

Індустрыяльнае грамадства:

- Applebaum, Herbert A. *Royal Blue: The Culture of Construction Workers*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981.
- Bourgois, Philippe I. *Ethnicity at Work: Divided Labor on a Central American Banana Plantation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.
- Chibnik, Michael, editor. *Farmwork and Fieldwork: American Agriculture in Anthropological Perspective*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.
- Despres, Leo A. *Manaus: Social Life and Work in Brazil's Free Trade Zone*. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Nash, June C. *From Tank Town to High Tech: The Clash of Community and Industrial Cycles*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Pappas, Gregory. *The Magic City: Unemployment in a Working Class Community*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Stoller, Ann Laura. *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1970*. New Haven: Yale University Press, 1985.

### **Мэлвін К. Гольдштайн і Цынцыя М. Біл** **Качэўнікі на «даху свету»**

Мэлвін К. Гольдштайн — прафесар і загадчык кафедры антрапалогіі Western Reserve University, а таксама дырэктар універсітэцкага “Цэнтра даследаванняў Тыбета”. Доктар Гольдштайн праводзіў даследаванні ў Індыі, Непале і Кітаі, а цяпер заняты рэалізацыяй праектаў у Тыбеце і Мангольскай Народнай Рэспубліцы;

Цынцыя М. Біл — прафесар фізічнай антрапалогіі адпаведнай кафедры таго ж універсітэта. На яе рахунку правядзенне комплексных навуковых даследаванняў на прадмет бялагічнага стану і адаптацыі чалавека да ўмоваў высакагор’я ў перуанскіх і балівійскіх Андах і непальскіх Гімалаях. Апошнім часам яна даследуе гэтую ж праблему ў Тыбеце і Мангольскай Народнай Рэспубліцы. Прафесары Біл і Гольдштайн — аўтары кнігі “Качэўнікі заходняга Тыбета: Выжыванне як спосаб існавання” (Выдавецтва Каліфарнійскага універсітэта, 1990).

*Тыбецкія качавыя пастухі — дрокба — дэманструюць старажытны і паспяховы лад жыцця, пры якім прыручаная жывёла служыць сродкам пераўтварэння натуральнай расліннасці ў ежу, адзенне і прытулак для сваіх гаспадароў. Пры гэтым дрокба не займаюцца земляробствам і нават не нарыхтоўваюць корм для жывёлы. Замест гэтага некалькі разоў на год разам са сваімі намётамі і статкамі яны рухаюцца з месца на месца, шукаючы дастатковую колькасць расліннасці і вады для жывёлы.*

*Паміж 1986 і 1990 гг. мы правялі 20 месяцаў у Тыбеце (Тыбецкі аўтаномны раён у Кітаі), дзе вывучалі групу качавых пастухоў у Фале, што за 300 мільяў на захад ад Лхасы — сталіцы Тыбета. У свеце, дзе існуюць земляробы і непрыхільныя да качавых пастухоў улады, якія адціскаюць іх усё далей на перыферыю, пастухам Тыбета выпала жыць у сваім традыцыйным асяроддзі — Тыбецкім чанданзе, ці “паўночным плато”.*

*Там яны вандравалі на працягу стагоддзяў са статкамі якаў, авечак і козаў. Яны не толькі не мадзелі, але нават мелі значны лішак прадукцыі, што дазволіла стварыць адметныя тыбецкія цывілізацыі. Адною з нашых мэтаў было даведацца, як гэты феномен “вынікаў” са звычайнай травы.*

*Велічны чанданг сапраўды з’яўляецца “дахам свету”. Стойбішчы знаходзяцца на вышыні 5–5,5 тысяч метраў над узроўнем акіяна, а тэмпература амаль заўсёды мінусовая — зімой ад 35 да 45°С. Нават у сярэдзіне лета тэмпература рэдка бывае вышэй за нуль. Зімой, калі мы сядзелі ў намётах, то былі ўражаны лютасцю надвор’я — пакуль жывы агонь саграваў нам твар і рукі, няўмольны і неадступны холад*

“праходзіў” на нашых спінах, нагадваючы нам, што агонь тут быў адно невялічкім цяпельцам у свеце татальнага марозу.

Аднак такія суровыя ўмовы ў сапраўднасці ахоўваюць качэўнікаў ад канкурэнцыі з земляробамі, якія імкнуцца пашырыць сваю вытворчасць і пасяўныя плошчы. У гэтых умовах у гадоўлі жывёлы проста не можа быць рэальнай альтэрнатывы. Калі б на чанданзе не было качэўнікаў, на той зямлі зноў запанавала б першародная ціша.

Жыць на чанданзе не проста. Паколькі жывёла на Тыбеце корміцца выключна натуральнай расліннасцю, яе трэба, не зважаючы на надвор’е, кожны дзень пасвіць, а таксама кожны дзень даіць. Выгляд качэўніцы, якая доіць яка падчас завірухі, што намяла ўжо гурбы снегу на спіну яе ці пастуха, які вяртаецца ўвечар такі скалелы, што не можа адчыніць дзверцы ў намет,— не такі ўжо і рэдкі і дакладна ілюструе суровае жыццё пастухоў на чанданзе.

Качэўнікі Фалы, аднак, прытрымліваюцца іншага пункту гледжаньня. Калі мы згадалі ім пра ўсе іхнія цяжкасці, яны ўсміхнуліся і казалі, што ў параўнанні з земляробамі, якія мусяць араць зямлю і выловаць палі, іх жыццё куды прасцей. Адзін з іх растлумачыў: “Што нам лёгка жывецца — гэта відавочна. Трава расце сама на сабе, жывёліны размнажаюцца самі, яны даюць малако і мяса, а мы нічога для гэтага не робім. Дык як жа вы можаце гаварыць, што ў нас цяжкае жыццё?”

У качэўнікаў Фалы фактычна шмат вольнага часу, але яны не жадаюць заставацца без працы. Іх дабрабыт залежыць ад актыўнай адаптацыі да зменлівых умоў асяроддзя. Яны не могуць пазбавіцца ад холаду, ветру і снегу, але могуць паменшыць іх уздзеянне, калі вырашаюць, як і дзе ім пасвіць жывёлу.

Паколькі ў гэтых людзей няма гаспадарак, а самі яны не шукаюць працы па-за межамі сваёй супольнасці, яны цалкам залежаць ад сваёй жывёлы, якую разглядаюць як невычэрпную крыніцу дабрабыту. Усё вельмі проста: калі яны забяспечаць статак дастатковай колькасцю расліннасці і вады, тады жывёла ў сваю чаргу забяспечвае качэўнікаў сродкамі для існавання. Гэта азначае, што ад сваёй жывёлы ў качэўнікаў дастаткова разнастайных прадуктаў.

Для харчавання статак дае малочныя і мясныя прадукты. Наяўнасць малака, аднак, залежыць ад сезона. Авецкі і козы (87% статка) даюць малако толькі ў перыяд з чэрвеня па верасень, таму летам малака процьма, чаго не скажаш пра зіму і вясну, калі дояцца толькі які. Каб неяк выйсці са становішча, качэўнікі перапрацоўваюць малако, якое летам хутка псуецца, у масла і сыр, якія захоўваюцца доўга.

Кожны дзень на працягу летняга малочнага сезона жанчыны збіраюць свежае малако і ставяць яго на ноч, каб атрымаць аднародную кіслую масу. Раніцай некаторую частку кіслага малака спажываюць,

а з вяршкоў за гадзіну збіваюць масла. Калі масла шчыльна зашыць у зроблены са страўніка авечкі пакет, падобны на футбольны мяч, то яно захоўваецца на працягу года. Астатняе кіслае малако награвваюць, каб атрымаць тварог. Частку яго таксама спажываюць у свежым выглядзе, а астатні адціскаюць і высушваюць на сонцы. Атрыманы ў выніку гэтага цвёрды, як камень, сыр таксама захоўваецца вельмі доўга. Такім чынам, качэўнікі распрацавалі эфектыўную сістэму перапрацоўкі малака, што дае ім магчымасць размяркоўваць летні лішак малочных калорый на працягу ўсяго года.

Яшчэ адзін важны кампанент рацыёну качэўнікаў, мяса, таксама нарыхтоўваецца такім чынам, каб максімальна выкарыстаць яго каларыйнасць. Б'юць жывёлу качэўнікі не на працягу ўсяго года, а толькі ў канцы восені. Нас пераконвалі ў тым, што ранейшы ці пазнейшы забой дасць меншую колькасць мяса і тлушчу на адну жывёліну. Менавіта ў гэты перыяд скаціна назапашвае найбольш тлушчу. Позняя восенню да таго ж няма праблемы з тым, як захаваць прыкладна 20 тушаў, што забівае кожная сям'я, бо тэмпература ўжо значна ніжэй нуля.

Жывёла дае качэўнікам, акрамя таго, сыравіну для адзення, жылля і паліва. На чанданзе неабходна пераноснае жыллё, каб яно вытрымала жудасны вецер і моцны град, вельмі частыя ў гэтым рэгіёне. Свае трывалыя намёты гэтыя людзі шыюць з грубай, пакрытай чорнай поўсцю скуры якаў. Каб пашыць цяжкую зімовую робу з воўнай унутры, трэба ад васьмі да дзясці авечых ці казіных скур. Штаны качэўнікі шыюць з грубатканай шэрсці ці з той жа скуры, падэшвы ботаў — са скуры яка, а гамашы — з воўны. Зімовыя шапкі ў іх, як правіла, з шэрсці ягняці, а страмёны, сумкі і збруя для коней — з воўны і скуры, якія яны зноў жа атрымліваюць са свайго статка.

Жывёла забяспечвае іх таксама палівам для прыгатавання ежы і атрымання цяпла. На чанданзе няма дрэў (нават хмызняку), і без сухога памёту жывёлы (кізяку) жыць там было б немагчыма. А так у качэўнікаў ёсць даступная і невычэрпная крыніца энергіі, сабраць якую — невялікая праца.

Пастаральнаму качэўніцтву ўласцівы мабільны лад жыцця. Які, авечкі і козы выкарыстоўваюцца на Тыбеце ў якасці транспартнага сродку. Наяўнасць транспартнай жывёлы азначае таксама, што качэўнікі могуць гандляваць з прадстаўнікамі іншых сфераў грамадства: ячмень, які яны набываюць у земляробаў, што жывуць на адлегласці мясячнага пераходу на паўднёвым усходзе, складае фактычна палову агульнага рацыёну пастухоў. Качэўнікі традыцыйна гандлююць самымі рознымі рэчамі, у тым ліку авечай і казінай воўнай, скурамі якаў,

авечак і коз, маслам і жывой скацінай . Вяртаюцца яны з ячменем і іншымі прадуктамі — такімі, як чай і алей. Яны набываюць таксама драўляны посуд, металічныя вырабы, мячы і каштоўнасці.

Транспартная жывёла прыдатная яшчэ для адной справы: з яе дапамогай качэўнікі займаюцца распрацоўкай велізарных солевых радовішчаў на плато Тыбета. Калі глядзіш на гэтыя солевыя адкладанні таўшчынёй каля 30 см з некаторай адлегласці, яны падаюцца бязмежнымі снегавымі палямі. Безумоўна, соль можна выкарыстоўваць і для сябе, але гэта нявыгадна. Шлях да адкладаў солі на паўночны ўсход плато ў абодва канцы займае 70 дзён, і качэўнікі звычайна ладзяць гэты паход вясной. Яшчэ адзін месяц займае дастаўка солі на адзін з паўднёвых рынкаў.

Сваю ролю ў пастаральнай адаптацыі адыгрывае і дзікая жывёла. На тэрыторыі Фалы жыве дастаткова антылоп, газеляў і блакітных авечак, і ўсіх гэтых жывёлін качэўнікі могуць выкарыстоўваць для ежы. Калі справы ідуць добра, качэўнікі строга прытрымліваюцца сваіх будыццкіх перакананняў і не забіваюць жывёлу. Калі ж надараюцца цяжкія часы, паляваннем займаецца практычна кожны. Здаецца, прырода сама выступае ў якасці рэзервовага фонду, які, аднак, выкарыстоўваецца толькі ў крайнім выпадку.

Качавыя пастухі Фалы — выдатны прыклад пастаральнага спосабу жыццезабеспячэння. Праз складаную і высокаэфектыўную сістэму гадоўлі жывёлы і атрымання прадукцыі ад яе яны забяспечваюць сабе надзейнае і больш-менш людскае існаванне ва ўмовах, якія зусім не спрыяюць гэтаму.

## Раздзел 6

# ЭКАНАМІЧНЫЯ СІСТЭМЫ

**Я**к антрапологі разглядаюць мадэлі эканамічнага развіцця? Трэба адзначыць, што апроч відавочных аспектаў, разгледжаных у папярэднім раздзеле, мадэлі жыццезабеспячэння грунтуюцца на больш шырокіх паняццях, такіх, як вытворчасць, уласнасць і абмен. У гэтым раздзеле мы разгледзім асноўныя *эканамічныя сістэмы*, іх арганізацыйныя і інстытуцыянальныя структуры. Яны створаны дзеля забеспячэння ўсемагчымых чалавечых патрэб, але, разам з тым, абмяжоўваюць людзей у іх учынках і думках.

## СІСТЭМЫ ВЫТВОРЧАСЦІ

Калі наш далёкі продак падняў камень, абчасяў яго і прымайстраваў на канец палкі, каб атрымаць прыладу для паляўніцтва і вайны, ён гэтым распачаў вытворчасць зброі. **Вытворчасць** прадугледжвае значную трансфармацыю аб'екта дзеля культурных мэтаў. Працэс вытворчасці часта мае вынікам фізічнае змяненне аб'екта, але ён можа быць і проста перамяшчэннем аб'ектаў; гэта, напрыклад, калі з асобных камянёў будуюць мураваную сцяну. Але вытворчасць — нешта большае, чым простая трансфармацыя; гэта сістэмна арганізаваная серыя аперацый у пэўным сацыяльным і навакольным кантэксце. Вытворчасць мае таксама пэўны экалагічны аспект, вымагае наймаць рабочых, на яе ўплывае арганізацыя грамадства, на якую, у сваю чаргу, уздзейнічае вытворчасць. Антрапологаў цікавіць не столькі вытворчы працэс сам па сабе, колькі сама сістэма вытворчасці, часткай якой гэты працэс і з'яўляецца.

У розных грамадствах вытворчасць можа прымаць самыя розныя формы. У нашых умовах, напрыклад, вытворчасць зброі азначае адмысловы вытворчы працэс, які па сваёй складанасці невымерна пераўзыходзіць тэхналогію вытворчасці каменнай сякеры. Адпаведна стваральнікі ракет будуць інакш падрыхтаваны і арганізаваны, чым стваральнікі, скажам, дзіды. Больш складаная тэхналогія і наяўнасць падзелу працы — вось найперш тое, што адрознівае нас ад нашых далёкіх продкаў.



## АСЯРОДДЗЕ І ВЫТВОРЧАСЦЬ

На сістэмы вытворчасці ўплываюць як прыроднае наваколле, так і сацыяльнае, палітычнае і эканамічнае асяроддзе. Дробная вытворчасць у большай ступені адпавядае прыроднаму асяроддзю, якое забяспечвае ўсе патрэбы ў сыравіне. Такія збіральнікі, як мардуджары Аўстраліі ці ручныя земляробы цэмбага Новай Гвінеі, здабываюць большасць ежы, а таксама сыравіну для вырабу паляўнічых і земляробчых прылад, адзення і жылля непасрэдна з навакольнага асяроддзя. Іх вытворчасць абмежавана асваеннем мясцовых рэсурсаў і здольнасцю пераўтвараць гэтыя рэсурсы ў патрэбныя рэчы. На працягу тысячагоддзяў гэтыя супольнасці мала-памалу развівалі свае вытворчыя магчымасці. Гэтаму спрыялі новыя веды аб прыродных багаццях, а таксама тэхнічныя вынаходніцтвы (дзіда-кідалка ў аўстралійцаў) ці новыя культурныя расліны ў земляробаў Новай Гвінеі. Усё гэта ўносіла змены ў сістэму, аднак не мяняла сутнасці сувязяў паміж вытворчасцю і асяроддзем.

Сістэмы вытворчасці буйных грамадстваў больш гнуткія ў экалагічным аспекце, бо развіццё гандлю дазваляе ім выкарыстоўваць рэсурсы і рынкі значна большых тэрыторый, і яны ўзброены большымі запасамі тэхналагічных ведаў. Такія вытворчыя сістэмы здольны лепш выкарыстоўваць свае прыродныя рэсурсы. Так, напрыклад, да прыбыцця еўрапейцаў калінга і іншыя народы з поўначы Філіпінаў здабывалі абмежаваную колькасць золата ў зямлі і рэках іх мясцовасці. Аднак сучасная тэхналогія дазволіла кампаніям у пачатку нашага стагоддзя здабываць намнога больш каштоўнага металу і зрабіла Філіпіны адным з лідэраў здабычы золата ў свеце.

Тэхналагічная гнуткасць сістэм вытворчасці робіць развіцця грамадства менш залежнымі ад іх прыроднага атачэння. Бывае, што яны ў вялікай ступені залежаць ад прывазных рэсурсаў. Менавіта ад прывазных рэсурсаў — паліва, адзення, будаўнічых матэрыялаў, харчу і механічных сродкаў накіраваных на снегаводы — залежаць шматлікія арктычныя супольнасці. Тэхналагічныя магчымасці разам з тым павялічваюць верагоднасць разбурэння прыроднага асяроддзя. Калі экалагічныя выдаткі ад шматвяковай здабычы золата калінгамі былі мінімальнымі, то здабыча карысных выкапняў за апошнія дзесяцігоддзі прынесла значную шкоду не толькі бліжэйшаму наваколлю, але і (дзяля скідвання хімікаліяў у рэкі) фермам і азёрам аддаленых раўнін.

## УМОВЫ ФУНКЦЫЯНАВАННЯ ВЫТВОРЧАСЦІ

Як у дробных, так і ў буйных грамадствах не так лёгка забяспечыць умовы для нармальнага функцыянавання эканомікі. Для гэтага трэба вырашыць пытанні пераадолення бедстваў (гэта войны, экалагічныя крызісы і да т.п.), забеспячэння рабочай сілай, размеркавання працы і аплаты яе.

### Пераадоленне бедстваў

Для пераадолення часовых ці пастаянных бедстваў тыпу засухі і іншых прыродных катаклізмаў вытворчыя сістэмы звычайна забяспечаны спецыяльнымі механізмамі. Так, збіральнікі прытрымліваюцца саюзніцкіх адносінаў з іншымі абшчынамі, каб пры вычарпанні сваіх рэсурсаў атрымаць дапамогу збоку. Дробныя вытворцы маюць запас харчовых прадуктаў, якія можна выкарыстаць толькі ў надзвычайных выпадках. У нашым грамадстве ў выпадку бедстваў звяртаюцца да альтэрнатыўных рэсурсаў ці да запасных фондаў, а таксама падтрымліваюць непасрэдна вытворцаў, асабліва земляробаў, праз сістэмы матэрыяльнай дапамогі і фондаў.

Прыродныя сілы могуць разбурыць вытворчасць, але яны не мяняюць самой сістэмы вытворчасці. Дзейнасць чалавека сама па сабе спараджае экалагічныя крызісы, што нярэдка пагражаюць стабільнасці вытворчай сістэмы. Многія грамадствы мінулага паволі забівалі сябе, няправільна выкарыстоўваючы зямлю, на якой жылі. Напрыклад, вельмі развітая ў свой час (X–XII стст.) культура анасазі з каньёна Чака (штат Нью-Мексіка) урэшце прыйшла ў заняпад з-за дэградацыі прыроднага асяроддзя [Gumerman, 1988]. Інтэнсіўная высечка лясоў на паліва і будаўнічыя матэрыялы прывяла да эрозіі глебы і разбурэння арашальных каналаў. У выніку заняпала ўся сельскагаспадарчая сістэма. Эрозія глебы і змяншэнне плошчы лясоў і сёння з'яўляюцца праблемай нумар адзін для многіх рэгіёнаў свету, пагражаючы дабрабыту грамадстваў, якія шпарка развіваюцца, і нават дабрабыту ўсёй сусветнай супольнасці.

### Аднаўленне рабочай сілы

Яшчэ адна важная перадумова функцыянавання любой вытворчай сістэмы — замяшчэнне рабочай сілы. Натуральна, што ва ўсіх іх існуюць шляхі пастаяннага забеспячэння працаздольнай рабочай сілай. Гэта значыць, у патрэбнай колькасці аднаўляюцца чалавечыя рэсурсы. Людзі, адпаведна, перш чым стаць аб'ектамі вытворчасці,

павінны займаць пэўныя спецыялізаваныя навыкі, а грамадства, у сваю чаргу, абавязана забяспечыць навучанне дзяцей. Дробныя супольнасці абмяжоўвалі рост насельніцтва, усяляк кантралюючы нараджальнасць (інфантацыд, абарты і інш.). Такія захавы, поруч з адносна высокай дзіцячай смяротнасцю, адбіліся на тэмпах росту насельніцтва планеты, і на працягу тысячагоддзяў існаваў баланс паміж колькасцю насельніцтва і эканамічным развіццём. Гэты баланс быў драматычна парушаны некалькі стагоддзяў таму; пачынаючы з 40-х гадоў імклівы рост насельніцтва стаў адной з галоўных праблем, з якімі сутыкнуліся шматлікія краіны трэцяга свету.

Тым часам як многія слабаразвітыя краіны маюць сур'ёзныя праблемы з-за хуткага росту іх насельніцтва, у індустрыяльных дзяржаў ёсць цяжкасці, звязаныя з нізкімі паказчыкамі нараджальнасці ці скарачэннем насельніцтва. Заможныя людзі па самых розных прычынах лічаць за лепшае мець як мага менш дзяцей. Шмат якія краіны Еўропы і Паўночнай Амерыкі і сёння вымушаны наймаць рабочых з іншых рэгіёнаў свету, каб забяспечыць свае патрэбы ў рабочай сіле. У сучаснай сусветнай сістэме ў выніку эканамічнай няроўнасці і патрэбы ў рабочых руках узнікае своеасаблівы імпорт працоўных. Пачатак гэтаму працэсу быў пакладзены еўрапейцамі: на плантацыях Новага Свету праблема рабочай сілы вырашалася мільёнамі рабоў, прывезеных з Афрыкі. У другой палове XIX ст., пасля ліквідацыі рабства, мільёны рабочых рук для будаўніцтва, здабычы руды і сельскай гаспадаркі на патрэбы каланіяльных капіталістычных эканомік забяспечвалі Індыя і Кітай. Вынікам такіх міграцыйных працэсаў сталася вялікая колькасць нашчадкаў гэтых мігрантаў, раскіданых па ўсім свеце далёка ад радзімы продкаў.

Працоўная міграцыя — з'ява, характэрная не толькі для мінулага. І цяпер больш развітыя еўрапейскія эканомікі залучаюць рабочых з Паўднёвай Еўропы і Сярэдняга Усходу. У 70-х і ў пачатку 80-х гадоў багатыя нафтавыя краіны Сярэдняга Усходу наймалі шмат рабочых з Індыі, Філіпінаў, Паўднёвай Карэі і іншых краін. Вайна ў Персідскім заліве 1991 г. звярнула ўвагу міжнароднай супольнасці на 5 мільёнаў рабочых-мігрантаў на Сярэднім Усходзе (больш паловы — у Саудаўскай Аравіі). Такія краіны, як ЗША, Канада і Аўстралія, у меншай ступені — Японія, працягваюць наймаць мільёны рабочых з маларазвітых краін усяго свету. У 80-я гады ЗША — у параўнанні з ранейшымі дзесяцігоддзямі — прынялі найбольшую колькасць мігрантаў. Як і ў мінулым, засталіся назусім не ўсе. А тая, што прыжыліся, зрабілі яшчэ больш стракатым этнічны малюнак Злуча-

ных Штатаў Амерыкі — малюнак, які характэрны для большасці сучасных грамадстваў свету.

Мігранты, што прыязджалі ў ЗША, Канаду і Аўстралію, да нядаўняга часу былі пераважна выхадцамі з Еўропы. Аднак становішча перамянілася, і сёння ўжо не-еўрапейцы складаюць большасць сярод мігрантаў; у асноўным гэта кітайцы і індусы. Хоць першы індус прыехаў у ЗША яшчэ к 70-м гадам XVIII ст. (з Мадраса), большая частка іх мігрыравала на працягу апошніх 30 гадоў. Цяпер іх тут каля 800 тысяч чалавек, і гэтая лічба штогод павялічваецца яшчэ на 20 тысяч. Большасць з іх — гэта прафесійна падрыхтаваныя і прадпрымальныя гуджараты і сікхі. Сёння амерыканскія індусы складаюць самую жыццяздольную імігранцкую супольнасць у ЗША. Але, з другога боку, масавы ад'езд пагаршае становішча на іх радзіме. Міграцыя пазбаўляе слабаразвітыя краіны кваліфікаванай рабочай сілы, тым больш што магчымасці гэтых краін наймаць яе ўвогуле абмежаваныя.

### **Падзел працы і аплата, пол і падзел працы**

Існаванне розных відаў працы і розная ацэнка іх менш за ўсё абумоўлены прыроднымі фактарамі. Як *падзел працы*, так і аплата яе — гэта з'явы соцыякультурнага паходжання. Непарыўнасць вытворчага працэсу вымагае, каб людзі былі згоднымі з яго арганізацыяй. Апошняя больш характэрна для дробных, а не буйных грамадстваў. Рух прафесійных саюзаў і жанчын за свае правы — яскравы прыклад таго, як у сучасных буйных грамадствах людзі ўспрымаюць існуючы парадак наймання рабочых і іх матэрыяльнага заахвочвання. Аўтаматычнай згоды з тым, што ёсць, нельга чакаць нават і ў слабаразвітых грамадствах. Так, жанчыны мундуруку і мардуджара, гэтак жа як і іхнія амерыканскія сучасніцы, скардзяцца на тое, што атрымліваюць самую дакучлівую і не самую прэстыжную працу.

У большасці выпадкаў, аднак, незадаволенасць людзей мала ў чым мяняе сітуацыю. Замест таго, каб разглядаць праблему комплексна, у павязі з усёй сістэмай, людзі часта скіроўваюць крытыку на асобных прадстаўнікоў сістэмы — благага кіраўніка, правадыра, караля або прэзідэнта. Кадравыя змены могуць палегчыць умовы, але яны наўрад ці зыначць саму сістэму вытворчасці. Фактычна ж падобныя перыядычныя захавы хутчэй умацоўваюць сістэму, чым рэфармуюць яе.

Тым не менш, перамены ўсё ж адбываюцца. Гэта можа быць вынікам змянення, скажам, рыначных умоў. Нязначныя віды дзейнасці могуць выйсці на першы план і змяніць усю сістэму вытвор-

часці. У шматлікіх супольнасцях Гватэмалы мужчыны займаюцца сельскай гаспадаркай і вырабляюць асноўную частку неабходнай для жыцця прадукцыі; жанчыны ж адказваюць за хатнія справы і за вытворчасць рэчаў на продаж. Яны таксама ткуць і займаюцца ганчарствам, г. зн. тым рамяством, якое ў самой абшчыне не карыстаецца асаблівай павагай. Аднак з паляпшэннем шляхоў зносін і з наплывам турыстаў могуць з'явіцца знешнія рынкі збыту глінянага посуду і тканых вырабаў. Урэшце заняткі жанчын могуць стаць больш прэстыжнымі. У гэтым выпадку папулярнасць керамічнай вытворчасці спрыяе ўтварэнню сямейных жаночых груп, якія прыходзяць на змену земляробчым мужчынскім групам у якасці галоўных адзінак вытворчасці — мужчыны на гэты раз ператвараюцца ў гандлёвых пасрэднікаў. Такія змены памяншаюць ролю мужчынскіх сувязяў па-за межамі сям'і і, адпаведна, павялічваюць значэнне сувязяў паміж занятымі ў керамічнай вытворчасці жанчынамі.

Змены ў сістэмах вытворчасці нярэдка вынікаюць з супадзення ўнутраных і знешніх фактараў. На працягу абедзвюх (першай і другой) сусветных войнаў скарачэнне рабочай сілы ў такіх краінах, як ЗША і Вялікабрытанія, вызваліла шмат працоўных месцаў для жанчын у галінах традыцыйна “мужчынскіх”. Гэта адыграла важную ролю ў пераразмеркаванні працы паводле полавай прыкметы і паслужыла каталізатарам сучаснага жаночага руху — руху, які выклікаў далейшыя змены ў падзеле працы. Усім сістэмам вытворчасці ўласцівы ўнутраныя супярэчнасці, якія, у сваю чаргу, могуць прывесці да радыкальных зрухаў.

## РАЗМЕРКАВАННЕ І АБМЕН

Недастаткова толькі вырабляць прадукцыю — павінна існаваць сістэма яе збыту. У людзей розныя патрэбы, густы, жаданні, і часта бывае так, што ў нас альбо чаго-небудзь бракуе, альбо, наадварот, ёсць лішак пэўнага прадукта, які патрабуе збыту. Адным з асноўных і актуальных для ўсіх грамадстваў пытанняў, якое, да таго ж, можа быць галоўнай прычынай сацыяльных канфліктаў, з'яўляецца пытанне размеркавання прадуктаў вытворчасці і рэсурсаў.

### Уласнасць

Паняцце ўласнасці як прызнанага верхавенства, панавання і ўлады над фізічным аб'ектам, працэсам ці ідэяй — цэнтральны момант у агульнай канцэпцыі размеркавання і абмену. Амаль у

кожным грамадстве ўласнасць — гэта паняцце комплекснае. Так, мы гаворым, што ў нашым грамадстве чалавек з'яўляецца ўласнікам свайго дома. Але з дапамогай розных дзяржаўных і грамадскіх інстытутаў дзяржава, сям'я ці нават суседзі асобы могуць дастаткова сур'ёзна ўздзейнічаць на “лёс” гэтага дома. У шэрагу выпадкаў паліцэйскія ці іншыя прадстаўнікі аховы парадку могуць увайсці ў дом без дазволу ягонага ўладальніка. Банк, які валодае закладной на дом, таксама мае правы на яго; нявыплата падаткаў можа прывесці да страты ўласнасці. Нафтавыя кампаніі могуць прасвіраваць дол на месцы дома, рудаздабывальныя кампаніі — зрабіць пад яго падкоп, а гарадскія або дзяржаўныя ўлалы — нават знесці яго і пабудаваць на гэтым месцы парк, адміністрацыйны будынак ці пракласці дарогу.

У пінтубі, племені збіральнікаў аўстралійскай пустыні, уласнасць вызначаецца словам “канынінна”, якое можна перакласці як “валоданне”, “трыманне” ці “дагляданне” [Myers, 1982, с.83]. Слова ўжываецца для абазначэння валодання фізічным аб'ектам (“Я маю дзве дзіды”), адносінаў паміж бацькамі і дзецьмі (“Мой бацька даглядаў і выхаваў мяне”), а таксама правоў, якімі могуць валодаць асобы ці калектывы ў адносінах да святых месцаў (вір, камяні-валуны ці пячора), рэлігійных цырымоній, песень і малюнкаў. У пінтубі паняцце ўласнасці ўключае ў сябе як кантроль, так і пачуццё адказнасці. Чалавек “валодае” дзіцем ці святым месцам, але ж гэта прадугледжвае і адказнасць за сваю ўласнасць. Пры гэтым ідэя ўласнасці забяспечана сістэмай маральных устаноў, вядомай як “закон”, які вызначае ступень адказнасці.

Уласнасць на зямлю для пінтубі азначае перадачу ў спадчыну святых мясцін ды звязаных з імі тэрыторый і ўключае абавязак выконваць адпаведныя рытуалы ў гэтых месцінах. Няздольнасць выконваць такія абавязкі ўплывае не толькі на статус чалавека, але і пагражае маральнаму і сацыяльнаму ладу жыцця пінтубі. Не цяжка прасачыць, наколькі гэтыя погляды разыходзяцца з еўрапейскімі і як розныя падыходы да ўласнасці абумовілі канфлікты і непаразуменні паміж абарыгенамі і еўрапейцамі, калі апошнія пасяліліся ў Аўстраліі.

## Размеркаванне багацця: няроўнасць і развіццё

Незалежна ад таго, як вызначаецца ўласнасць, ва ўсіх грамадствах ёсць людзі, якія ў параўнанні з іншымі валодаюць выключна вялікім дастаткам. Няроўнае размеркаванне **багацця** (аб'ектаў ці рэсурсаў, што маюць непасрэдную карысць ці абменную вартасць) з'яўляецца універсальнай характарыстыкай чалавечага грамадства.

Для шматлікіх дробных грамадстваў, асабліва калі параўнаць становішча мужчын і жанчын, характэрна меншая няроўнасць. Па меры развіцця вытворчых сіл няроўнасць у грамадстве павялічваецца. З ростам няроўнасці, у сваю чаргу, развіваецца сістэма грамадскага кантролю (паліцыя і войска), якія падтрымліваюць існуючую няроўнасць.

Разам з тым пры размеркаванні багацця існуюць істотныя адрозненні. Так, сярод мардуджараў, што жывуць у суровых умовах аўстралійскай Заходняй пустыні, захоўваецца значна большая маёмасная роўнасць, чым сярод племені ціві, якое жыве ў значна лепшых умовах поўначы Аўстраліі. У сучасных індустрыяльных грамадствах ступень няроўнасці таксама розная. У такой краіне, як Данія, багацце размеркавана куды больш раўнамерна, чым, скажам, у ЗША. Атрымліваецца, што нават у самым “справядлівым” з сучасных грамадстваў няроўнасць значна большая, чым у абарыгенаў ціві.

У рэшце рэшт, у сусветным маштабе няроўнасць падзяліла краіны на тых, што лічацца “развітымі”, і на так званыя “адсталыя”, ці “тыя, што развіваюцца”. У ліку развітых — краіны Еўропы, Паўночнай Амерыкі і Японія. Адносна заможнымі лічацца індустрыялізаваныя краіны былога сацыялістычнага лагера ды некалькі буйных нафтаздабывальных дзяржаў (такіх, як Саудаўская Аравія ці Сінгапур). Астатнія 120 адсталых краін характарызуюцца адносна нізкім узроўнем жыцця, высокімі тэмпамі росту насельніцтва і суцэльнай эканамічнай ды тэхналагічнай залежнасцю ад эканамічна развітых дзяржаў. У большасці гэтых краін багацце размеркавана вельмі непрапарцыянальна — нешматлікая эліта кантралюе асноўную частку нацыянальнага прыбытку, асобныя магнаты варочаюць мільёнамі, калі не мільярдамі даляраў, між тым як большасць вясковай і гарадской беднаты ледзве зводзіць канцы з канцамі.

## Формы абмену

Размеркаванні багацця ў межах грамадства ёсць вынік **абмену** рэсурсамі, таварамі, ідэямі і паслугамі. Эканамічны абмен з’яўляецца універсальнай прыкметай жыцця чалавечага грамадства. Пры любым сацыяльным ладзе задавальненне некаторых чалавечых патрэб ці жаданняў залежыць ад іншых людзей: ад нараджэння да смерці жыццё вымагае ад нас, каб нашы магчымасці і ўяўленні ўвесь час адпавядалі зменлівым навакольным умовам. Працэс абмену грунтуецца на прынцыпе **ўзаемнасці** (узаемнага абмену таварамі і паслугамі) і выступае ў формах пераразмеркавання і рынкавага абмену.

УЗАЕМААБМЕН. Антраполог Маршал Салінз выдзяляе тры віды ўзаемаабмену: звычайны, збалансаваны і негатыўны [Sahlins, 1965]. *Звычайны ўзаемаабмен* характарызуецца дарэннем, што не прадугледжвае тэрміновай аддачы; гэта, напрыклад, абмен прадуктамі ў межах сямейнай групы. Пры *збалансаваным абмене*, калі, скажам, сан абменьвае ў цвана шкуры жывёл на пэўную колькасць тытуню [Marshall, 1961] ці калі земляробы маяя дапамагаюць адзін аднаму ў працы на полі, мае месца ўжо відавочнае спадзяванне на хуткі зварот. *Негатыўны ўзаемаабмен* ёсць спроба выкарыстаць іншага ў сваіх мэтах — прымусіць абменьваць тое, што ён ці яна лічаць за лепшае захаваць, альбо пераканаць чалавека, што атрыманае ім больш вартае за тое, што ён даў узамен.

ПЕРАРАЗМЕРКАВАННЕ. У *пераразмеркавальных сістэмах абмену* маёмасць спачатку назапашваецца, а потым пераразмяркоўваецца. Пераразмеркаванне можа прымаць розныя формы — такія, напрыклад, як падаткаабкладанне і дабрачыннасць. З мэтай забеспячэння нармальнага функцыяніравання і наладжвання сваёй інфраструктуры (будаўніцтва дарог, портаў і г.д.) усе дастаткова развітыя грамадствы распрацавалі пэўныя механізмы збору сродкаў ад сваіх грамадзян. У нашым грамадстве, як і ў многіх іншых, гэтай мэце служыць **падаткаабкладанне**. Гэта значыць, што, згодна з прынятымі законамі, грамадзяне аддаюць ураду пэўную частку свайго даходу; урад, у сваю чаргу, абавязваецца бараніць сваіх грамадзян ад знешняй пагрозы, забяспечваць законнасць і парадак, развіваць інфраструктуру і ўтрымліваць іншыя неабходныя для жыцця людзей службы.

У індзейцаў паўночна-заходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі ў якасці сродку пераразмеркавання выступае звычай, які называецца *потлач*. Асобныя людзі ці групы людзей выкарыстоўваюць тэатралізаваныя святы і дабрачынныя акцыі дзеля ўмацавання свайго статуса. Падобныя формы святкавання і дабрачыннасці распаўсюджаны ў дробных земляробчых і рыбалавецкіх супольнасцях і служаць галоўным сродкам эканамічнага абмену сярод членаў розных сацыяльных груп.

У кваніютляў Брытанскай Калумбіі ў якасці падарункаў пры цырымоні дарэння былі рабы, каное, шарсцяныя коўдры, розныя прамысловыя вырабы і пласціны медзі, якія цаніліся вельмі высока. Коўдры амерыканскай вытворчасці былі найбольш распаўсюджанымі падарункамі ў канцы XIX — пачатку XX ст. (у адной цырымоні дарэння магло быць некалькі тысяч такіх коўдраў), і яны служылі галоўнай адзінкай разліку. Само свята ладзілася на прыватныя



сродкі асобы-арганізатара з нагоды нараджэння першага дзіцяці, вяселля ці ініцыяцыі — уступлення пляменніка ў таёмнае брацтва. Масавае баляванне забяспечвала арганізатару высокі сацыяльны статус.

Рыхтуючыся да свята потлач, чалавек набываў патрэбныя рэчы ў сваіх сваякоў (галоўным чынам пазычаў на выгадных для апошніх умовах). Падчас цырымоніі рэчы размяркоўваліся паміж членамі сваяцкай групы і проста знаёмымі, а таксама сярод людзей з іншых абшчын. Такім чынам, пераразмеркаванне тавараў адбывалася як сярод прадстаўнікоў пэўнай сваяцкай суполкі, так і па-за яе межамі. Потлач як сродак міжабшчыннага пераразмеркавання дазваляў таксама рэалізоўваць харчовыя прадукты, якія хутка псаваліся. Эліта заўзята саборнічала ў выяўленні шчодрасці: потлач давала магчымасць узняцца вышэй па грамадскай лесвіцы. Больш таго, запрошаныя не проста атрымлівалі рэчы, але і бралі актыўны ўдзел у арганізацыі свята.

**РЫНКАВЫ АБМЕН.** Складовымі часткамі **рынкавага абмену** з’яўляюцца продаж і набыццё тавараў. Галоўнае тут — вызначэнне цаны, што залежыць перш-наперш ад такіх аб’ектыўных эканамічных фактараў, як попыт і прапанова, а не ад суб’ектыўных — сваяцкіх сувязяў ці грамадскага становішча. Асабліва важную ролю рынкавы абмен адыгрывае ў сітуацыі, калі ўзаемадзейнічаюць незнаёмыя людзі. Менавіта як галоўная сістэма абмену рынкавы абмен трывала замацаваўся ў сучасным свеце.

## Сродкі абмену

Грошы выкарыстоўваюцца ў якасці сродку абмену там, дзе мае месца дэперсаналізацыя эканамічных адносін. Тэрмін **грошы** адносіцца не так да самога фізічнага аб’екта, як — што больш важна — да звязаных з ім уласцівасцяў — даўгавечнасці, абарачальнасці і прыдатнасці для самых розных функцый. Як адзначае Бэлшоу, усе гэтыя функцыі залежаць ад паняцця *ліквіднасці*, альбо “адноснай лёгкасці, з якой тавар... можа быць абменены” [Belshaw, 1965, с.9].

Існуюць два асноўныя тыпы грошай: спецыяльныя і універсальныя. Тэрмін **спецыяльныя грошы** адносіцца да аб’ектаў, што служаць сродкам абмену толькі пры пэўных абставінах; на іх можна абмяняць абмежаваныя віды тавараў і паслуг. Карсвы, свінні, каштоўнасці і адзенне з’яўляюцца распаўсюджанымі відамі спецыяльнага разліку. Насельніцтва аднаго з рэгіёнаў Ірыян-Джаі, напрыклад, выкарыстоўвае з мэтай абмену адзенне [Elmberg, 1968]. Такое адзенне не носяць, яно служаць выключна для абмену, у пры-

ватнасці, падчас шлюбнага рытуалу. Чалавек, які павінен аддаваць адзенне, набывае яго задоўга да шлюбу. Адзенне выкарыстоўваюць таксама для выплаты штрафаў. Так, уцёкі з чужой жонкай у племені карандоры ацэньваюць у 150 адзінак адзення і дзве свінні, якімі трэба “заплаціць” пакрыўджанаму боку. Адзенне з’яўляецца і сімвалам заможнасці, з-за чаго багатыя супляменнікі часам наўмысна парушаюць шлюбныя законы, паколькі выплата штрафу дае “выдатную магчымасць прадэманстраваць сваё багацце” [Sanggenafa, 1990, с.96].

**Універсальныя грошы** адрозніваюцца ад іншых іх відаў сваёй прыдатнасцю для любых аперацый. Імі можна заплаціць за большасць матэрыяльных рэчаў і паслуг. Такая грашовая форма абмену спрашчае правядзенне эканамічных аперацый з незнаёмымі людзьмі. У гэтай агульнапрынятай грашовай сістэме можна ацаніць багацце чалавека, вартасць ягонай працы і нават інтэлект.

Увядзенне універсальных грошай у грамадствах, дзе яны дасюль не выкарыстоўваліся, вядзе да істотных перамен. Так, напрыклад, замена універсальнымі грашымі жывёлы ў якасці пасагу пры заключэнні шлюбу ва Усходняй Афрыцы дала маладым людзям большую асабістую свабоду. З цягам часу яна панізіла ролю бацькоўскай апекі і самой палітычнай сістэмы, заснаванай на кланавай арганізацыі грамадства. Акрамя таго, гэтая замена садзейнічала разбурэнню калектыўнай сваяцкай уласнасці на статкі жывёлы. Выкарыстанне універсальных грошай у рынкавым абмене сталася важнай прыступкай і да ўтварэння сучаснай сусветнай сістэмы. Універсальныя грошы з’яўляюцца адным з найбольш дзейсных сродкаў інтэграцыі грамадстваў у сусветную эканоміку; свабоднае перамяшчэнне грашовых сродкаў мае як прамое, так і ўскоснае ўздзеянне практычна на ўсе бакі жыцця. І хоць агульныя грошы ўжо даўно ўсталяваліся ў якасці пануючага сродку абмену, спецыяльныя грошы і абмен паводле эквіваленту ўсё яшчэ захоўваюцца нават у індустрыяльна развітых грамадствах. Прыкладам можа быць абмен запчасткамі да Harley-Davidson сярод матацыклістаў у ЗША. Так, хоць матацыклісты і звязаны з агульнай эканамічнай сістэмай, абмен запчасткамі ў межах групы не страціў свайго сацыяльнага і эканамічнага значэння. Утрыманне матацыклаў — што з’яўляецца асноўным паказчыкам групавой ідэнтычнасці — у вялікай ступені абаліраецца на сістэму менавага гандлю, сістэму, якая істотна памяншае іх залежнасць ад навакольнай рынкавай эканомікі. У адной з такіх групавак у Тэхасе, Bandidos, каб адрамантаваць таварышу матацыкл, яго сябры “наведваюць іншых рокераў, нават тых, хто не належыць да Bandidos. Практична ўсе неабходныя запчасткі выменьваюцца ў

іншых харлей-рокераў. Асобныя запчасткі, скажам, поршневыя кольцы, яны набываюць у прадстаўнікоў кампаній, але ніводзін з роке-раў не рады мець з імі справу. У іх вачах агенты па продажы «Харлеяў» не нашмат лепшыя за гандляроў-піратаў” [Reaves, 1978, с.214].

Актыўны абмен запчасткамі ў гэтых групах часткова з’яўляецца вынікам таго, што іхнія матацыклы, Harley-Davidson, у адрозненне ад іншых, можна без праблем утрымліваць незалежна ад рынку. У матацыклаў гэтай маркі існуе толькі тры віды матораў, і таму стварэнне фонду неабходных запчастак — адносна простая справа.

### Рэгіянальны і сусветны гандаль

Эканамічныя сістэмы амаль не бываюць самадастатковымі. **Гандаль**, ці абмен таварамі паміж рознымі краінамі або рэгіёнамі — вось асноўная рыса ўсіх эканамічных сістэм. Пошук рэсурсаў і рынкаў па-за межамі пэўнага грамадства, безумоўна, з’ява не новая. Але беспрэцэдэнтнымі з’яўляюцца маштабы сучаснага сусветнага гандлю — гэтак жа, як і ступень яго ўздзеяння на жыццё людзей. Сёння нават у малых, адносна ізаляваных вёсках людзі могуць вырабляць прадукцыю для аддаленых рынкаў і карыстацца таварамі з самых розных куткоў свету.

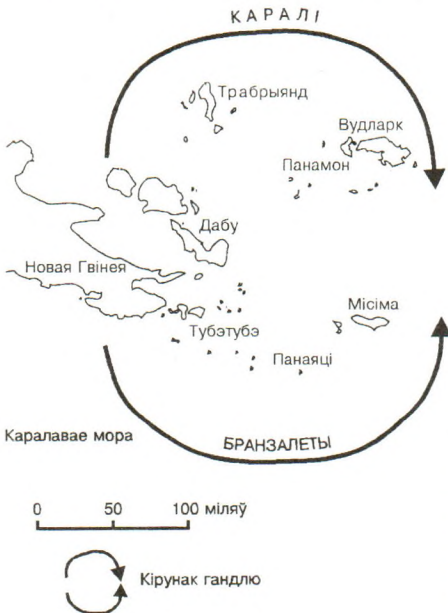
З даўніх часоў прадстаўнікі невялікіх супольнасцей часта ўступалі ў досыць складаны абменныя адносіны паміж сабою. Да высокараспрацаваных сістэм абмену належала, напрыклад, сістэма “Кула” на астравах каля ўсходняга ўзбярэжжа Новай Гвінеі [Leach and Leach, 1983]. Дзеля цырыманняльнага абмену каштоўнымі каралямі і бранзалетамі з гандлёвымі партнёрамі іншых астравоў людзі выбіраліся ў цяжкія падарожжы на каное. Распаўсюджванне бранзалетаў і каралёў ішло ў супрацьлеглых кірунках [гл. схему на с.147], што спрыяла існаванню вялікай гандлёвай сеткі паміж астраўнымі народамі. Так, трабрыяндскія жыхары прывозілі бранзалеты на востраў Добу, а ўзамен атрымлівалі каралі. Гандлёвае партнёрства перадавалася ў спадчыну і ўсталёўвала сацыяльна і эканамічна важную сістэму сувязяў. Абмен каштоўнасцямі суправаджаўся складанымі святочнымі рытуаламі, паднясеннем падарункаў і менавым гандлем самымі рознымі таварамі.

Гандаль развітых краін характарызуецца пастаянным абарачэннем вялікай колькасці разнастайнага тавару і больш развітымі гандлёвымі сеткамі. Развіццём такіх сетак суправаджаўся рост ранніх імперый. Старажытныя фінікійцы, напрыклад, на мяжы 2-га і 1-га тысячагоддзяў да н. э. усталявалі гандлёвыя сувязі па ўсім Міжзем-

намор’і з выходамі ажно да Індыі. Арабскія маракі, а за імі наземныя караваны за вялікую плату дастаўлялі ў Рымскую імперыю з усходніх астравоў Інданезіі гваздзіку для кулінарнага ўжытку і духмяныя рэчывы для храмаў. У Новым Свеце вялікую гандлёвую сетку стварылі ацтэкі: яна ўключала ўсю Мексіку і Цэнтральную Амерыку і даходзіла да поўначы Паўднёвай Амерыкі.

Галоўнай задачай еўрапейскіх марскіх падарожжаў было адкрыццё новых гандлёвых шляхоў і новых крыніц багацця па ўсім свеце. Калумб плыў у Новы Свет не дзеля простаі цікаўнасці, а на пошук гандлёвых шляхоў. Пошукі еўрапейцамі сыравіны і новых рынкаў для сваёй прадукцыі перайначылі свет і стварылі аснову сучаснай сусветнай цывілізацыі. Краіны-каланізатары імкнуліся перабудаваць свет згодна са сваімі эканамічнымі патрэбамі. І тыя посткаланіяльныя грамадствы, якія сёння вывучаюцца антрапологамі, адбітак гэтай каланіяльнай экспансіі.

Такія тэрміны, як *глабалізацыя* і *глабальная эканоміка*, выразна выяўляюць гандлёвую ўзаемазалежнасць у сучаснай сусветнай эканоміцы (гл. “Нататкі антраполога” ў канцы раздзела). Асабліва добра гэта відаць на прыкладзе вытворчасці электронікі — у свеце цяжка знайсці якую-небудзь вёсачку без радыёпрыёмнікаў, магнітафона ці тэлевізара. Сыравіна для вытворчасці магнітафона або тэлевізара — металы, нафтапрадукты і інш. — могуць пастаўляцца з



Абменная сістэма “Кула” — гандлёвае кола. У гэтай дасканалай сістэме абмену жыхары Трабрыяндскіх астравоў перадаюць каралі на абмен па коле паводле стрэлкі гадзінніка ад адной групы астравоў да другой, а бранзалеты, на якія мяняюць каралі, перадаюцца супроць стрэлкі гадзінніка

дзсяткаў краін. Асобныя кампаненты могуць вырабляць у Малайзіі, Мексіцы, Тайвані ці ў любой іншай краіне, а ў адно цэлае іх будуць збіраць у нейкім іншым месцы. Гатовы магнітафон ці тэлевізар можа прайсці праз некалькі краін, пакуль, нарэшце, не асядзе ў чыйсьці хаціне ў гарах Папуа Новая Гвінея ці ў амазонскіх джунглях.

## ДАЧЫНЕННІ ПАМІЖ ВЫТВОРЧЫМІ СІСТЭМАМІ

Існуюць тры асноўныя тыпы дачыненняў паміж вытворчымі сістэмамі: сімбіятычная дапаўняльнасць, іерархічная дапаўняльнасць і прамая канкурэнцыя. Усе яны не выключаюць адна адну і могуць пераплятацца, выяўляючы фундаментальныя, найбольш спецыфічныя свае адрозненні; яны таксама звязаны з сістэмай сацыяльных і палітычных адносін у грамадстве.

### Сімбіятычная дапаўняльнасць

**Сімбіятычная дапаўняльнасць** характарызуе такія ўзаемаадносіны дзвюх розных сістэм вытворчасці, калі кожная з іх дае іншай неабходныя тавары і паслугі і пры гэтым ніводная не з'яўляецца дамінуючай. Сацыяльныя адзінкі пры такой форме эканамічнай узаемазалежнасці, як правіла, адносна роўныя і палітычна незалежныя. Сімбіятычная дапаўняльнасць уласціва галоўным чынам дробным сістэмам вытворчасці. Рост вытворчасці прыводзіць да большай няроўнасці і, адпаведна, канфліктаў.

Сімбіятычная дапаўняльнасць можа прымаць самыя разнастайныя формы. Часам адну і тую ж зямлю ў розных, але дапаўняльных мэтах выкарыстоўваюць дзве супольнасці. Некаторыя качавыя жывёлаводы Сярэдняга Усходу, напрыклад, улетку пасуць свае статкі ў горных раёнах, а зімой пераганяюць іх на раўнінныя палаткі, што пакінуты земляробамі пасля збору ўраджаю. Жывёла харчуецца і адначасова ўгнаймае палі. У такіх стасунках можа мець месца і дадатковы інтарэс, калі качэўнікі абменьваюцца з земляробамі воўнай і сырам, з аднаго боку, і прадуктамі земляробства — з другога.

Адалення групы могуць узаемадапаўняць адна адну, забяспечваючы неабходнымі рэчамі, якіх няма ў той ці іншай мясцовасці. Такія лясныя збіральнікі, як масу Паўднёвай Амерыкі і бамбуці Афрыкі, у абмен на прадукцыю земляробства і рамесныя вырабы забяспечваюць сваіх суседзяў дарамі лесу. Бываюць выпадкі, аднак, калі раўнавага парушаецца. Часам збіральнікі бяруць верх над зем-

ляробамі, адбіраючы іх зямлю. Суседзі таксама не заўсёды добра абыходзяцца з бамбуці і масу, якіх лічаць ніжэй за сябе, хоць абедзве гэтыя супольнасці здольныя да значнай сацыяльнай і палітычнай самастойнасці. Земляробы ў пошуках новай зямлі і лесарубы-гандляры выціскаюць бамбуці з традыцыйных месцаў жыхарства, а на землі масу ўсё часцей замахваюцца перасяленцы, урадавыя чыноўнікі і місіянеры.

## Іерархічная дапаўняльнасць

**Іерархічнай дапаўняльнасцю** будзе называцца такі тып узаемаадносін паміж сістэмамі, пры якім яны хоць і дапаўняюць адна адну, але іх стасункі відавочна няроўныя і характарызуюцца як адносінны панавання і эксплуатацыі. Гэта мадэль звязана з большымі сацыяльнымі ўтварэннямі і з фарміраваннем дзяржаў і імперый. Звычайная мадэль такога тыпу адносін уключае існаванне эканамічна моцнай дзяржавы, якая будзе кантраляваць рэсурсы, прадукцыю і рынкі слабейшых дзяржаў з менш развітой эканомікай. Іх панаванне можа быць прамым, як у эпоху каланіялізму, ці ўскосным — праз кантроль над стратэгічнымі рэсурсамі і маніпуляванне палітыкай на месцах.

Прыклад развіцця структуры іерархічнай дапаўняльнасці дае Заходняя Афрыка. Заходнюю Афрыку да з'яўлення еўрапейцаў складалі малыя імперыі, гарады-дзяржавы, якія мелі гандлёвыя зносіны з аддаленымі рэгіёнамі, і шматлікія самастойныя вёскі — земляробчыя абшчыны. Пачынаючы з XVI ст. еўрапейцы ўсталявалі кантроль над узбярэжжам і пачалі гандляваць з мясцовымі афрыканскімі дзяржавамі, абменьваючы еўрапейскія прамысловыя тавары (у першую чаргу — зброю) на рабоў гэтай часткі кантынента. Рабы выкарыстоўваліся для патрэб каланіяльнай эканомікі ў Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы. Удзел у гэтым гандлі афрыканскіх дзяржаў садзейнічаў іх хуткай мілітарызацыі, некаторыя пашырылі сферы свайго ўплыву на іншыя краіны і на земляробчыя вёскі, якія і давалі большасць рабоў. Калі ў XIX ст. рабства было адменена, заходне-афрыканскія грамадствы пераарыентаваліся на вытворчасць сельскагаспадарчай прадукцыі для еўрапейскіх рынкаў. На працягу другой паловы XIX ст. еўрапейскія краіны ўзялі гэтыя дзяржавы пад прамы кантроль і яшчэ больш скіравалі мясцовую вытворчасць у рэчышча ўласных эканамічных патрэб.

## Прамая канкурэнцыя

**Прамая канкурэнцыя** ўзнікае ў адносінах паміж сацыяльнымі ўтварэннямі з рознымі сістэмамі вытворчасці, калі яны ўступаюць у канфлікт за выкарыстанне адных і тых жа важных рэсурсаў. Гэтая мадэль вынікае з павелічэння памераў грамадства і часцей за ўсё прадстаўлена сітуацыяй, калі адна сістэма вытворчасці падпарадкоўвае і разбурае іншую. Звычайная з’ява сучаснасці — гэта канфлікт паміж індустрыяльнымі і слабаразвітымі грамадствамі, калі першыя імкнуцца захапіць новыя рэсурсы і пагражаюць тым самым жыццядзейнасці малых народаў.

Бразільскія індзейцы басейна Амазонкі мундуруку і янамамі яшчэ зусім нядаўна жылі як адносна аўтаномныя збіральнікі і земляробы. Але ў апошнія дзесяцігоддзі іх традыцыйныя месцы жыхарства прыцягнулі ўвагу звонку ў якасці крыніцы будаўнічых матэрыялаў, мінеральных рэсурсаў, зямлі пад пашу і земляробства. Індзейцы, якія спрабавалі супраціўляцца такому ўмяшанню ў сваё жыццё, былі або забіты, або мусілі адступіць яшчэ далей у джунглі ці апынуліся ў рэзервацыі. Там яны здольны падтрымліваць штосьці падобнае на традыцыйны лад жыцця, а ў некаторых выпадках маюць магчымасць лепш адаптавацца да новых умоў асяроддзя, хоць толькі асобныя рэзервацыі можна лічыць прымальным месцам для жыцця. Хто выжыў па-за межамі рэзервацый, асуджаны на пошук новых спосабаў існавання — працуюць слугамі і чорнарабочымі, становяцца жабракамі і прастытуткамі, паколькі іх традыцыйная адаптацыйная ніша ў эканоміцы знікла.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Эканамічныя сістэмы ўключаюць мадэлі вытворчасці, уласнасці і абмену. Вытворчасць — арганізаваная ў пэўным сацыяльным і навакольным кантэксце серыя аперацый па трансфармацыі пэўнага аб’екта ў культурных мэтах. Антраполагаў цікавяць сістэмы вытворчасці ўвогуле, а не асобныя яе аперацыі. Вытворчыя сістэмы павінны мець механізмы пераадолення бедстваў і экалагічных крызісаў, пастаяннага замяшчэння рабочай сілы, падзелу працы і размеркавання створанага.

Паняцце ўласнасці не зводзіцца да прызнанага верхавенства, панавання і ўлады над фізічным аб’ектам, працэсам ці ідэяй; яно нашмат складаней. Існуюць значныя адрозненні ў памерах ўласнасці як паміж асобнымі грамадствамі, так і ў межах кожнага з іх.

Найбольшыя кантрасты ў размеркаванні багацця існуюць ў вялікіх грамадствах.

Як у межах грамадстваў, так і паміж імі багацце размяркоўваецца згодна з мадэлямі абмену. Існуюць тры асноўныя мадэлі: узаемаабмен, пераразмеркаванне і рынкавы абмен. Пры ўзаемаабмене людзі абменьваюць адзін від тавару ці паслугі на другі. Пераразмеркаванне мае такія формы, як падаткаабкладанне, дабрачынная дзейнасць і рытуалы дарэння. Рынкавы абмен характарызуецца набыццём і продажам тавараў праз выкарыстанне спецыяльных і універсальных грошай.

У сённяшнім свеце засталася няшмат грамадстваў, ізаляваных ад сусветнай эканамічнай сістэмы. Распаўсюджанай формай узаемадзеяння паміж сацыяльнымі адзінкамі выступае гандаль. Адносіны паміж сістэмамі вытворчасці могуць выяўляцца ў формах сімбіятычнай дапаўняльнасці (кожная з сістэм забяспечвае патрэбы іншай), іерархічнай дапаўняльнасці (адна з сістэм дамінуе над іншай ці эксплуатае яе) ці прамой канкурэнцыі (канфлікт звязаны з выкарыстаннем важных прыродных рэсурсаў).

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Асноўныя з прац па эканамічнай антрапалогіі:

- Clammer, John, editor. *The New Economic Anthropology*. London: Macmillan, 1978.
- Plattner, Stuart, editor. *Economic Anthropology*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Sahlins, Marshall. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine, 1972.
- Seddon, David, editor. *Relations of Production*. London: Frank Cass, 1978.

Даследаванні па асобных аспектах эканамічнай антрапалогіі:

- Appadurai, Arjun, editor. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. New York: Cambridge University Press, 1986.
- Babb, Florence E. *Between Field and Cooking Pot: The Political Economy of Marketwomen in Peru*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Beals, Ralph. *The Peasant Marketing System of Oaxaca, Mexico*. Berkeley: University of California Press, 1975.
- Carrier, James G., and Achsah H. Carrier. *Wage, Trade and Exchange in Melanesia: A Manus Society in the Modern State*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Clark, Gracia, editor. *Traders Versus the State: Anthropological Approaches*



- to *Unofficial Economics*. Boulder: Westview Press, 1988.
- Cooper, Eugene. *The Wood-Carvers of Hong Kong: Craft Production in the World Capitalist Periphery*. New York: Cambridge University Press, 1980.
- Durrenberger, E. Paul and Nicola Tannenbaum. *Analytical Perspectives on Shan Agriculture and Village Economics*. New Haven: Yale University Southeast Asian Studies, 1990.
- Halperin, Rhoda, and James Dow, editors. *Peasant Livelihood: Studies in Economic Anthropology and Cultural Ecology*. New York: St. Martin's, 1977.
- Howard, Michael C. *Mining, Politics and Development in the South Pacific*. Boulder: Westview Press, 1991.
- Leacock, Eleanor and Helen I. Safa, editors. *Women's Work: Development and the Division of Labor by Gender*. South Hadley, MA: Bergin & Garvey, 1986.
- Lehman, David, editor. *Ecology and Exchange in the Andes*. New York: Cambridge University Press.
- Mintz, Sidney W. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking Penguin, 1986.
- Sherman, D. George. *Rice, Rupees and Ritual: Economy and Society Among the Samosir Batak of Sumatra*. Stanford: Stanford University Press, 1990 (Indonesia).
- Smith, Waldemar R. *The Fiesta System and Economic Change*. New York: Columbia University Press, 1977 (Guatemala).

**Сандра Нісэн**

### **Ткачы Паўночнай Суматры ў сусветнай эканоміцы**

Упершыню Сандра Нісэн наведала рэгіён Батак у Паўночнай Суматры ў 1979—1980 гг., калі збірала матэрыялы для доктарскай дысертацыі (Лэйдэнскі Дзяржаўны Універсітэт). Яна вярталася ў гэты рэгіён у 1986 і 1990 гг. і вывучала сацыяльную ролю ручной тэкстыльнай вытворчасці рэгіёна, яе тэхналогію і мастацкія асаблівасці. Сандра ўсё часцей звяртаецца да гісторыі, каб зразумець трываласць гэтага ткацкага феномена. Апошнім часам Сандра Нісэн выкладае на факультэце адзення і тэкстылю ва Універсітэце Альберта.

*У Сіліндунжскай даліне, крыху на поўдзень ад возера Тоба ў Паўночнай Суматры (Інданезія), вакол цэнтральнага гарадка-рынку Тарутунг раскіданы шматлікія ткацкія вёскі. Я наведвала кожную з іх на чарзе, каб сабраць матэрыялы аб мясцовай ткацкай вытворчасці. Кожная спецыялізавалася на пэўных відах адзення. Ткачоў цяжка не заўважыць, калі яны сядзяць на падлогах сваіх верандаў з нацягнутымі ад каленяў да парэнчаў палосамі тканіны. Калі ж яны робяць у дамах, іх выдае грукат дрэва: гэта працуюць іх драўляныя варштаты. Працяглы працэс падрыхтоўкі пражы адбываецца проста на вуліцы, побач з домам. Як правіла, да пятніцы чарговая партыя адзення бывае гатовай, і ў суботу з самага рання ці самі ткачы, ці іх гандлёвыя прадстаўнікі накіроўваюцца на рынак і прадаюць толькі што сатканае адзенне ўладальнікам гандлёвых палатак. Ім гандлюе больш як 60 такіх палатак, аздобленых стракатымі тканінамі не толькі з Сіліндунжскай даліны, але і з іншых, часам вельмі аддаленых зямель. Турысты не могуць адмовіць сабе ў жаданні набыць пару кавалкаў тканіны з тым, каб потым ушыць іх у свае курткі ці ў любую іншую модную рэч, але большасць тканых рэчаў набываюць самі батакі. Адны віды адзення лічацца абавязковымі ў якасці рытуальнага адзення ці падарункаў падчас гадавых святаў, іншыя батакі апранаюць у выпадках наведвання храма ці візіту да высокай службовай асобы.*

*Сіліндунжская даліна перанаселеная. Шчыльнасць насельніцтва на ўрадлівых землях увесь час узрастае. Недахопам плошчаў пад рыс тлумачыцца большая, чым дзе-небудзь, залежнасць ад продажу саматканага адзення на рынку. Амаль усе грошы ад продажу саматканай прадукцыі ідуць на ніткі для вырабу чарговай партыі адзення. На астатнія грошы ткачы купляюць харчовыя прадукты. Штотыднёвы распродаж адзення дапамагае вяртаць пазыкі і пазбягаць голаду. У*

паўночнай частцы вострава Самасір, што знаходзіцца пасярод возера Тоба, і на паўночна-заходнім беразе возера, дзе землі ніколі не былі ўрадлівыя, ужо больш за 100 гадоў людзі ткуць для суседзяў з больш урадлівай глебай. Так ткацкая дзейнасць замяняе сельскую гаспадарку ў выпадках, калі землі не надта родзяць і ўраджаі не вельмі багатыя, каб пражыць да наступнага збору.

Няма нічога дзіўнага ў тым, што калі я прыйшла з нататнікам у руцэ паглядзець на працу ткаляў (усе яны — жанчыны), некаторыя з іх паставіліся да мяне з падазронасцю. Да такога “вучонага” чалавека, як я, напачатку не даходзіла, што іх падазронасць тлумачылася бояззю, што я занатую іхні занятак, а пасля вярнуся ў сваю краіну, наладжу механізаваную тэкстыльную вытворчасць і пацісну іх на рынку. У гэтых меркаваннях менш за ўсё наіўнасці: яны проста не хацелі паўтараць даўні горкі вопыт сваіх бабуль.

У пачатку нашага стагоддзя Паўночна-Усходнюю Азію ў пошуках рынкаў збыту тэкстылю наведалі брытанскія гандляры. Спачатку яны збіралі розныя ўзоры мясцовых тэкстыльных вырабаў і вывучалі, якія з іх і дзе карысталіся найбольшым попытам, каб потым наладзіць іх серыйную вытворчасць, што ў рэшце рэшт пачало выцясяцца на рынку мясцовую прадукцыю. Хутка еўрапейскае адзенне зрабілася вельмі папулярным у гэтым рэгіёне, між тым як шматлікія вырабы інданезійскіх майстрых перасталі карыстацца попытам. Батакі пачалі насіць таннейшае імпортнае адзенне, што прывяло да канчатковага заняпаду вытворчасці штодзённага ткананага ўбору. Захавалася толькі вытворчасць рытуальнага і цырыманіяльнага строю, якая ўсё яшчэ апраўдвала сябе. Гэта найбольш драматычны прыклад таго, як ткацкае рамяство батакаў было падарвана чужынцамі, якія перанялі і ўзоры іх адзення, і тэхналогію яго вытворчасці.

За некалькі дзесяцігоддзяў батакі крыху змянілі сітуацыю і пацяснілі сваіх канкурэнтаў, калі пачалі выкарыстоўваць паўмеханізаваныя станкі, прывезеныя нідэрландскімі каланіяльнымі ўладамі ў шэраг батацкіх гарадоў. На гэтых станках можна было вырабляць танныя спадніцы для штодзённага ўжытку. Разам з тым батакі, уладальнікі гэтых станкоў, апошнім часам прыстасавалі іх для масавай вытворчасці найбольш важных відаў рытуальнага адзення, якія традыцыйна вырабляліся ўручную. Той факт, што большасць людзей аддае перавагу ніжэйшай па якасці, але больш таннай фабрычнай прадукцыі, тлумачыцца галоўным чынам беднасцю батацкага рэгіёна. І сапраўды, калі параўнаць якасць прамысловых і саматканых вырабаў, цяжка не заўважыць адчувальнай розніцы. Але ткалі амаль нічога не маюць за сваю працу, хоць некаторыя іх вырабы фактычна унікальныя, адзіныя ў сваім родзе.

Кожная з ткаляў-жанчын добра ведае гэты прыклад выкравання прамысловасцю сродку іх існавання і нязменна ўзгадвае пра яго, калі бачыць на мясцовым рынку гандлёвую тэкстыльную палатку.

На пачатку 80-х гадоў адна з гараджанак Сіліндунжскай даліны зразумела, што культура саматканай вытворчасці адзення мае яшчэ не скарыстаны рыначны патэнцыял. Разам з вопытным мастаком-дызайнерам яна зрабіла пробную партыю моднага адзення, а заадно тупфі і жаночыя сумачкі на аснове мясцовай тканіны. З гэтай прадукцыяй яна паспяхова выйшла на еўрапейскія і японскія рынкі, рэгіянальныя ўлады адзначылі яе дзейнасць па дапамозе жанчынам Паўночнай Суматры. Аднак з ростам колькасці заказаў (а іх было столькі, што цяжка было ўкласціся ў тэрміны, вызначаныя заказчыкамі) яна пачала думаць аб механізаванай вытворчасці тых відаў адзення, што набываліся ў мясцовых майстрых. Калі ў 1986 годзе я пакідала Суматру, жанчына яшчэ не прыняла канчатковага рашэння. Пазней у Паўночнай Амерыцы я назірала, як размножаныя копіі яванскіх бацікаў на куртках, спадніцах, сукенках, сумках і г. д. заваёўваюць заходнія рынкі. У 1990 годзе, вярнуўшыся ў Суматру, я даведалася, што кітайскія вытворцы пачалі штампаваць некаторыя батацкія тэкстыльныя матывы на футболках і прадаваць іх у галоўных турыцкіх цэнтрах Батацкай вобласці. Я чула, як мясцовыя ткалі абмяркоўвалі, ці не пагражае гэта іх рамяству.

Батацкія ткачы падазрона глядзяць на цікавасць іншаземцаў да іх вытворчасці яшчэ і таму, што разумеюць яе важнасць і маюць асабісты досвед пераймання замежнага адзення ў дызайне сваіх вырабаў. Батацкія ткачы самі выкарыстоўваюць метады, якія ў выпадку ўжывання супраць іх маглі б падарваць усю іхнюю вытворчасць. Не меней як 100 гадоў яны ўдасканальвалі свае станкі, каб паўтарыць у варыянтах з бавоўнай узоры, якія бытавалі ў Ацэ, што на поўнач ад Батака. Ацэйскія шаўковыя вырабы жадалі мець усе батакі, але набываць іх маглі толькі самыя заможныя. Сёння ж батацкія варыянты гэтага адзення настолькі распаўсюджаныя, што сталі абавязковай часткай мясцовых рытуалаў. Вядома і тое, што батацкія майстрыхі пераймалі матывы малайскага ўзбярэжжа і зрабілі на іх аснове шэраг варыянтаў, якія зараз лічацца традыцыйна батацкім адзеннем. Так што рэгіянальная своеасаблівасць шматлікіх батацкіх відаў тэкстылю тлумачыцца ў многіх выпадках удалымі запазычаннямі.

Най Ганда, знаёмай ткалі з Сіліндунжскай даліны, відавочна падабаліся новыя ўзоры, і яна любіла ўзнаўляць іх на сваім станку. Яе схільнасць да ўласнай інтэрпрэтацыі замежных узораў мела гандлёвы поспех. Па суботах у сваёй рыначнай палатцы яна пільна сачыла за тым, якія ўзоры адзення разыходзіліся добра, а якія попытам не

карысталіся. Яна заўсёды спадзявалася, што самы новы яе ўзор будзе мець ашаламляльны поспех на мясцовым рынку і што яна ўрэшце зможа добра зарабіць.

Мой набор фотаздымкаў з Музея батацкага тэкстылю, які я прывезла з сабой, стаў крыніцаю новых узораў для некаторых майстроў. Яны рупліва даследавалі старыя, забытыя матывы і вырабы і пільна хавалі іх ад вачэй сваіх калег. У гэтым была свая логіка — той, хто першы пранануе на продаж новыя віды адзення, атрымае максімальную выгаду.

Найбольш папулярны з апошніх узораў батацкага ткацтва — гарнітур, які складаецца з халата (*slendang*) і спадніцы (*sarong*). Гарнітуры вырабляюць самыя адмысловыя майстрыхі Сіліндунжскай даліны з самай прыгожай і высакаякаснай пражы; гэты батацкі варыянт адзення распаўсюджаны ў суседзяў, малайцаў і яванцаў. Батакі вельмі ганарацца гэтымі сваімі вырабамі, хоць з-за высокага кошту набыць папулярны строй могуць толькі найбольш заможныя гараджане. Нават жонка інданезійскага прэзідэнта мае такі гарнітур, і батакі справядліва ганарацца гэтым. Ткачы-батакі мяркуюць, што іхнія саматканыя гарнітуры могуць быць канкурэнтаздольнымі не толькі на мясцовым рынку высокай моды, але і ў агульнаванскім маштабе.

Поспех батакаў на рынку відавочны, калі мець на ўвазе дызайн і разнастайнасць узораў адзення, але ў гісторыі гандлю ён падаецца не настолькі значным у параўнанні з іх еўрапейскімі канкурэнтамі. Замацаванне на мясцовым рынку — адна з асноўных задач для ткачоў, бо ніводны з іх не мае доступу да больш танных матэрыялаў ці больш эфектыўнай тэхналогіі, каб пацясніць прадукцыю суседзяў. Разам з тым, яны добра разумеюць, што любы, хто знойдзе такія магчымасці і здолее наладзіць рыначную вытворчасць батацкага тэкстылю, зможа пакінуць усіх іх без працы і давесці да галечы.

## Раздзел 7

---

# ГРАМАДСТВА

Дзеці-маўглі, пустэльнікі, людзі, асуджаныя на адзіночнае турэмнае зняволенне і выкінутыя на бязлюдны востраў... Але большасць з нас праводзіць сваё жыццё разам з іншымі людзьмі. Менавіта ў складзе групы мы адаптуемся да наваколля і забяспечваем сабе ўмовы жыццядзейнасці. Тое, як мы ўспрымаем свет і што мы ў ім робім, адлюстроўвае пераважна характар нашых узаемаадносін з іншымі. **Грамадства** ёсць структурна аформленая сістэма ўзаемадзеянняў паміж людзьмі.

У папярэднім раздзеле мы разгледзелі, як людзі вырабляюць, размяркоўваюць і абменьваюць тавары. У гэтым раздзеле мы засяродзімся на сацыяльным вымярэнні адаптацыйнага працэсу: як, якім чынам людзі ладзяць свае адносіны з грамадскім асяроддзем.

## ПОГЛЯД НА ГРАМАДСТВА

Каб зразумець, як функцыянуе грамадства, антрапологі вывучаюць і яго структуру, і функцыі ўсіх яго ўзаемазвязаных частак. Яны звяртаюць увагу на розныя ўзроўні ўзаемадзеянняў — ад узроўню цэлых грамадстваў, звязаных сусветнай сістэмай, да ўзроўню ўзаемадачыненьняў паміж дзвюма асобамі.

## Аналіз сацыяльнай структуры

Тэрмін **сацыяльная структура** адносіцца да аформленай сістэмы ўзаемадзеяння асобных частак грамадства ў межах адзінага цэлага. Калі мы зірнем на будову грамадстваў, то ўбачым, што групы з падобнымі стратэгіямі выжывання звычайна маюць і падобныя сацыяльныя структуры. Мясцовыя ўмовы, такія як даступнасць рэсурсаў і клімат, і гістарычныя абставіны таксама будуць уплываць на ступень іх падабенства. Так, майянскія супольнасці індзейцаў кекчы ў гарах Гватэмалы і на раўнінах паўднёвага Беліза маюць падобныя сістэмы сваяцтва, эканамічнага і рэлігійнага жыцця. Але паколькі ў паўднёвым Белізе большая тэрыторыя, там сацыяльныя структуры больш гнуткія, чым у Гватэмале. Нягледзячы на адрозненні, у гэтых супольнасцях, як і ва ўсіх астатніх дробных грамадст-

вах, існуе спецыфічны спосаб арганізацыі людзей у сацыяльных адзінках, спосаб, які адрознівае іх ад грамадстваў буйных.

Найперш адзначым, што дробныя грамадствы выяўляюць высокую ступень унутранай згуртаванасці. Апошнія тлумачыцца тым, што людзі там узаемадзейнічаюць пераважна ў форме асабістага кантакту, што мае сваім следствам абмежаванасць падзелу працы. Усе ведаюць усіх, кожны робіць у асноўным тое ж, што і астатнія, і мае такі ж, як і ва ўсіх, жыццёвы досвед. У дадатак да гэтай гамагеннасці, ці падабенства сярод людзей, існуе значнае падабенства і адзінка сацыяльнай арганізацыі. У шашонаў, напрыклад, сям'я і група збіральнікаў ёсць фактычна адно і тое ж.

І наадварот, калі грамадства расце, яно страчвае сваю гамагенную прыроду, і яго структура пачынае разгаліноўвацца за кошт спецыялізаваных адзінкаў. У традыцыйнай індзейскай вёсцы басейна Амазонкі пераважная частка вытворчасці і абмену ежы ажыццяўляецца ў межах адной сям'і. У ЗША, наадварот, працэс вытворчасці ежы ахоплівае фермерскія гаспадаркі, ранча, мноства іншых дапаможных інстытутаў. Транспартаваннем харчу і яго абменам займаецца шэраг іншых спецыялізаваных службаў.

## Аналіз сацыяльных функцый

Пад **функцыяй** мы маем на ўвазе мэты і вынікі, запланаваныя і рэальныя наступствы пэўных перакананняў і дзеянняў. Хаця адна функцыя можа мець першаснае значэнне, усё ж большасць перакананняў і дзеянняў у залежнасці ад канкрэтнай сітуацыі служыць самым розным функцыям. Шлюб, напрыклад, выконвае розныя функцыі для маладых, для іх бацькоў і для грамадства ў цэлым.

Сацыёлагі адрозніваюць два віды грамадскіх функцый: яўную і латэнтную. **Яўная функцыя** — гэта найбольш відавочныя і дакладна вызначаныя мэты або вынікі. Так, яўная функцыя мышцы адзення — каб яно стала чыстым. За **латэнтнай функцыяй** стаяць менш відавочныя мэты. Мышце адзення жанчынамі можа выконваць латэнтную функцыю — выяўляць майстэрства і працавітасць, якія вызначаюць сацыяльнае становішча жанчыны сярод яе раўні, а як форма цяжкай працы можа сімвалізаваць існуючы грамадскі погляд, што жанчыны ніжэйшыя за мужчын.

## Асоба і грамадства

Свой разгляд адзінка грамадства мы можам пачаць з асобы. Асоба — гэта будаўнічая цаглінка грамадства, паколькі кожнае грамадства ў пэўнай ступені з'яўляецца прадуктам дзейнасці яго

членаў. Але апошнія не дзейнічаюць паасобку. Асобы — гэта сацыяльныя дзейнікі, на чые паводзіны ўплывае грамадскае асяроддзе. Таму больш правільным будзе разглядаць грамадства як выяўленне калектыўных паводзін яго членаў. Гэтыя калектыўныя паводзіны ў значнай ступені вызначаюцца пэўнымі ўзорамі і абумоўлены сацыяльнымі варункамі, якія ствараюцца людзьмі і на людзей уплываюць.

Паколькі грамадства (у гэтым аспекце) — паняцце досыць абстрактнае, то ўстойлівасць яго залежыць ад паўтаральнасці людскіх учынкаў. Грамадства ўвесь час як бы ўзнаўляецца. Мадэль сялянскай сям’і ў Японіі, напрыклад, будзе існаваць датуль, пакуль кожны асобны японец будзе прытрымлівацца пэўнага ладу жыцця і паводзіць сябе адпаведна з пэўнай мадэллю сямейнай арганізацыі.

Грамадства — гэта вынік рашэння людзей наконт таго, з кім, калі і як яны будуць узаемадзейнічаць. На такія дамовы ўплывае цэлы шэраг фактараў, частка з якіх можа засноўвацца на існуючых грамадскіх мадэлях паводзін. Адным з такіх фактараў з’яўляецца індывидуальнае ўспрыняцце: як чалавек разглядае сваё асяроддзе і тую сітуацыю, у межах якой ён мусіць дзейнічаць, і як ацэньвае магчымыя варыянты паводзін. Другі фактар — гэта гістарычны прэцэдэнт, паколькі на тое, што робіць чалавек, амаль заўсёды ўплываюць звычкі і традыцыі мінулага. Важнасць, якую людзі надаюць гэтай пераемнасці, залежыць ад ацэнкі імі папярэдняга вопыту, яго адпаведнасці сучасным умовам і ад пастаянства іх кантактаў і фізічнага асяроддзя. Трэці фактар — гэта індывидуальныя або групавыя мэты. Мы ўзаемадзейнічаем з іншымі для таго, каб дасягнуць якой-небудзь мэты. Калі мяняюцца нашы асабістыя ці групавыя мэты, мяняюцца і ўзоры нашых грамадскіх паводзін.

## Сацыяльныя дачыненні

Мы выкарыстоўваем слова *дачыненні* (або *адносіны*) для абазначэння любой упарядкаванай мадэлі ўзаемадзеяння паміж індывідуумами. Калі мы разглядаем такія мадэлі ў кантэксце грамадства, то прыходзім да паняцця **сацыяльных дачыненняў**. Узаемаадносінны паміж жанчынай і яе дачкой можна назваць адносінамі маці і дачкі, і яны пэўным чынам урэгуляваны ў тым ці іншым грамадстве. Аднак замест таго каб разглядаць адносінны канкрэтнай маці са сваёй дачкою, мы павінны адзначыць існаванне мноства відаў адносін паміж мацяркамі і дочкамі, якія будуць залежаць ад самых розных характарыстык дзвюх асоб і ладу іх жыцця. У такіх грамадствах, як ЗША, адносінны маці і яе дачкі-дашкольніцы будуць мяняцца



з ростам і сталеннем апошняй. Ступень варыятыўнасці залежыць ад памераў грамадства, але ў любым выпадку яна будзе мець месца.

У сувязі з паняццем “сацыяльныя дачыненні” ўзнікаюць два галоўныя пытанні: “Паміж кім яны ўзнікаюць?” і “Чаго яны датычаць?” [Beattie, 1964, с.36]. Адказы на гэтыя пытанні часта фармулююцца ў тэрмінах статусу і ролі. **Статус**, ці сацыяльнае становішча, абазначае, кім з’яўляюцца людзі адносна адзін аднаго. Скажам, існуюць статусы настаўніка і студэнта. Сацыёлагі адрозніваюць прадвызначаны і набыты статусы. *Прадвызначаны статус* чалавек звычайна атрымлівае ад нараджэння. Дзяўчынка, народжаная ў бацькоў нуэраў, аўтаматычна становіцца нуэркай. *Набыты статус* дасягаецца праз індывідуальную дзейнасць і на падставе асабістага выбару. У нашым грамадстве чалавек становіцца настаўнікам у выніку самастойна прынятага рашэння, паспяховага заканчэння навучальнага курсу і ў рэшце рэшт — удалага працаўладкавання. Статус можа быць як прадвызначаным, так і набытым. Факт нараджэння пераемніка трона яшчэ не азначае, што прынц абавязкова стане каралём. Паводзіны, якіх грамадства ад нас чакае ў дадзенай сістэме дачыненняў, — гэта наша **роля**: кола дзеянняў, якія атрымліваюць у канкрэтным кантэксце пэўныя мэты і функцыі. Кароль павінен кіраваць, падданы — быць пакорлівым уладзе караля. Такую “павіннасць”, аднак, нельга зразумець па-за межамі грамадства. Канкрэтную манеру паводзін караля ці падданага будуць вызначаць гістарычная традыцыя і іх становішча на дадзены момант. Сваецкія сувязі пры гэтым таксама фактар немалаважны. Кароль да ўсяго можа не толькі кіраваць, але і прасіць за сваіх падданных перад багамі ці “даваць дабро” на пэўныя гатункі пячэння ці гарбаты. Але мадэлі паводзін, як і патрабаванні да іх, могуць мяняцца. Як статус, так і роля каралевы Элізабет II вельмі адрозніваюцца ад статусу і ролі Генры VIII; адрозненні сталі вынікам зменаў у эканоміцы, новых формаў сацыяльнага расслаення і трансфармацыі ўсяго англійскага грамадства.

Такія ролі бываюць не абавязкова парнымі. Каралі маюць кантакты не толькі з уласнымі падданымі, але і з іншымі суб’ектамі, і ў залежнасці ад гэтага мяняюцца ролі і караля, і суб’ектаў. Больш таго, звычайна асоба мае некалькі статусаў і выконвае шэраг роляў, кожная з якіх можа ўплываць на астатнія. Кароль можа быць яшчэ бацькам, членам каманды па крыкету, мужам ці пілотам самалёта.

Важным фактарам у вызначэнні статусаў і роляў з’яўляюцца маштабы грамадства. У дробных, з параўнальна невялікай спецыялізаванасцю грамадствах выбар вызначаных і даступных для асобы статусаў і роляў куды больш абмежаваны, чым у буйных. Такія

качавыя народы, як шашоны, адрозніваюць сваіх супляменнікаў толькі па ўзросту, полу і сваяцтву. Больш таго, статусы і ролі могуць спалучацца і ўтвараць новыя статусна-ролевыя варыянты. Так, усе мужчыны-шашоны сярэдняга ўзросту, хутчэй за ўсё, будуць мець адзін і той жа статус і выконваць аднолькавыя ролі. Гэта рэзка кантрастуе са становішчам мужчыны такога ж узросту ў развітым індустрыяльным грамадстве, дзе ён можа быць абсалютна ўсім — ад славутага бізнесмена да бадзягі-жабрака.

## Інстытуты

**Інстытутамі** называюцца заснаваныя на агульных прынцыпах сферы жыццядзейнасці з той ці іншай ступенню ўпарадкаванасці. Існуе шмат прынцыпаў, паводле якіх могуць быць арганізаваны інстытуты, але антрапологі ў якасці галоўных вылучаюць чатыры з іх [Beattie, 1964]. Адны інстытуты займаюцца пытаннямі *эканомікі і ўласнасці* — спосабамі вытворчасці і размеркавання тавараў. Сярод гэтых інстытутаў — сельская гаспадарка, банкі і рынкі. Існуюць інстытуты, што забяспечваюць *грамадскі кантроль* праз палітыку і права. Пад гэтую катэгорыю падпадаюць урады, суды і паліцыя. Трэцюю катэгорыю складаюць інстытуты, якія займаюцца сфераю *звышнатуральнага* — магіяй і рэлігіяй. Да іх адносяцца храмы, манастыры і да т. п. Да чацвёртай катэгорыі належыць такі інстытут, як *сям'я*, заснаваны на кроўным сваяцтве — адносінах спадкаемства і шлюбу. Апошні асабліва цікавіць антрапологаў, паколькі яму належыць асноўная роля ў дробных грамадствах. Больш падрабязна мы разгледзім катэгорыю сваяцтва ў наступным раздзеле.

Цалкам верагодна, што ў любым інстытуце можа быць задзейнічана некалькі арганізацыйных прынцыпаў. Сям'я, напрыклад, можа быць звязана з грамадскім кантролем, з эканамічнымі адносінамі, а ў шэрагу грамадстваў — і са сферай звышнатуральнага. Але ўсе яны будуць хутчэй другаснымі, а не галоўнымі прынцыпамі арганізацыі сям'і.

Працэс стварэння ўпарадкаваных мадэляў называецца **інстытуцыяналізацыяй**, або стандартызацыяй мадэляў сумеснай дзейнасці. Калі, напрыклад, прарок ці рэлігійны лідэр здолее ўпарадкаваць перакананні і звычаі людзей згодна свайму вучэнню, дык можна сказаць, што гэтае рэлігійнае вучэнне і сфарміраваная на яго аснове грамадская група прайшлі інстытуцыяналізацыю. Універсальная форма інстытуцыяналізацыі — праз сваяцтва.

## Сацыяльныя сувязі

Нягледзячы на існаванне сацыяльна абумоўленых адносін, жыццё людзей не можа быць цалкам змадэлявана і звязана да стандарту. Асоба ніколі не бывае адно пасіўным акцёрам, які выконвае сваю сацыяльную ролю. Людзі могуць дзейнічаць творча, і гэтая іх творчасць часткова выяўляецца ў выкарыстанні людзьмі іх сацыяльнага асяроддзя. Каб лепш зразумець, як людзі ўзаемадзейнічаюць з грамадскім акружэннем, антрапологі звяртаюцца да сацыяльных сетак, ці сістэмы грамадскіх сувязяў, у межах якой мы дзейнічаем (гл. “Нататкі антрапалага” аб групах і сетках у канцы гэтага раздзела).

Спрабуючы знайсці новую працу або адшукаць сабе пару, мы ўвесь час актывізуем патэнцыяльныя сувязі асабістай сацыяльнай сеткі. Аналіз гэтага вымярэння грамадскага жыцця — міжасабовых сувязяў — з’яўляецца істотным аспектам даследаванняў інстытуцыйналізаваных адносін. Ён дазваляе нам падняцца над узроўнем фармальных структур — бюракратыі, сваяцкіх груп і да т.п. — і больш падрабязна разгледзець, якім чынам функцыянуюць такія інстытуты.

Мадэлі фармавання грамадскіх сетак бываюць рознымі. У маію паўднёвага Беліза сацыяльныя сеткі грунтуюцца перш за ўсё на сваяцтве і “кампадразга” (*compadrazgo* — грамадскія сувязі, усталяваныя праз апекаванне над дзецьмі ў выніку хрышчэння або канфірмацыі; кумаўство) і, у меншай ступені, на сяброўстве. Часта сувязі, якія утвараюцца ў такіх вясковых асяроддзях, бываюць *складанымі* (*multiplex*). Напрыклад, чалавек можа быць звязаны з іншымі на аснове сваяцтва, “кампадразга” і сяброўства. Чым больш кропак судакранання, тым мацней сувязі, тым большая ступень адказнасці і большая свабода выкарыстоўваць закладзеныя ў аснову гэтых сувязяў правы [Mitchell, 1969, с.27]. Маію паўднёвага Беліза больш упэўнена просяць дапамагчы ў сельскагаспадарчай працы людзей, з якімі злучаны многімі сувязямі, чым тых, з якімі звязаны менш.

У буйных грамадствах чалавечыя сувязі таксама досыць складаныя, але асабістыя сеткі часцей прадугледжваюць аднамерныя сувязі, напрыклад, адміністратар — служачы. Такія сувязі мы называем *простымі* (*simplex*). Простыя сувязі маюць месца таксама і ў малых грамадствах, але там існуе тэндэнцыя да іх умацавання з дапамогаю дадатковых крытэрыяў. Маію з паўднёвага Беліза звычайна шукаюць патрона сярод гандляроў і дзяржаўных чыноўнікаў, каб тыя дапамагалі ім у гандлёвай сферы і адносінах з урадам [Howard, 1977]. Яны імкнуцца да больш блізкіх адносін праз “кампадразга” і

просяць свайго заступніка быць хросным бацькам дзіцяці. Гэта сувязь, аднак, не мае такога значэння, як у межах паселішча. Бо ніхто не дадумаецца папрасіць свайго ўплывовага кума папрацаваць на полі ці перакрыць трысняговы дах хаціны. Можна сказаць, што змест “кампадразга” ў гэтых дзвюх сітуацыях розны.

## САЦЫЯЛЬНЫЯ ГРУПЫ

Звычайна мы ўжываем слова “група” ў шырокім сэнсе, але антрапологі больш асцярожныя ў выкарыстанні гэтага тэрміна. Калі яны гавораць пра групу, то, як правіла, маюць на ўвазе тое, што лепш было б назваць карпаратыўнай групай. **Карпаратыўная група** ў ідэале — пастаяннае ўтварэнне; яе члены набіраюцца на аснове агульнапрызнаных прынцыпаў, маюць агульныя інтарэсы ці ўласнасць, прызнаюць нормы і законы, якія замацоўваюць іх правы і абавязкі ў адносінах адзін да аднаго, да іх уласнасці або інтарэсаў. Карпаратыўнай групай з’яўляецца патрыярхальны род, дзе членства фарміруецца на аснове сваяцтва і прынцыпу спадкаемства па мужчынскай лініі ад агульнага продка (гл. раздзел 8). Прафесійны саюз — таксама карпаратыўная група, але яна збірае людзей дзеля спецыфічных задач, згодна з іх прафесійнай прыналежнасцю і пры ўмове следавання пэўным нормам паводзін.

Хоць і патрыярхальны род, і прафесійны саюз — карпаратыўныя групы, але членства ў першай з’яўляецца абавязковым, у другой — добраахвотным. Гэта істотнае адрозненне робіць групы прынцыпова рознымі па сваім характары.

## Прадвызначаныя групы

Да **прадвызначанай групы** чалавек належыць ад нараджэння, тут выбару быць не можа. Аб’яднанне людзей з рознымі мэтамі на аснове прадпісаных правіл з’яўляецца галоўным прынцыпам фарміравання груп у дробных грамадствах. З ростам грамадства групы становяцца больш адвольнымі і спецыялізаванымі. Самыя распаўсюджаныя з ліку прадвызначаных шматмэтавых груповак заснаваны на прынцыпах узросту, полу і сваяцтва.

**УЗРОСТАВЫЯ ГРУПЫ.** Сацыяльныя паводзіны ў найбольшай ступені залежаць ад такога фактару, як узрост. Ва ўсіх грамадствах існуе шэраг агульнапрызнаных і заснаваных на ўзросце катэгорый — **узроставых перыядаў**. Большасць грамадстваў падзяляе сваіх жыхароў на катэгорыі згодна з іх узростам — юнацтвам, сталасцю і старасцю. Шмат дзе ўзроставыя катэгорыі ўдасканалены, і кожная

з іх абумоўлівае пэўныя формы паводзін асобы, яе “павіннасць”. Дзеля адбыцця гэтай “павіннасці” прадугледжаны спецыяльныя правы і прывілеі; аднак не абавязкова, каб асобы аднаго ўзросту ўтваралі карпаратыўную групу.

У шэрагу грамадстваў, асабліва ў Афрыцы, карпаратыўныя групы складаюцца з людзей адных і тых жа ўзроставых катэгорый. У такіх **ўзроставыя групы** ўваходзяць аднаполыя асобы прыкладна аднаго ўзросту, якія ўсведамляюць сваё падабенства і падтрымліваюць цесныя адносіны на працягу ўсяго свайго жыцця. Структуры ўзроставых груп у розных грамадствах розныя. У адных прытрымліваюцца лінейнай прагрэсіі, калі дзесці пэўны перыяд належаць да асобнай групы і разам праходзяць праз шэраг узроставых перыядаў. У іншых распаўсюджана цыклічная мадэль, якая дапускае магчымасць перыядычнага папаўнення групы. Шмат дзе роля ўзроставых груп параўнальна невялікая, а іх уплыў на грамадскія працэсы — нязначны. Някуса з Паўднёва-Усходняй Афрыкі маюць добра распрацаваную сістэму ўзроставых груп [Wilson, 1963]. Хлопцы, якія разам раслі і працавалі, у 12 гадоў пакідаюць мамы сваіх бацькоў і пасяляюцца ў асобнай вёсцы. Пакуль не ажаніліся і не стварылі ўласнай гаспадаркі (прыкладна ў 25 гадоў), яны харчуюцца дома ў сваіх бацькоў і працуюць на іхняй гаспадарцы. Малодшыя браты неўзабаве ідуць следам за старэйшымі, папаўняючы супольнасць, пакуль яна не стане дастаткова вялікай. Прыкладна праз дзесяцігоддзе, калі ў рэгіёне будзе існаваць цэлы шэраг новых узроставых паселішчаў, бацькі ладзяць цырымонію перадачы ўсёй улады сваім сынам.

**АДНАПОЛЫЯ ГРУПЫ.** Ва ўсіх грамадствах, разам з узроставым, існуе падзел людзей паводле полу. У дробных грамадствах, дзе людзі зыходна падзелены на групы, такі падзел мае свой сэнс, і функцыя жыццезабеспячэння можа быць перадавана прадстаўнікам аднаго полу другому. Групы, сфарміраваныя паводле полавай прыкметы, ёсць і ў буйных індустрыяльных грамадствах (напрыклад, Ліга жанчын-выбаршчыц, хлопчыкі-скаўты; брацтвы і жаночыя клубы), але членства ў іх звычайна добраахвотнае, і служашь яны пэўным спецыялізаваным мэтам. За апошнія дзесяцігоддзі ўзніклі тысячы спецыялізаваных і добраахвотных груп, што займаюцца такімі праблемамі, як палітычная няроўнасць жанчын, іх празмерная працоўная нагрузка, становішча мацяроў-адзіночак і неаднолькавыя правы мужчын і жанчын пры найманні на працу.

Структура і значэнне аднапалых груп, зноў-такі, могуць быць вельмі рознымі нават у межах дробных грамадстваў. У мундуруку бразільскай Амазоніі хатнімі справамі займаецца група цесна звязаных паміж сабой жанчын двух пакаленняў. Як правіла, гэта жанчы-

ны з адной вёскі, якія разам раслі. На іх плячах ляжыць большая частка гаспадарчых клопатаў — сумесны догляд пасеваў, перапрацоўка маніёкі і гатаванне ежы. Такая група адрозніваецца ўстойлівасцю і ў значнай ступені — самадастатковасцю.

Мужчыны-мундуруку ў выніку шлюбу прыходзяць з іншых вёсак. Свой вольны час яны бавяць у вялікім мужчынскім доме, што ўвогуле характэрна для дробных грамадстваў. Мужчынскія групы не такія згуртаваныя, як жаночыя, паколькі мужчыны прыйшлі з розных вёсак і розных сваяцкіх груп. Мужчынскія саюзы не моцныя і таму, што гаспадаркай (паляваннем) мужчыны займаюцца аднаасобна ці ў складзе малых груп.

Інтэграцыя ў больш развітыя грамадствы зменшыла ролю аднапалых груп. Апошнім часам становішча такіх плямён, як мундуруку, перш-наперш залежыць ад збору каўчуку як сродку існавання. Каўчукавыя дрэвы раскіданы на вялікіх плошчах, і цяпер шмат мундуруку жывуць ізаляванымі нуклеарнымі сем'ямі, каб быць бліжэй да месца збору каўчуку. Некаторыя з іх перайшлі жыць у паселішчы місіянераў. Такія перамяшчэнні прывялі да разбурэння асобных аднапалых груп і замены іх на новыя формы грамадскай арганізацыі.

## Добраахвотныя саюзы

Сацыяльна-мэтавыя групы, членства ў якіх не вызначаецца прадпісаннем, — найбольш характэрная рыса жыцця ў буйных грамадствах. У дробных жа, дзе членства ў большасці груп прадвызначана, такія **добраахвотныя саюзы** сустракаюцца не часта, тым не менш, некаторыя іх тыпы сустракаюцца і там.

**ДОБРААХВОТНЫЯ ГРУПОЎКІ Ў ДРОБНЫХ ГРАМАДСТВАХ.** У некаторых дробных грамадствах, якія рэгулярна ваююць, утвараюцца спецыялізаваныя *ваенныя саюзы*, хоць галоўнымі вайсковымі адзінкамі застаюцца ўсё тые ж сваяцкія ці ўзроставыя групы. У чэнаў традыцыйна было пяць такіх утварэнняў: “ліс”, “сабака”, “шчыт”, “лось” (ці “грукат капытоў”) і “цеціва”, кожнае са сваімі ўласнымі правадырамі, строямі, песнямі і танцамі [Hoebel, 1978].

*Таёмныя брацтвы* — яшчэ адзін від добраахвотнага згуртавання ў дробным грамадстве. Прыкладам можа служыць брацтва пора ў Ліберыі і С’ера-Леоне [Little, 1965-1966]. Пра членаў гэтага брацтва гавораць, што яны ўступаюць у блізкі кантакт са звышнатуральным і валодаюць магічнай сілай. Яго лідэры належаць да ліку ўладу маючых, і таёмнае брацтва служыць для замацавання іхняга статуса ў грамадстве. Моладзь, якая праходзіць ініцыяцыю, каб трапіць у

гэтае брацтва, на працягу некалькіх гадоў жыве ў лесе, дзе ў “лясной школе” вывучае эзатэрычныя рытуалы, гісторыю свайго народа з пункту гледжання брацтва, а заадно атрымлівае карысныя навывы жыцця.

Існуюць таксама *рэлігійныя секты*, такія, як у тупі-гуарані ў Бразіліі, аб чым паведамлялі першыя еўрапейскія даследчыкі і перасяленцы [Lanternari, 1963, с.171-181]. Прарокі тупі-гуарані гуртавалі вакол сябе вялікую колькасць прыхільнікаў і потым адпраўляліся на пошукі зямлі запаветнай. Так званыя карга-культы паўднёвых астравоў Ціхага акіяна (гл. раздзел 14) даюць яшчэ адзін прыклад такога добраахвотнага саюза.

**ДОБРААХВОТНЫЯ ГРУПОЎКІ, УРБАЊІЗАЦЫЯ І ІНДУСТРЫЯЛІЗАЦЫЯ.** Добраахвотныя групы ў буйнамаштабных грамадствах сталі вынікам двух працэсаў: урбанізацыі і індустрыялізацыі. Раслаенне, адчужанасць і адасобленасць у сучасных развітых грамадствах вымушаюць згуртоўвацца людзей адпаведна іх інтарэсам. Антрапологі даследавалі шмат падобных утварэнняў, аднак асабліваю іх увагу заўсёды прыцягвалі саюзы, утвораныя этнічнымі меншасцямі і нядаўнімі гарадскімі мігрантамі.

Сучасныя гарадскія мігранты звычайна ўтвараюць саюзы на рэгіянальнай, этнічнай, рэлігійнай ці прафесійнай аснове. Гэтыя саюзы садзейнічаюць занятасці і грамадскаму ўладкаванню іх членаў. Але роля такіх саюзаў можа быць рознай. Антрапологі спрабавалі выявіць ступень іх значнасці для прадстаўнікоў той ці іншай супольнасці. Абнер Коэн у сваім даследаванні заходне-афрыканскіх этнічных саюзаў адзначыў, што толькі невялікая ў працэнтных адносінах колькасць мігрантаў далучылася да гэтых саюзаў і што дзейнасць саюзаў была вельмі слаба звязана з іхнім штодзённым жыццём. Даследаванне Коэна змушае нас быць асцярожнымі пры ацэнцы сучасных добраахвотных груп у кантэксце жыцця буйнамаштабных грамадстваў [Cohen, 1969].

Безумоўна, добраахвотныя ўтварэнні не абавязкова павінны непасрэдна ўздзейнічаць на штодзённае жыццё сваіх сяброў. Гэта лёгка прасачыць на прыкладзе з рабочымі прафсаюзамі, што з’явіліся ў сувязі з новымі ўмовамі працы ў індустрыяльных грамадствах. На жыццё працоўных у многіх краінах прафсаюзы ўздзейнічалі менавіта ўскосна, гэта значыць — шляхам удзелу ў стварэнні прымальных умоў працы і, відавочна, праз асабістыя перамовы наконт памераў заробку і іншыя працоўныя патрабаванні. Менавіта падчас канфліктаў і перамоў рабочыя пачынаюць усведамляць важную ролю прафсаюзаў у іх жыцці. Прыблізна тое ж можна сказаць і пра

палітычныя партыі. Палітычныя партыі ўскосна ўплываюць практычна на ўсе бакі жыцця людзей у сучасных грамадствах; пры гэтым пераважная большасць людзей непасрэднага ўдзелу ў дзейнасці партый не бярэ і рэальна ўдзельнічае ў палітычным жыцці толькі падчас выбараў. У гэтым іх адрозненне ад прадвызначаных груп дробных грамадстваў, дзе сувязь паміж групоўкамі і штодзённым жыццём куды больш цесная.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Людзі як сацыяльныя істоты фарміруюць сваё грамадскае асяроддзе і ў сваю чаргу фарміруюцца ім. Гэтае ўзаемадзеянне можна прасачыць, разгледзеўшы яго структуру і функцыі. Пад функцыяй мы маем на ўвазе мэту і вынікі, запланаваныя і рэальныя наступствы пэўных перакананняў і дзеянняў. Гэтыя дзеянні могуць служыць як відавочным, ці яўным, функцыям, так і менш відавочным, альбо латэнтным.

Асоба — гэта асноўная будаўнічая цаглінка грамадства. Грамадства ёсць вынік дамовы людзей адносна таго, з кім, калі і як яны будуць узаемадзейнічаць. Сацыяльныя дачыненні — упарадкаваныя мадэлі ўзаемадзеянняў паміж людзьмі — звычайна аформлены ў адпаведныя інстытуты. Статус выяўляе сацыяльнае становішча — кім з'яўляюцца людзі адносна адзін аднаго, між тым як роля асобы датычыцца тых відаў дзейнасці, якія адпавядаюць пэўнай мэце і функцыі ў тым або іншым кантэксце. Людзі арганізаваны ў разнастайныя групы. Да абавязковых (прадвызначаных) груп яны належаць ад нараджэння згодна з узростам, полам і паходжаннем. У невялікіх грамадствах такія групы звычайна бываюць трывалымі і шматмэтавымі. У вялікіх грамадствах больш пашыраны добраахвотныя саюзы, якія служаць самым разнастайным функцыям.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Banton, Michael, editor. *The Relevance of Models for Social Anthropology*. London: Tavistock, 1965.
- Beattie, John. *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. New York: Free Press, 1964.
- Bernardi, Bernardo. *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*. New York: Cambridge University Press, 1985.
- Boissevain, Jeremy, and J. Clyde Mitchell, editors. *Network Analysis: Studies in Human Interaction*. The Hague: Mouton, 1973.



Burnham, P. C., and Ellen, R. F., editors. *Social and Ecological Systems*. New York: Academic Press, 1979.

Firth, Raymond. *The Theory of Social Structure*. London: Athlone Press, 1964.

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

**Дзіяна З. Вільхельм**

### **Дублінскія нелегальныя вулічныя гандляркі. Жаночыя групы падтрымкі і сістэма сувязяў**

Дзіяна З. Вільхельм у 1987 г. праводзіла палявыя даследаванні сярод ірландскіх вулічных гандляроў. Яна даследавала араўканаў Аргенціны і Чылі, а таксама плямёны апалачаў у Паўночнай Караліне. Цяпер Дзіяна — прафесар антрапалогіі Middlesex Country College у Нью-Джэрсі і дырэктар Палявой школы культурнай антрапалогіі ў Пікурыс Пуэбла ў штаце Нью-Мексіка. Дзіяна Вільхельм з'яўляецца таксама прэзідэнтам Антрапалагічнага таварыства ў аб'яднанні каледжаў.

*Вулічныя гандляры ў Дубліне, сталіцы Ірландыі, на працягу стагоддзяў былі і застаюцца неад'емнай часткай мясцовага жыцця. Яны складаюць унікальную прафесійную субкультуру. Вулічны гандаль у Дубліне — гэта традыцыйны від дзейнасці, якім займаюцца пераважна жанчыны, прычым большасць жанчын-гандлярак альбо былі народжаны ў сем'ях гандляроў, альбо далучыліся да іх праз шлюб. Гандлярак, калі яны прапаноўваюць тавар на сваёй адметнай дублінскай гаворцы, можна пачуць у любы дзень, акрамя нядзелі, і пры любым надвор'і.*

*У розныя часы гандлярскае рамяство ў залежнасці ад абставін то разглядалася як законнае, то забаранялася. Сёння асобныя гандляры дзейнічаюць нелегальна, тады як астатнія — адкрыта. Узаконеныя гандляры валодаюць ліцэнзіямі і сталымі крамкамі-шапікамі. Многія з іх з'яўляюцца сваякамі нелегальных гандляроў, але не ўваходзяць у іхнюю грамадскую сетку з-за разыходжання ў пытанні ліцэнзійнага права. Паводле рашэння гарадской рады, гандляр, якога арыштавалі за гандаль без ліцэнзіі, не можа надалей займацца гэтым рамяством. Паколькі нелегальныя гандляры — гэта якраз тыя, каго ўжо арыштоўвалі за такія парушэнні, яны не могуць набыць ліцэнзію.*

*Маё даследаванне было засяроджана на групе (група, у адрозненне ад сеткі, мае пэўны набор роляў і свае межы). У склад гэтай групы ўваходзяць каля 20 нелегальных гандлярак, у якіх няма настаянных*

гандлёвых шапікаў і якія прадаюць садавіну, гародніну ці кветкі проста з калясак. Гэтыя жанчыны сімвалізуюць сабой нешта большае, чым рэшткі незвычайнай дублінскай субкультуры. Хоць іх занятак гандлем — гэта частка сямейнай традыцыі, разам з тым ён з'яўляецца і адным з нешматлікіх даступных для гэтых людзей шляхоў заробку. Большасць мужоў жанчын-гандлярак — беспрацоўныя і атрымліваюць толькі дзяржаўную дапамогу. Гэтыя людзі — прагматыкі: іх вулічны занятак, бадай, не што іншае як разумны адказ на эканамічныя ўмовы.

Дублінская нелегальная вулічная гандлярка цесна ўзаемазвязана з іншымі гандляркамі, у асноўным — сваячкамі. Сетка (этнацэнтрычнае ўтварэнне, дзе адсутнічаюць выразныя межы і структура) забяспечвае гандлярку неабходнай для яе поспеху матэрыяльнай і маральнай падтрымкай, а таксама дапамагае вырашаць праблемы выжывання ва ўмовах горада. У параўнанні з гараджанамі ў ЗША, часта ўчарашнімі мігрантамі, ірландскія сем'і вулічных гандляроў, паводле іх вусных сведчанняў, існуюць тут мо 500 гадоў. Гэты факт гаворыць пра моц і жыццяздольнасць такой сістэмы арганізацыі працы.

У Дубліне ўсяго некалькі соцень вулічных гандляроў, і нелегалы канцэнтруюцца на адной з галоўных вуліц, да якой прылягаюць раскошныя гандлёвыя кварталы цэнтра горада. Усяго нелегальным гандлем займаецца каля 75 асоб, колькасць якіх можна ўзрастаць у суботнія дні. Эфектыўныя групы падтрымкі для кожнай гандляркі налічваюць каля двух дзiesiąткаў чалавек. Акрамя таго, кожная гандлярка мае ў распаўсюджанні яшчэ пэўную колькасць людзей, якія могуць пры неабходнасці прыйсці на дапамогу.

Парадак групы, якую я даследавала, прадугледжваў штодзённае снеданне ў мясцовым кафэ. З гутарак у кафэ вынікала, што ўсе жанчыны ўспрымаюць сябе часткай групы. Прынамсі, штораз, калі ў размове гучала незнаёмае для мяне імя, хтосьці абавязкова паварочваўся да мяне і гаварыў: “Гэта адна з нас” ці “Яна не наша”.

Дзённыя сустрэчы давалі магчымасць жанчынам пацвердзіць сваё сяброўства ў групе і прымалі форму абгаворвання гандлярак з іншых груп, прычым перыядычна згадвалася, што апошнія не належалі да іх групоўкі. Іншыя гандляркі ніколі ў гэты час у кафэ не заходзілі.

Надалей групавое сяброўства, узаемныя абавязкі і супрацоўніцтва замацоўваліся пры кантактах, што мелі месца падчас снедання. Грошы, якія зарабіла кожная з жанчын, падлічваліся разам. Гэта давяралі звычайна адной з жанчын, лідэру групы, якая была маім галоўным інфарматарам. У часе снедання, калі, бывае, ля чыйі-небудзь каляскі збяруцца людзі, гандлярка, што бліжэй да дзвярэй, абавязкова выйдзе з кафэ, прадасць тавар і затым перадасць грошы той жанчыне, з

каляскі каторай тавар прададзены. Тым самым учынак адной жанчыны ў адносінах да другой пацвярджае супрацоўніцтва паміж імі.

Яшчэ адным сродкам замацавання сувязяў і ўзаемных абавязкаў службыць наведванне кафэ дзецьмі і малодшымі братамі і сёстрамі гандлярак, часцей дзеля таго, каб атрымаць грошы. Калі маці або сястры не было ў кафэ, дзіця атрымлівала грошы ад іншай сваячкі, і яго маглі паслаць куды-небудзь з даручэннем. Гэта яшчэ раз падкрэслівае важнасць і сваяцкіх, і эканамічных сувязяў у межах сеткі.

Грамадская згуртаванасць групы з 20 жанчын — гэта вынік іх сацыяльных узаемадзейненняў, якія вызначаюцца хутчэй канкрэтнымі абставінамі, а не эканамічнай сітуацыяй. Практычна ўсе жанчыны жывуць у дзяржаўным сектары, на адной вуліцы, за некалькі кварталаў ад таго месца, дзе яны гандлююць. Дома ў іх таксама шмат клопатаў; яны наведваюць на чарзе блізкіх і знаёмых і запрашаюць чужых дзяцей далучыцца да сваіх спраў. Кожную раніцу большасць прадстаўніц групы збіралася ў каго-небудзь дома, каб папіць гарбаты і распланаваць дзённы продаж.

Апроч таго, звычайна а 19-й гадзіне нядзельнага вечара жанчыны збіраліся дома ў майго інфарматара. Модна апранутыя, яны распачыналі рытуал нанясення апошніх рысак на свае прычоскі і макіяж. Працэдура прыхарошвання мела сваім працягам наведванне іншых дамоў у пошуках нейкай парфумы ці лакаў для валасоў. Гэты рытуал асабліва моцна збліжаў жанчын.

Затым група з пяці жанчын звычайна наведвала малы паб (піўную) на рагу вуліцы. Там яны сустракалі сваіх таварышак і гандлярак з іншых груп. У пабе ніколі не бывала мужчын, і жанчыны няспешна абыходзілі пакой, спыняючыся каля розных столакаў для абмену навінамі. Гандляркі абменьваліся важнай інфармацыяй адносна цэнаў на цэнтральным рынку, заробкаў, паліцыі і сямейных спраў. У пабе збіралі нейкую суму грошай для жанчын, што апынуліся ў цяжкім фінансавым становішчы. Факт яскрава сведчыць пра тое, што сістэма сувязяў вулічных гандлярак пашыраецца і на членаў іншых груп. Яна ўключае таксама ўплывовых людзей з розных месцаў і службыць як на карысць кожнай вулічнай гандляркі, так і на карысць яе групы.

Прыкладна праз гадзіну кампанія з пяці жанчын накіроўвалася ў большы, “песенны” паб праз некалькі кварталаў. Гэты паб займаў адзін вялікі пакой, у ім прысутнічалі і мужчыны. Аднак, мяркуючы па форме прывітання, мужчыны за сталамі былі братамі жанчын. Сярод мужчын было і некалькі мужоў жанчын, але гэта хутчэй выглядала як выпадковасць.

“Песенны” паб дае дадатковую магчымасць яшчэ больш замацаваць групавое сяброўства. У гандлярак існуе традыцыя дэманстраваць пе-

сеннае майстэрства — нешта накіталт спаборніцтва, прадстаўніцы якой групы лепш спяваюць. У пабе яны бяруцца спяваць, і групы вельмі ганарацца поспехам сваіх спявачак. Тут жа, у пабе, таксама ладзяцца грашовыя зборы для жанчын з якімі-небудзь праблемамі.

У вулічнага несанкцыянаванага гандлю ёсць не толькі станоўчы бок (шанец прыбытку), але і адзін істотны мінус: для гандляркі заўсёды існуе рызыка быць арыштаванай. Хоць накладзеныя на гандлярку штрафы могуць быць немалымі, бадай, куды страшнейшым для яе будзе канфіскацыя каляскі і тавару. І калі, заплаціўшы штраф, каляску яшчэ можна будзе вярнуць, то тавар іхняя ўладальніца страчвае аўтаматычна. Акрамя таго, знаходзячыся ў паліцэйскім участку, гандлярка губляе магчымасць заробку, а калі мае быць судовы разгляд, дык яшчэ і адзін поўны дзень. Калі штраф вялікі, і гандлярка не ў стане яго выплаціць, ёй награжае кароткае турэмнае зняволенне. Нарэшце, гандлярка павінна яшчэ заплаціць за праезд у паліцэйскай машыне.

Незаконныя вулічныя гандляркі найперш прайграюць на той прычыне, што яны вымушаны пхаць перад сабой свае каляскі і таму не могуць нагружаць іх цалкам — а значыць, не могуць набываць на цэнтральным рынку вялікую колькасць тавару на меншых аптвых цэнах. Усё гэта, канешне, замінае іх поспеху. Каб звесці да мінімуму гэтыя перашкоды, гандлярка карыстаецца шэрагам абарончых мер.

Бадай, найбольш важнай з іх з'яўляецца ўсталяванне партнёрства з іншай гандляркай. Дзве жанчыны аб'ядноўваюць свае грошы з тым, каб набываць тавары на цэнтральным рынку на меншых цэнах. У канцы дня заробленыя грошы дзеляцца паміж імі пароўну, незалежна ад таго, хто з іх колькі прадаў тавару. Хаця ў большасці гандлярак, як правіла, ёсць пастаянны партнёр, у пэўныя дні яны могуць працаваць і з іншымі жанчынамі.

Яшчэ адной перавагай партнёрства з'яўляецца тое, што ў часе гандлю жанчыны ўвесь час бачаць адна другую. Калі паліцыя накіроўваецца да адной, другая хуценька хавае большую частку тавару ў каляску і пакідае месца, ратуючы тым самым агульныя грошы. Так яно часта і здараецца, аднак бываюць і прамашкі: партнёрка можа прамарудзіць альбо ўвогуле ўцячэ, пакінуўшы тавар, пры набліжэнні паліцыі. Хоць такія паводзіны і выклікаюць нараканне, яны наўрад ці стануць прычынай спынення партнёрства.

Рызыку канфіскацыі памяншае і тое, што ў калясцы гандлярка трымае толькі абмежаваную колькасць тавару, а астатнюю частку хавае дзесьці паблізу. Гэта дазваляе гандляракам набываць на цэнтральным рынку больш тавару без боязі страціць адразу ўсю партыю. Праўда, пры гэтым гандлярка мусіць пакідаць вуліцу і ісці да месца захоўвання, чым скарачае свой гандлёвы час.

У выпадку, калі гандлярка прадасць за дзень увесь свой тавар, яна пачне рэалізоўваць тавар сяброўкі (не абавязкова партнёркі). Усе атрыманыя ад продажу грошы яна аддасць таварышцы. Верагодна, гэта дапамагае ствараць і замацоўваць сувязі, забяспечвае гандлярку больш шырокай сістэмай падтрымкі, калі ёй, у сваю чаргу, такая падтрымка спатрэбіцца. Гандляркі абменьваюцца таксама інфармацыяй аб месцазнаходжанні паліцыі і стараюцца так планаваць свае перамяшчэнні, каб звесці да мінімуму непажаданыя сустрэчы.

Паколькі гандляраў арыштоўваюць досыць часта, то, відавочна, усе гэтыя стратэгіі не заўсёды спрацоўваюць. Разам з тым, без гэтай сістэмы грамадскіх і эканамічных сувязяў нелегальны вулічны гандаль быў бы проста немагчымым. Яго функцыяніраванне забяспечана толькі існаваннем узаемападтрымкі паміж жанчынамі.

## Раздзел 8

# СВАЯЦТВА І ПЕРАЕМНАСЦЬ

Калі антраполог Лаура Боханан(1966) жыла сярод народнасці ціў у Заходняй Афрыцы, аднойчы ў дажджлівы дзень пасля трох выпітых кубкаў піва яна паспрабавала пераказаць гісторыю “Гамлета” мясцоваму правадыру і аднаму з яго набліжаных. Цяжка было растлумачыць п’есу Шэкспіра такім чынам, каб яна мела сэнс у кантэксце існуючых канцэпцый сваяцтва ціў і іх разумення таго, як павінны дзейнічаць сваякі ў розных абставінах. Яна паспрабавала растлумачыць, чаму Гамлет быў нешчаслівы: яго маці неўзабаве пасля смерці яго бацькі паўторна выйшла замуж: “У нас існуе такі звычай, што ўдава два гады будзе аплакваць свайго мужа і не пойдзе за іншага мужчыну”. Яе слухачы запярэчылі: “Два гады — гэта занадта доўга... Хто будзе матычыць зямлю, калі ў цябе няма мужа?” А калі Боханан сказала, што Гамлет закалоў праз дыван свайго патэнцыяльнага цесця Палонія, памылкова прыняўшы яго за новага мужа сваёй маці, а пасля забіў малодшага брата свайго бацькі — Клаўдзія, яе суразмоўнікі проста анямелі: “Узняць руку на брата свайго бацькі і на таго, хто амаль што стаў бацькам, — гэта жакліва. Калі брат бацькі забіў твайго бацьку, табе трэба звярнуцца да бацькавых таварышаў, яны павінны адпомсціць за яго. Ніводны чалавек не можа ўжываць сілу супраць сваіх старэйшых сваякоў” [Bohannon, 1966, с. 207, 212-213].

Нягледзячы на неаднолькавую інтэрпрэтацыю гісторыі Гамлета, як Боханан, так і ціў адзначылі важнасць сваяцкіх дачыненняў, паколькі **сваяцтва** — грамадскія адносіны на аснове прынятых у культуры сувязяў праз пераемнасць і шлюб — характэрна для ўсіх чалавечых супольнасцяў.

Вытокі гэткай універсальнасці трэба шукаць у біялогіі. Доўгі час ад свайго нараджэння чалавечае дзіця застаецца бездапаможным і залежым ад догляду іншых людзей; сувязі паміж людзьмі ў асноўным вынікаюць з гэтага. Незалежна ад біялагічнай прыроды сваяцтва, тое, як людзі вызначаюць і выкарыстоўваюць яго, дэтэрмінаецца сацыякультурнымі, а не біялагічнымі ўмовамі. Антрапологі выявілі, што сваяцкія сацыяльныя адносіны і адпаведныя найменні ў грамадствах істотна адрозніваюцца. Цяпер мы падыходзім

да адказу на пытанне, як у розных грамадствах пры адных і тых жа біялагічных ці шлюбных сувязях людзі могуць па-рознаму вызначацца, па-рознаму называцца і пры гэтым успрымацца як сваякі ці несваякі.

## СХЕМЫ СВАЯЦТВА І АБРЭВІЯТУРЫ

Перад тым як пачаць разблытваць клубок розных варыянтаў сваяцтва, нам трэба выявіць галоўныя элементы схемаў сваяцтва і ўжываемыя антрапологамі абрэвіятуры, звязаныя з ім. Антрапологі не выкарыстоўваюць малюнкi радаводных сямейных дрэў. Гэтыя часам вельмі прыгожыя схемы-малюнкi графічна паказваюць, як на працягу некалькіх пакаленняў звязаны паміж сабой члены сям'і, але для выяўлення ўсіх дэталей сваяцкай сістэмы яны не падыходзяць. Дрэва можа стаць занадта “галінастым” пасля некалькіх разводаў і паўторных шлюбаў. Больш таго, шмат радаводных дрэў увогуле цяжка зразумець, прынамсі, да таго часу, пакуль мы не вылучым сістэму ў складванні дрэва ягоным аўтарам.

Пастаўленыя перад неабходнасцю зразумець і параўнаць вялікую колькасць сваяцкіх сістэм, антрапологі распрацавалі стандартызаваную сістэму запісу (гл. схему 8.1). Сутнасць гэтай сістэмы складаюць шэсць асноўных сімвалаў:

1. Трохкутнік для абазначэння мужчыны;
2. Кола для абазначэння жанчыны;
3. Квадрат для абазначэння нявызначанага полу;
4. Вертыкальная лінія для абазначэння спадкаемнасці, напрыклад, ад бацькі да сына;
5. Гарызантальная лінія з адыходзячымі ўніз вертыкальнымі лініямі, як у выпадку братоў/сясцёр;
6. Знак роўнасці ці гарызантальная лінія з адыходзячымі ўгору вертыкальнымі лініямі для абазначэння шлюбу.

Часта даводзіцца ўжываць і іншыя сімвалы. Для памерлых асоб сімвал можа быць зацёмненым ці перакрэсленым рыскай. Развод паказваецца нанясеннем рыскі на гарызантальную лінію адносін. Схемы сваяцтва могуць фарміравацца вакол пэўнай асобы, якая будзе называцца “эга” і ад якой будуць прасочвацца ўсе сваяцкія адносіны.

Антрапологі распрацавалі таксама скарочаныя формы для абазначэння сваяцтва:

F для бацькі  
M для маці  
S для сына

D для дачкі  
B для брата  
Z для сястры

H для мужа  
W для жонкі  
C для дзіцяці



Схема 8.1. Стандартныя абзначэнні сваяцкіх адносін

Усе астатнія віды адносін можна паказаць праз камбінаванне гэтых абрэвіятур. Такая магчымасць камбінавання падаецца асабліва важнай з улікам нераспрацаванасці сваяцкай тэрміналогіі. Так, дзядзькамі мы называем братоў маці (МВ), братоў бацькі (FB), мужоў мацерыных сясцёр (МZH) і мужоў бацькавых сясцёр (FZH). Паколькі гэтыя адрозненні з'яўляюцца важнымі ў многіх сваяцкіх сістэмах, скарачаныя варыянты часам занадта грувацкіх спалучэнняў могуць быць вельмі дарэчы. На схеме 8.2 паказана ўмоўная сям'я з неабходнай сістэмай адзнак.

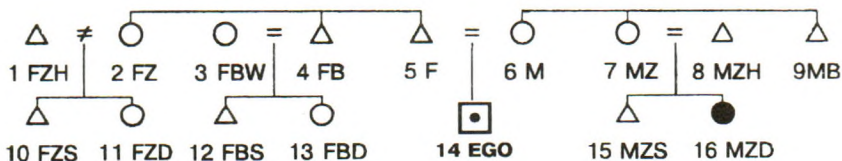


Схема 8.2. Гіпатэтычная сямейная дыяграма. “Эга” (у цэнтры) не мае ні братоў, ні сясцёр. Бацька “эга” (5) мае сястру (2) і брата (4). Сястра бацькі “эга” (2) і яе муж (1) у разводе. Маці “эга” мае сястру (7) і брата (9), але ў шлюбе толькі сястра, дачка якой (16) памерла



## КАТЭГОРЫІ СВАЯЦТВА

Пры даследаванні сваяцтва антрапологі сутыкаюцца з двума асобнымі, але ўзаемазвязанымі відамі адносін: крэўнасці (адзіна-крёўнасці) і роднаснасці (уласна сваяцтва). **Крэўнасць** характарызуе адносіны адзінакрёўных людзей, якіх мы называем *крэўнымі*. **Сваяцтва** ж характарызуе адносіны, што ўсталёўваюцца праз шлюб; людзей, звязаных такім чынам, мы называем *сваякамі*. Крёўную сувязь можна разглядаць па-рознаму. Так, у некаторых грамадствах лічыцца, што крёўна дзіця звязана толькі з маці, а ў іншых — толькі з бацькам.

Калі розныя падыходы існуюць пры вызначэнні крёўных адносін, то яшчэ большыя цяжкасці маюцца ў адносна далёкіх сваякоў. Возьмем, напрыклад, брата бацькі, ці па-нашаму — дзядзьку. У адных грамадствах увогуле няма адрознення паміж дзядзькам і бацькам асобы, у іншых — для іх, як і для аднаго са стрыечных братоў (FZS), выкарыстоўваецца адзін і той жа тэрмін. Класіфікацыя сваяцкіх катэгорый у розных народаў можа быць самай рознай, але пры гэтым захоўваюцца пэўныя межы, бо ў аснову большасці сваяцкіх сістэм пакладзена некалькі агульных прынцыпаў.

### Вызначэнне бацькоў, родных і стрыечных братоў і сясцёр

Аснову любой сваяцкай сістэмы складаюць адносіны бацькоў і дзяцей, а таксама адносіны братоў і сясцёр. Прынамсі, яны выяўляюць найбольш блізкія біялагічныя сувязі. Біялогія, аднак, толькі абумоўлівае гэтыя адносіны — рэальны ж іх змест вызначаецца культурай.

У нашым грамадстве мы адрозніваем тры паняцці бацькі, а менавіта — паводле біялагічнага, сацыяльна і юрыдычна прызнанага статусаў і як мужа любой жанчыны, якая мае дзіця. Адзін чалавек можа валодаць усімі трыма статусамі, але гэта не абавязкова. Калі мы гаворым пра чыйго-небудзь бацьку, то звычайна маем на ўвазе бацьку як сацыяльную катэгорыю, які можа быць, а можа і не быць біялагічным бацькам гэтаму чалавеку. У выпадках, калі разведзеныя людзі жэняцца паўторна, то для большай дакладнасці мы ўжываем часам такія тэрміны, як *айчым* ці *родны бацька*. У іншых грамадствах становішча яшчэ складанейшае. Так, нуэры дапускаюць, што статус сацыяльнага бацькі можа перайсці да жанчыны і нават да духаў, а ў некаторых грамадствах Паўднёвай Азіі ў якасці сацыяльных бацькоў можа разглядацца група братоў.

Гэткім жа складаным можа быць і вызначэнне братоў/сясцёр. У нашым грамадстве за аснову бярэцца кроўнае сваяцтва, але маюць месца і выключэнні. Часцей за ўсё мы не бачым розніцы паміж усыноўленымі і народжанымі ад бацькоўскай пары братамі/сёстрамі ці паміж дзецьмі ад папярэдніх і цяперашняга шлюбаў, хоць такія адрозненні і могуць мець месца. Сітуацыя падаецца яшчэ больш складанай у тых грамадствах, дзе дазваляецца адначасова мець некалькі шлюбных партнёраў. У некаторых грамадствах існуе таксама выдзяленне братоў/сясцёр паводле ўзроставага крытэрыю. Шмат дзе, наадварот, няма адрознення паміж роднымі і стрыечнымі братамі/сёстрамі. Так, чэны, напрыклад, не бачаць розніцы паміж роднымі і стрыечнымі братамі/сёстрамі, але падзяляюць іх у сваіх сем'ях на старэйшых і маладзейшых [Hoebel, 1978, с. 29-30].

Асноўным элементам любой сваяцкай сістэмы з'яўляюцца таксама *стрыечныя браты і сёстры*, ці дзеці роднага брата (роднай сястры) аднаго з бацькоў і яго (яе) шлюбнага партнёра. Фактычна адзіным адрозненнем, што прызнаецца ў нашым грамадстве, з'яўляецца падзел на блізкіх стрыечных братоў/сясцёр, з якімі нельга ўступаць у шлюб ці мець полавыя зносіны, і на дастаткова далёкіх, на якіх, адпаведна, забарона не распаўсюджваецца. Хоць прычыны такога падзелу могуць быць звязаны да біялагічных асаблівасцяў, на самай справе тут выяўляецца якраз культурная мадэль. Стрыечныя браты/сёстры па бацькавай лініі могуць разглядацца асобна ад стрыечных братоў/сясцёр па мацярынскай лініі. Такім чынам, можа існаваць падзел на **крос-кузенаў**, г. зн. дзяцей брата/сястры аднаго з бацькоў супрацьлеглага полу (напрыклад, дзеці сястры бацькі), і на **паралельных кузенаў**, ці дзяцей брата/сястры аднаго з бацькоў аднолькавага полу (напрыклад, дзеці бацькавага брата (гл. схему 8.3)). Гэтыя адрозненні не выпадковыя — яны глыбока ўкараніліся ў культуру і грамадскія структуры народаў і вынікаюць з традыцыйных спадчынных мадэляў і ладу жыцця. Многія з гэтых адрозненняў абумоўлены таксама асаблівасцямі канкрэтных сваяцкіх сістэм і таго парадку, якім у кожным дадзеным выпадку вызначаецца ступень сваяцкасці.

## Прынцыпы пераемнасці

Усе сваяцкія сістэмы грунтуюцца на прынцыпе **пераемнасці**, ці грамадска-значных сувязях паміж чалавекам і ягонымі продкамі. Менавіта дзякуючы пераемнасці кола нашых сваякоў не зводзіцца адно да бацькоў, братоў і сясцёр, а таксама бацькавых братоў/сясцёр.

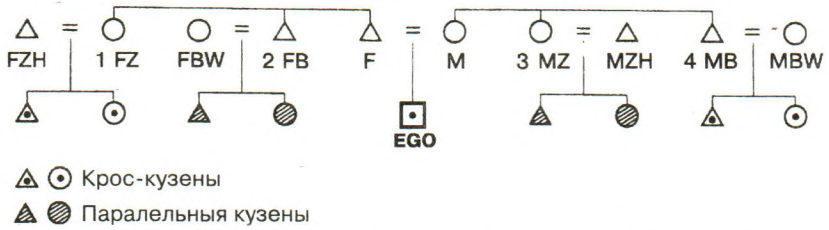


Схема 8.3. Крос-кузены і паралельныя кузены. Крос-кузены “эга” — дзеці сястры ягонага бацькі (1) і брата ягонае маці (4). Яго паралельныя кузены — дзеці бацькавага брата (2) і матчынай сястры (3)

У многіх грамадствах абмяжоўваецца колькасць асоб, якія могуць лічыцца пераемнікамі. Перш за ўсё гэта робіцца для кантролю над размеркаваннем маёмасці. Пераемнасць, такім чынам, становіцца часткай адаптацыйнай стратэгіі грамадства. **Унілінейная пераемнасць**, г. зн. толькі па мужчынскай ці толькі па жаночай лініі, — гэта найбольш вузкі спосаб вызначэння пераемнасці. Законы унілінейнай пераемнасці дазваляюць чалавеку далучацца да тых сваіх продкаў і нашчадкаў, з якімі ён звязаны толькі па мужчынскай ці толькі па жаночай лініі. Вызначэнне пераемнасці па жаночай лініі мы называем **матрылінейнай пераемнасцю**. Згодна з гэтым прынцыпам, дзеці ў кожным пакаленні вядуць пераемнасць ад сваёй сацыяльнай маці, а членамі сваяцкай групы лічацца толькі тыя асобы, якія адносяцца да жаночых ліній (гл. схему 8.4). Падобнае вызначэнне пераемнасці па мужчынскіх лініях будзе называцца **патрылінейнай пераемнасцю** (гл. схему 8.5).

Мадэлі унілінейнай пераемнасці найбольш характэрныя для адносна заможных і стабільных супольнасцяў паляўнічых і збіральных, некаторых ручных земляробаў і пастухоў-качэўнікаў. Выбар пэўнага віду пераемнасці часткова залежыць ад умоў наваколля. Так, земляробчыя супольнасці, што прытрымліваюцца прынцыпу

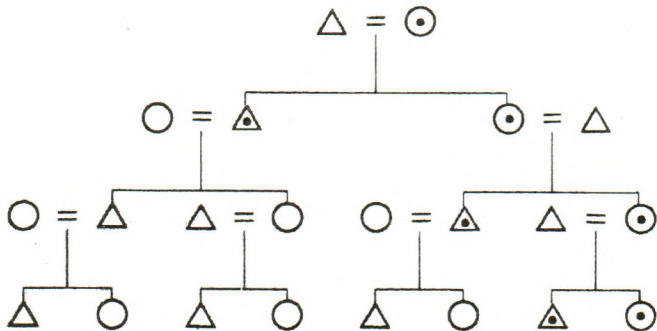


Схема 8.4. Матрылінейная пераемнасць. Пазначаныя кропкай сімвалы ўзыходзяць да агульнага продка па жаночай лініі

матрылінейнай пераемнасці, жывуць, як правіла, альбо на лясных ускраінах, альбо там, дзе ўвогуле няма лесу [Aberle, 1961], а значыць і вялікіх дзікіх жывёл. У такіх выпадках звычайна адсутнічаюць ці зведзены да мінімуму перанаселенасць і канфлікты з-за рэсурсаў. Вынікам гэтага з'яўляецца поўная ці амаль поўная адсутнасць войнаў, агрэсіі, канфліктнасці, дыстанцыі паміж грамадскім і асабістым жыццём, прыніжэння жанчыны і забойства жанчынамі нованароджаных. На працягу некалькіх апошніх стагоддзяў на нашай планеце істотна зменшылася агульная плошча тэрыторый, умовы якіх спрыялі захаванню матрылінейнай сістэмы. У даследаванні падсечнага земляробства Марцін і Вурхіэс [Martin and Voorhies, 1975] паказалі, што сярод грамадстваў гэтага гаспадарчага тыпу матрылінейнымі былі толькі 24%. Даследчыкі лічаць, што раней, пры адноснай стабільнасці прыродных умоў, гэты працэнт быў значна большым, і сцвярджаюць, што праблемы, звязаныя з ростам грамадстваў, узнікненнем канфліктаў і інтэнсіфікацыяй вытворчасці, істотна змяншаюць шанцы на існаванне матрылінейнай пераемнасці.

У асобных дробных грамадствах пераемнасць вызначаецца менш дакладна, але прынцып лінейнасці захоўваецца і там. У некаторых з іх пераемнасць вызначаецца асобна ці па мужчынскай, ці па жаночай лініях. Аднак гэтаму прынцыпу **білінейнай пераемнасці** (вядомай часам як падвойнае сваяцтва), чалавек можа вызначаць сваю пераемнасць патрылінейна ў адных выпадках і матрылінейна ў іншых. Некаторыя грамадствы прызнаюць як патрылінейную, так і матрылінейную пераемнасць (выбар залежыць ад самой асобы); гэты прынцып вядомы як **амбілінейная пераемнасць**. У рэшце рэшт,

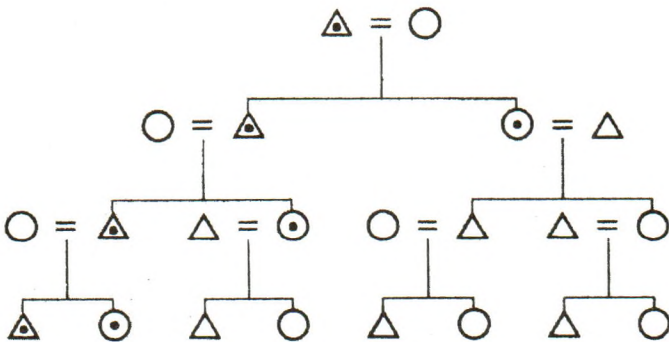


Схема 8.5. Патрылінейная пераемнасць. Пазначаныя кропкай сімвалы ўзыходзяць да агульнага продка па мужчынскай лініі

ёсць і яшчэ адзін варыянт, калі жанчыны прасочваюць сваю пераемнасць праз жаночы род, а мужчыны — праз мужчынскі. Гэты прынцып называецца **паралельнай пераемнасцю**.

Яшчэ адна форма пераемнасці пераважае ў буйных грамадствах, а таксама ў збіральнікаў, якія жывуць у неспрыяльных прыродных умовах або ў варунках ціску больш развітых грамадстваў, і ў сямейна-арыентаваных трансхумантаў і земляробаў, якія жывуць на паранальна неўрадлівых землях. Гэтая мадэль, якую часта называюць **кагнатычнай пераемнасцю**, дазваляе чалавеку вызначаць пераемнасць праз усіх продкаў — як мужчын, так і жанчын. Усе родзічы і з боку маці, і з боку бацькі разглядаюцца як сваякі.

Незалежна ад прынцыпу вызначэння пераемнасці ва ўсіх грамадствах людзі ладзяць узаемаадносіны згодна з канкрэтнымі абставінамі. Калі існуе, скажам, магчымасць атрымаць спадчыну паводле пэўнай сваяцкай лініі, вылучаецца і падкрэсліваецца адпаведная сваяцкая сувязь. Калі ж прыналежнасць да пэўнай сваяцкай лініі выклікае сумненні, хутчэй за ўсё гэтая прыналежнасць будзе праігнаравана. У сваіх апісаннях туніскіх пасялян і качэўнікаў Жан Дзювіньё адзначае, што тамтэйшыя людзі маніпулююць радаводамі, “як пры гульні ў шахматы” [Duvignaud, 1970, с. 72]. З меркаванняў прэстыжнасці тунісцы імкнуцца даказаць сваю генеалагічную сувязь з якім-небудзь далёкім продкам, які належаў да сваячэннага роду ці ваяўнічых плямён, што прыйшлі з Егіпта ў XII ст. Вялікую частку сваіх радаводаў людзі ведаюць на памяць; “шляхам рацыянальнага доказу, бяспрэчнай паслядоўнасці ланцуга шлюбаў, сувязяў і спадчыннасці” [Duvignaud, 1970, с. 145] яны імкнуцца стварыць уражанне праўдзівасці, хоць на самай справе гэтыя радаводы не адпавядаюць сапраўднасці і пры неабходнасці могуць мяняцца. У некаторых выпадках генеалагічнае дрэва можна купіць ці заказаць. Маладыя людзі падчас пераходзяць з адной сям’і ў другую і па чарзе прад’яўляюць правы на сваяцтва.

Падобная адвольнасць у вызначэнні сваёй пераемнасці існуе на паўсюль. Некаторыя грамадствы надзвычай пільна сочаць за дакладнасцю радаводаў. Між тым, спосаб вызначэння пераемнасці па многіх прычынах больш правільна разглядаць не як вынік пэўнага гістарычнага развіцця, а хутчэй як адлюстраванне пэўных жыццёвых рэалій.

## Сістэмы называння сваякоў

У розных грамадствах народы не толькі па-рознаму вызначаюць пераемнасць, але і па-рознаму называюць сваіх сваякоў. Хоць па ўсім свеце існуе незлічоная колькасць сваяцкіх тэрміналогій, антра-

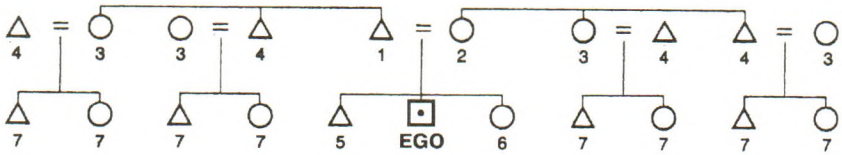
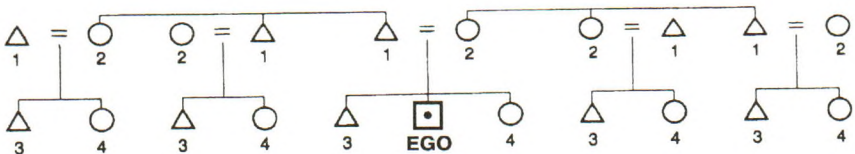


Схема 8.6. Свяцкая сістэма эскімосаў. Сімвалы пад аднолькавымі нумарамі абазначаюць асоб, з якім “эга” знаходзіцца ў аднолькавым дачыненні

полагам удалося вылучыць некалькі асноўных мадэляў, што ўключаюць у сябе ўсе магчымыя варыянты назоваў. Цяпер мы разгледзім некаторыя найбольш распаўсюджаныя з гэтых мадэляў.

Сістэма, прынятая ў нашай культуры, звязана з кагнітыўнай пераемнасцю і вядома як *эскімоская сістэма* (гл. схему 8.6). Яна адрознівае стрыечных і родных братоў; пры гэтым паміж самімі стрыечнымі братамі/сёстрамі адрозненні адсутнічаюць, у тым ліку паводле полу. Ад бацькоў мы адрозніваем цётка і дзядзькоў, якіх называем адпаведна іх полу. У адрозненне ад большасці іншых сістэм, у эскімоскай сістэме няма “сямейных” тэрмінаў для абазначэння сваякоў, акрамя маці, бацькі, брата, сястры. Падобная практыка можа тлумачыцца тым, што ў адпаведных грамадствах, як правіла, адсутнічаюць вялікія сваяцкія групы. Самай прастай, з найменшай колькасцю назоваў, з’яўляецца *гавайская сістэма* (гл. схему 8.7), у якой для ўсіх сваякоў аднаго полу існуе аднолькавае абазначэнне. Такім чынам, адным і тым жа тэрмінам будуць зваць родных і стрыечных братоў “эга”, яшчэ адным — ягоных родных і стрыечных сясцёр. Гэтакім жа чынам адзін тэрмін належыць усім сваякам-мужчынам бацькі “эга” і яшчэ адзін — сваячкам гэтага ж пакалення. Гэтая сістэма часта звязана альбо з адвольнай пераемнасцю, што дазваляе асобе далучаць сябе ці да мацерынай, ці да бацькавай сваяцкай групы, альбо з неадналінейнымі радаводамі. *Суданская сістэма*, наадварот, дапускае максімальна магчымую колькасць тэрмінаў (гл. схему 8.8). У ёй, напрыклад, для кожнага стрыечнага брата і кожнай стрыечнай сястры ўжываецца асобны тэрмін у



Сістэма 8.7. Гавайская сваяцкая сістэма

залежнасці ад іх адносін да “эга”. Суданская сістэма сустракаецца ў грамадствах са складаным падзелам працы, выразным сацыяльным расслаеннем і патрылінейнымі сваяцкімі групамі.

З патрылінейнай пераемнасцю звычайна звязана і *сістэма амаха* (гл. схему 8.9). У ёй адзін і той жа тэрмін ужываецца для абазначэння цэлага шэрагу сваякоў аднаго пакалення той ці іншай патрылінейнай групы. Так, адным тэрмінам называюць бацьку “эга” і брата яго бацькі. Разам з тым, большая частка жаночых адносін не мае тэрміналагічных адрозненняў. Адным і тым жа тэрмінам завуць маці “эга”, мацерыну сястру і дачку мацерынага брата, яшчэ адным — мацерынага брата і сына мацерынага брата. Ужыванне сваяцкіх тэрмінаў адносна асоб аднаго пакалення вызначаецца іх полавай прыналежнасцю. Для абазначэння братоў і перакрываваных стрыечных братоў існуе адзін тэрмін, для абазначэння сяцёр і паралельных стрыечных сяцёр “эга” — другі.

Матрылінейным адпаведнікам сістэмы амаха ў нейкай ступені выступае *сістэма кро* (гл. схему 8.10). Асноўнае адрозненне паміж імі ў тым, што ў сістэме кро аднолькава называюцца сваякі бацькі па жаночай лініі (адзін тэрмін для F, FB, FZS і другі для FZ і FZD), тады як адрозненні паміж пакаленнямі вызначаюцца з мацерынага боку. Адпаведным чынам для абазначэння маці і мацерынай сястры служыць адзін тэрмін, адным словам называюцца сёстры і паралельныя стрыечныя сёстры, яшчэ адным — браты і паралельныя стрыечныя браты. Нарэшце, *сістэма іракезаў* (гл. схему 8.11) блізкая да сістэм кро і амаха сваім падыходам да абазначэння пакалення бацькоў “эга” — у іх ёсць агульны тэрмін для бацькі і бацькавага брата і яшчэ адзін — для маці і мацерынай сястры. Адрозненне паміж сістэмамі кро, амаха і іракезаў выяўляецца ў розных падыходах да абазначэння перакрываваных стрыечных братоў/сяцёр. У папярэдніх сістэмах яны абазначаліся альбо асобнымі тэрмінамі, альбо — агульнымі са сваякамі старэйшага пакалення. У сістэме іракезаў аднолькава называюцца перакрываваныя стрыечныя браты (FZS, MZS), гэтак жа, як і перакрываваныя стрыечныя сёстры (FZD, MBD). Гэтая малэль больш за ўсё ўласціва для грамадстваў, дзе аддаюць перавагу шлюбу паміж перакрываванымі стрыечнымі братамі і сёстрамі, бо падобныя шлюбы і сваяцкая тэрміналогія іракезаў часта ідуць поруч [Goody, 1970].

## ПЕРАЕМНЫЯ І СВАЯЦКІЯ ГРУПЫ

У кожным грамадстве сваяцтва выконвае дзве важныя функцыі. Па-першае, сваяцтва служыць сродкам перадачы статусу і ўласнасці

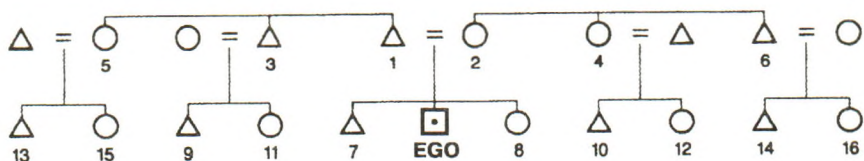


Схема 8.8. Суданская сваяцкая сістэма

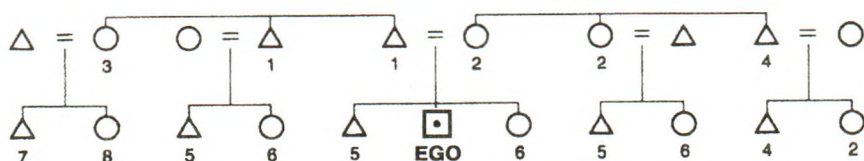


Схема 8.9. Сваяцкая сістэма амаха

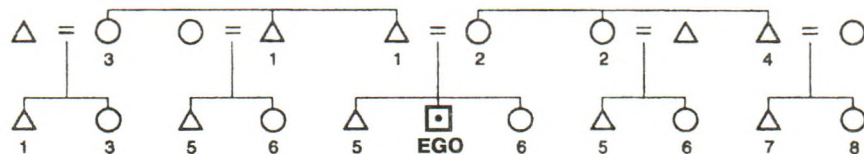


Схема 8.10. Сваяцкая сістэма кро

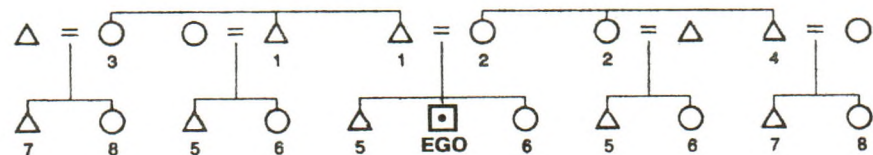


Схема 8.11. Сваяцкая сістэма іракезаў



ад пакалення да пакалення. Мы называем гэты працэс **спадкаемствам**. Фактычна ва ўсіх грамадствах людзі пакідаюць што-небудзь пасля сябе, што яны жадалі б ці што патрэбна перадаць пасля іх смерці блізкім.

Каб пазбегнуць хаосу, члены кожнага грамадства распрацавалі амаль непарушныя законы спадкаемства грамадскай духоўнай і матэрыяльнай уласнасці; часта гэтыя законы выяўлены праз сістэму сваяцкіх тэрмінаў. Па-другое, сваяцкасць служыць падмуркам для ўтварэння альбо функцыяніравання сацыяльных груп. У невялікіх грамадствах сваяцтва часта з'яўляецца галоўным ці нават адзіным спосабам фарміравання груп, між тым як у буйных — гэта толькі асобны з многіх спосабаў групоўкі.

Сваяцкія групы могуць утварацца дзеля самых розных задач. Часта гэта групы-ўласнікі, яны калектыўна валодаюць зямлёй, жывёлай, цырыманіяльнымі прадметамі і аб'ектамі, іншымі відамі ўласнасці. Яны могуць быць асновай узаемадапамогі для сваякоў літаральна ва ўсім — ад сумеснай сельскагаспадарчай працы да пахавання нябожчыкаў, служыць ваенным, цырыманіяльным, нават палітычным мэтам. Зыходнай сваяцкай групай з'яўляецца сям'я, яе мы разгледзім у наступным раздзеле. Цяпер жа мы спынім увагу на іншых сваяцкіх групах.

## Унілінейна-пераемныя групы

Унілінейная пераемнасць з'яўляецца адным з найбольш распаўсюджаных прынцыпаў фарміравання грамадскіх сваяцкіх груп. Удзел ва унілінейнай сваяцкай групе прадвызначаны загадзя: асоба ўваходзіць у яе ад нараджэння. Прадпісаны характар членства садзейнічае стварэнню адасобленых грамадскіх груп, якія падзяляюць усіх людзей на членаў і нечленаў дадзенай групы. На схеме 8.12 паказаны чатыры асноўныя віды груп, што грунтуюцца на унілінейным прынцыпе. Гэта роды, кланы, фратрыі і паловы.

**РОД. Родам**, або **лініджам**, называецца група сваякоў, якія вызначаюць сваю пераемнасць ад агульнага продка — мужчыны ці жанчыны — праз даказаныя сувязі. Група будзе называцца **патрылінейнай**, калі пераемнасць вызна чаецца па мужчынскай лініі; калі ж пераемнасць вызначаецца па жаночай лініі, ужываецца тэрмін **матрылінейная** група.

Часта роды ўтвараюць карпарацыйную групу. Роды ў шматлікіх малых супольнасцях адыгрываюць галоўную ролю пры размеркаванні багацця і палітычнай улады. У нуэраў спадкаемства жывёлы — асноўнай формы іх багацця — мае месца выключна ў межах роду, ад

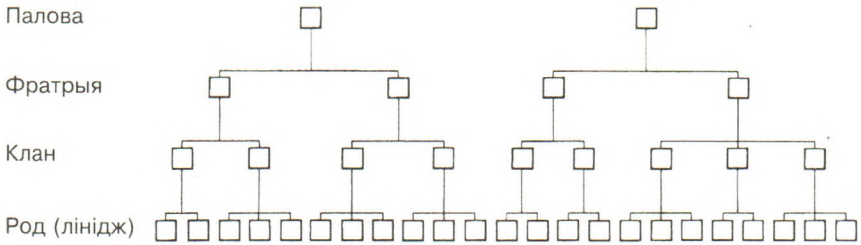


Схема 8.12. Унілінейныя групы. Лініджы, кланы, фратрыі і паловы — групы, якія могуць утварыць пэўную іерархію. Род, або лінідж, — частка клану, клан — частка фратрыі, а фратрыя — частка паловы. Грамадствы не заўсёды падзяляюцца на ўсе чатыры ўзроўні; у некаторых бывае толькі адна-дзве групы

бацькі да сына, ад брата да брата. У шмат якіх грамадствах члены роду калектыўна валодаюць зямлёй. Іх дачыненні часта маюць эканамічны характар. На больш заможных членах роду ляжыць абавязак клапаціцца пра бедных, нядужых і састарэлых сваякоў. Рэлігійнае жыццё родавых грамадстваў звычайна ўключае культ продкаў.

Роды існуюць і ў вялікіх грамадствах, такіх, напрыклад, як Кітай. Род Танг у Ганконзе сфарміраваўся ў сярэдзіне XVIII ст. як вынік эканамічнай канкурэнцыі з суседнімі групамі [Watson, 1985]. Касцяк роду склалі людзі, якія жылі сумесна ў адным рэгіёне і былі цесна ўзаемазвязаны на працягу ці не трох стагоддзяў. Аб'яднанне людзей у род было абумоўлена пэўнымі — пераважна эканамічнымі — абставінамі. Пануючае становішча ў родзе Танг заўжды займала нешматлікая эліта землеўладальнікаў і гандляроў. Нягледзячы на значную няроўнасць сярод сваякоў, род трымаецца супольна з-за ўсведамлення відавочнай перавагі належаць да вялікай групы, што падтрымліваецца адпаведнымі рытуаламі.

Роды могуць дзяліцца на меншыя часткі, або сегменты. Працэс падзелу, вядомы як сегментацыя, вынікае з росту дыстанцыі паміж продкам — заснавальнікам роду і наступнымі пакаленнямі. Так што *сегментацыя* ёсць параджэнне тых змен, што нясе з сабой разрасцанне роду; гэта характэрная рыса шматлікіх родавых грамадстваў. Усе ці ў паўночнай Нігерыі (а іх амаль што мільён) вераць у тое, што яны з'яўляюцца нашчадкамі аднаго продка-мужчыны, які жыве ад 14 да 17 пакаленняў таму [Bohannon and Bohannon, 1953]. Сыноў гэтага продка і мужчын-пераемнікаў у далейшых пакаленнях разглядаюць як заснавальнікаў шэрагу падродаў. Працэс родавай сегментацыі займае тры ці чатыры пакаленні (калі лічыць ад заснавальнікаў роду) і потым, як правіла, завяршаецца. З цягам часу ўтвараюцца

мінімальныя родавыя сегменты, якія служаць першаснымі грамадскімі адзінкамі роду.

Ступень выяўлення партнёрства ці варагавання паміж родамі ў такіх грамадствах, як ціў, залежыць ад ступені іх блізкасці. Кожны мінімальны род ( $H-O$ ) па схеме 8.13 з'яўляецца аўтаномнай адзінкай. Члены  $H$  і  $I$  ў звычайных умовах наўрад ці будуць мець якія-небудзь зносіны паміж сабой. Але варта прадстаўніку аднаго з мінімальных родаў пацяраць, скажам, ад  $J$ , то як  $H$ , так і  $I$  будуць дзейнічаць супольна супраць агульнага ворага, паколькі ў іх ёсць агульны прадок  $D$ . Нашчадкі  $B$  ( $H-K$ ) і  $C$  ( $L-O$ ) у адносінах адзін да аднаго будуць дзейнічаць падобным чынам.

Аднак у выніку драблення роду на асобныя сегменты апошнія могуць разглядаць сябе ў якасці аўтаномных адзінак, не звязаных з дадзеным родам, і тым самым утвараць асобныя роды. У некаторых грамадствах гэты працэс *родавага расшчаплення* паўтараецца з пэўнай рэгулярнасцю, калі родныя браты/сёстры ў кожным пакаленні адасабляюцца і засноўваюць новыя роды. У грамадствах, дзе родавае драбленне — звычайная з'ява, часта пераемнасць не ідзе далей некалькіх пакаленняў і распаўсюджваецца, магчыма, толькі на жытых прадстаўнікоў роду.

Выбар сегментацыі або расшчаплення ў якасці асноўнай мадэлі часткова залежыць ад умоў асяроддзя [Onwuejeugwu, 1975]. Абедзве мадэлі можна знайсці, напрыклад, у Заходняй Афрыцы, але ў вельмі розных кантэкстах. Там, дзе мае месца рост роду, пашырэнне сферы яго ўплыву і, як вынік, варожасць з боку іншых груп, больш тыповым з'яўляецца працэс сегментацыі. Знешняя пагроза робіць нязручнай поўную аўтаномію. Пры сегментарнай мадэлі кожны род у мірны час можа жыць паасобку, але здольны хутка аб'ядноўвацца ў большыя адзінкі, як толькі ўзнікае пагроза ці неабходнасць самім націснуць на іншых. А вось там, дзе магчымасць экспансіі ці іншай знешняй пагрозы нязначная, мадэль родавага расшчаплення падаецца больш верагоднай.

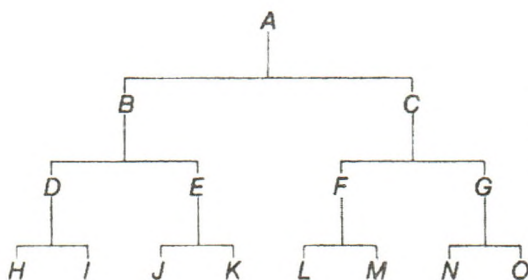


Схема 8.13. Мадэль сегментацыі.  $A$  — заснавальнік шэрагу сублініджаў ( $B-O$ ).  $H-O$  — мінімальныя родавыя сегменты, якія сталі вынікам падзелу роду. У народа ціў мінімальныя родавы сегмент служаць асноўнай палітычнай і сямейнай адзінкай

**КЛАНЫ.** **Клан**, у адрозненне ад роду, — гэта група сваякоў, якія вераць у існаванне агульнага продка, але не могуць прасачыць рэальнай сувязі з гэтым продкам. Прадстаўнікі кланаў утвараюць у некаторых грамадствах цесна з’яднання і не падобныя да родаў групы. Члены аднаго клана, як у выпадку з большасцю шатландскіх кланаў сёння, могуць жыць у самых розных месцах і рэдка ўзаемадзейнічаць на агульнакланавай аснове. Кланавым атрыбутам, агульным для ўсіх, звычайна з’яўляецца **татэмічная эмблема** — жывёла ці расліна (гл. таксама раздзел 14, артыкул “Татэмы”).

Калі роды прызнаюць сваю прыналежнасць да аднаго клана, у іх, натуральна, з’яўляюцца і пэўныя ўзаемныя абавязкі, якія часцей маюць абмежаваны характар — гэта, скажам, узаемадапамога і да т.п. Адзін з прыкладаў фарміравання клана даюць нам заходнія апачы. Яны вызначаюць сваю пераемнасць матрылінейна і жывуць у малых паселішчах. Іх продкі назвалі сябе па назве таго месца, дзе яны першапачаткова жылі і якое вымушаны былі пакінуць, калі іх стала шмат. Тым не менш, яны працягвалі называць сябе ранейшым імем. Клан у дадзеным выпадку аб’яднаў людзей, якія на падставе назвы паселішча прызналі свае агульныя карані. Кланавы хаўрус можа мець пэўныя перавагі: так, члены клана часам маюць калектыўныя правы на зямлю, але галоўная функцыя клана — гэта забеспячэнне ўзаемнай дапамогі.

Кланы часта ўключаюць шэраг мясцовых родаў. Яка ўсходняй Нігерыі, напрыклад, арганізаваны ў малыя землеўласніцкія патрылінейныя групы (у іх ёсць таксама і матрылінейныя групы, з іншымі функцыямі). Кожная патрылінейная група займае асобную частку вёскі і звычайна падтрымлівае адносіны з іншымі на падставе агульнага кланавага інтарэсу. У кожнага клана ёсць свой рытуальны лідэр, які адказвае за ўтрыманне кланавых святыняў і старшынствуе на неафіцыйных сустрэчах старэйшых і найбольш паважаных прадстаўнікоў роду. У звычайных умовах члены кланаў яка прызнаюць сваю пераемнасць. Аднак у выпадку спрэчак наконт выдзялення зямлі пад будаўніцтва ці сельскую гаспадарку члены клана схільны падкрэсліваць сваю адасобленасць [Forde, 1964]. (Гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела.)

**ФРАТРЫІ.** **Фратрыя** — гэта пераемная група, складзеная з некалькіх кланаў, якія лічацца звязанымі паміж сабою, але канкрэтныя сувязі паміж імі ўжо не праглядаюцца. Фратрыі, якія ўключаюць шмат кланаў, існуюць, напрыклад, у племені хайда паўночна-заходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі. Кожная фратрыя мае сваю ўласную татэмічную эмблему, якая вылучае яе з шэрагу іншых. Дзвюма галоўнымі фратрыямі ў хайда з’яўляюцца фратрыя

Крумкача з эмблемай кіта-забойцы і фратрыя Арла з эмблемай арла. Члены фратрыі валодаюць выключным правам пазначаць эмблемамі сваю ўласнасць — дамы, лодкі, капелюшы, посуд і г.д. У паселішчах хайда звычайна жывуць як члены групы Крумкача, так і члены групы Арла.

Фратрыі рэдка калі выконваюць значную грамадскую функцыю. Сярод нешматлікіх выключэнняў з гэтага правіла — фратрыі ацтэ-каў, якія адыгрывалі асноўную ролю ў агульным цырыманіяльным жыцці родаў і выконвалі важныя палітычныя функцыі.

**ПАЛОВЫ.** Малыя грамадствы падчас падзяляюцца на дзве **паловы**, ці асобныя унілінейна-пераемныя групы, што выконваюць у дачыненнях адна да адной узаемна-дапаўняльную функцыю. У грамадствах, дзе існуюць паловы, іхнія прадстаўнікі павінны, як правіла, жаніцца з прадстаўнікамі іншай паловы, а прыналежнасць да адной з іх часта з’яўляецца важным фактарам у рэлігійным і цырыманіяльным жыцці. У абарыгенаў мардуджара паловы заснаваны на патрылінейнай пераемнасці. Падчас вялікіх цырыманіяльных сходаў мардуджара падзяляюцца на два “лагеры”, кожны з якіх выконвае сваю ролю. Адна палова племені іракезаў-сенека Паўночнай Амерыкі выконвае жалобныя рытуалы для другой паловы. У некаторых дробных грамадствах Паўночнай Амерыкі паловы спаборнічаюць паміж сабой у гульні “лякрос”. Паловы ўвасабляюць дуалізм, што існуе ў свеце: зямля і вада, дзень і ноч, неба і зямля, вайна і мір. Таму паловы могуць атрымліваць адпаведныя пэўным праявам дуалізму назвы.

### Білінейна-пераемныя групы

У грамадствах з білінейнымі сістэмамі, дзе пераемнасць вызначаецца як матры-, так і патрылінейна, асоба належыць да абодвух, мацерынага і бацькавага, родаў. Такі парадак можа стварыць блытаніну, але ў большасці выпадкаў гэтыя роды выконваюць розныя функцыі. У ладагаба Заходняй Афрыкі, напрыклад, зямлю і іншыя віды нерухомасці асоба атрымлівае ў спадчыну з боку бацькі, а рухомую маёмасць — грошы ці збожжа — з боку маці [Goody, 1959]. Аднак, нягледзячы на падобны падзел функцый, утварэнне ў такіх грамадствах трывалых пераемных груп звязана часам з вялікімі цяжкасцямі.

## Кагнатычна-пераемныя групы

Тым часам як лінейная пераемнасць забяспечвае аснову для ўтварэння груп з простым членствам, кагнатычная пераемнасць — паняцце больш складанае. Пры кагнатычнай пераемнасці асоба можа адначасова належаць да некалькіх груп і быць заснавальнікам адной з іх. Так, усе дзяды/бабулі “эга” могуць быць заснавальнікамі асобных груп, а сам “эга” — членам усіх гэтых груп. Такая сістэма з прычыны сваёй гнуткасці мае відавочныя адаптацыйныя перавагі для асобы, прапануючы шырокі выбар варыянтаў. Разам з тым яна абмяжоўвае ўтварэнне зынтэграваных груп, паколькі дапускае значнае разыходжанне ў інтарэсах і маёмасным стане сваякоў.

Існуюць два падыходы да ўтварэння груп на аснове кагнатычнай пераемнасці. Пры *продка-скіраваным падыходзе* групы ўтвараюцца шляхам вызначэння пераемнасці ад продкаў. Пры *эга-скіраваным падыходзе* групы фарміруюцца вакол агульнага сваяка, які не з’яўляецца продкам.

Група асоб, звязаных з “эга” кагнатычнымі эга-скіраванымі сувязямі, называецца **сваяцкай сеткай** (гл. схему 8.14). Адной з адметных рысаў сваяцкай сеткі з’яўляецца тое, што ў ніводнага яе члена, за выключэннем родных братоў/сясцёр, а таксама пары стрыечных братоў/сясцёр, не будзе сваёй сеткі. Больш таго, сваяцкая сетка перастае існаваць адразу пасля смерці яе заснавальніка.

Сваяцкія сеткі рэдка калі выконваюць функцыі групы. Прадстаўнікі сеткі падзяляюць паміж сабой сферы дзейнасці, а іхнія адносіны да сеткі будуць залежаць пераважна ад аўтарытэту “эга” і ад яго патрабаванняў. Можна сказаць, што сваяцкая сетка — гэта добраахвотнае ўтварэнне, члены якога могуць часам збірацца па закліку лідэра. Сваяцкая сетка не з’яўляецца землеўласніцкай групай і не займаецца пытаннямі спадкаемства, уласнасці ці размеркавання розных відаў маёмасці.

Сваяцкія сеткі распаўсюджаны ў астраўных народаў Паўднёва-Усходняй Азіі, дзе традыцыйна адсутнічаюць дзяржавы. Асаблівую ўвагу ў гэтых грамадствах надаюць сямейнай дабрачыннасці і сямейнаму абавязку. Моц мужчыны заўсёды асацыявалася з вайной, і асабліва — са здабычай варожых галоў. У ібанаў Барнэа адным з асноўных відаў дзейнасці сваяцкіх сетак у мінулым былі напады-паляванні на галовы ворагаў. Калі чалавек вырашаў зрабіць такі напад, ён збіраў членаў сваёй сваяцкай сеткі. Склад груп пры нападенні штораз мог быць розным. У калінга паўночных Філіпінаў на аснове сваяцкіх сетак утвараліся групы помсты за свайго забітага таварыша. Сеткі забяспечвалі таксама механізмы размеркавання ежы і пры неабходнасці служылі іншым мэтам.

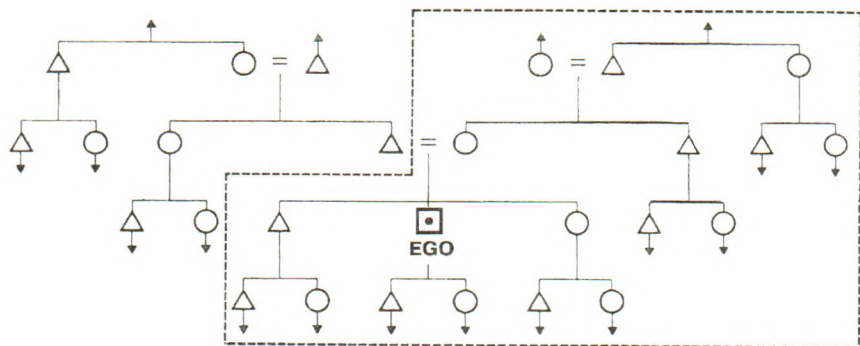


Схема 8.14. Свяцкая сетка. Свяцкая сетка — гэта група, заснаваная на эга-скіраваных кагнатычна-пераемных прынцыпах: людзі звязаны з жывым чалавекам (“эга”) як па мужчынскай, так і па жаночай лініях. Гэтая дыяграма паказвае сваяцкую сетку “эга”; сваяцкая сетка яго маці будзе, аднак, іншаю і складаецца з адносін толькі ў межах пункцірнай лініі фігуры. (Стрэлкі паказваюць працяг ліній.)

Продка-скіраваны падыход робіць магчымым утварэнне груп, блізкіх да тых, што сфарміраваны на аснове адналінейнай пераемнасці, але толькі пры захоўванні сваякамі пэўных умоў. Часцей за ўсё гэтыя ўмовы зводзяцца да пастаяннага месца жыхарства — чалавек мае права быць удзельнікам шэрагу груп, але выкарыстоўвае членскія правы толькі тады, калі жыве на тэрыторыі пэўнай групы. Маоры Новай Зеландыі, напрыклад, могуць мець вялікую колькасць адвольна вызначаных продкаў і належаць пры гэтым да шэрагу розных сваяцкіх груп, але фактычна чалавек жыве толькі ў адной з іх — для мужчын гэта звычайна бацькава група.

## ЗНАЧЭННЕ СВАЦТВА

Розныя народы па-рознаму ўспрымаюць сваяцтва, аднак пры гэтым можна сказаць, што яго значэнне падае па меры росту грамадстваў і іх інтэграцыі ў сусветную сістэму. Нават у межах аднаго грамадства сваяцтва можа мець рознае значэнне як для асобных людзей, так і для асобных супольнасцяў.

Роля, якую адыгрывае сваяцтва ў заходніх грамадствах, залежыць ад абставін і светапогляду кожнай сям’і і кожнага чалавека. Свяцтва для многіх з нас — гэта “набор” дзядоў, бабуль, цёткаў, дзядзькоў, стрыечных братоў і сясцёр, з якімі мы сустракаемся толькі ў вельмі рэдкіх выпадках, а некаторых увогуле ў вочы не бачылі. Важную ролю ў нашым жыцці могуць ці маглі адыгрываць толькі некалькі сваякоў — нашы бабулі і дзядулі, якіх мы наведвалі на выхадных,

стрыечны брат — сябра дзяцінства, дзядзька, які аднойчы ўладкаваў нас на летнюю працу, — але ў большасці выпадкаў сваякі з’яўляюцца дастаткова чужымі для нас людзьмі. Безумоўна, гэта справядліва не да кожнага чалавека. Тыя з нас, што жывуць у адным горадзе ці мясцовасці побач з дзядамі і прадзедамі, будуць мець хутчэй за ўсё многа сваякоў, часта сустракацца, раіцца з імі, мець з імі агульныя інтарэсы. Калі мы належым да багатай сям’і, і ў выпадку смерці нашага далёкага стрыечнага брата нам застаецца што-небудзь у спадчыну, то мы пачынаем разумець, што сваяцтва — рэч сур’ёзная. Сваяцкія сеткі белых сем’яў нярэдка служаць мэце размеркавання багацця і ўлады.

Але значэнне сваяцтва ў заходніх грамадствах нельга зразумець, засяроджваючы ўвагу толькі на багацці, уладзе ці ўзаемадапамозе. Надзейнасць, трываласць сваяцкіх сувязяў — вось што надае сваяцтву асаблівую вагу. Як і іншыя грамадскія інстытуты, сваяцтва характарызуецца пастаянствам, што дазваляе яму выходзіць за межы прыватнага жыцця. Яно спрыяе адчуванню бяспекі, яно — наша апірышча ў зменлівым свеце, які бывае падчас такім нядобрым і адчужаным. Нам падабаецца адчуваць аднасць з дзесяткамі людзей у іншых частках краіны, нават калі мы нічога пра іх не ведаем. Хтосьці любіць праглядаць у пошуках аднафамільцаў тэлефонныя даведнікі ў незнаёмых гарадах ці аэрапортах — магчыма, каб затым патэлефанаваць і ў рэшце рэшт упэўніцца, ці не з’яўляюцца яны сваякамі. Усе гэтыя патэнцыяльныя родзічы могуць быць карыснымі. Калі, скажам, наш легкавік зламаўся за Джыла Бэнд, мы паспрабуем знайсці свайго стрыечнага брата і паклікаць яго на дапамогу. Праўда, існуе няшмат шанцаў, што сваяк знойдзецца і дапаможа нам.

Праз сваяцтва і нашых продкаў мы цесна звязаны з мінулым, што таксама стварае пачуццё бяспекі. Ці не кожная сямейная група лічыць сябе нашчадкамі якогась нацыянальнага героя, хоць гэта рэдка адпавядае сапраўднасці. Многія сем’і заказваюць па пошце ў спецыялізаваных фірмах гербы, дапаўняючы іх буклетами, у якіх гаворыцца пра іх знакамітых продкаў. Хоць такія гербы з прэтэнзіямі на сувязь з некалі багатым і вядомым чалавекам маюць малую практычную карысць, але яны надаюць людзям пачуццё ўпэўненасці ў сабе. Зрэшты, ад продкаў можа быць і практычная карысць. Быць нашчадкам аднаго з першых пасяленцаў у ЗША ці Канадзе, нават калі твой продаж пакінуў аб сабе не вельмі добрую славу, — гэта акалічнасць, якую можна з выгадай скарыстаць у грамадстве. ”Дочкі Амерыканскай Рэвалюцыі” і шмат іншых падобных арганізацый надаюць вялікае значэнне сваім сваяцкім сувязям. Пахо-



джанне важнае, калі чалавек прад'яўляе правы на валоданне зямлёй на паўднёвым захадзе Злучаных Штатаў, дзе некалі продкам раздалі землі іспанцы.

Якой бы значнай ні была роля сваяцтва ў заходнім свеце, яна, безумоўна, саступае той значнасці, якую надаюць сваяцтву ў іншых грамадствах. Сваяцтва — гэта аснова ўзаемадачыненняў сярод шматлікіх афрыканскіх, азіяцкіх і мясцовых народаў абедзвюх Амерык. Сваяцтва застаецца ці не самым важным фактарам, што ўплывае на жыццё мільёнаў людзей ва ўсім свеце, паколькі так ці інакш яно вызначае іх ролю і грамадскі статус. У некаторых грамадствах страціць сваяцтва азначае стаць ізгоем без надзеі на нармальнае жыццё, шлюб, адэкватнае забеспячэнне сваіх жыццёвых патрэб ці догляд у старасці. Усё гэта чалавек можа атрымаць, абапіраючыся на сваяцкія сувязі. У малых грамадствах традыцыйна прынята падзяляць усіх людзей на сваякоў і чужынцаў. Сваяцтва там утварае аснову палітычнага, эканамічнага і нават рэлігійнага жыцця грамадства. Як і ў многіх вялікіх грамадствах, у Афрыцы і Усходняй Азіі адно з самых важных месцаў у грамадскім жыцці займаюць продкі. Напрыклад, лічыцца, што “дзяды” ўсяляк спрыяюць сваім нашчадкам і прыносяць ім шчасце, калі тыя шануюць іх, і наадварот — няшчасце, калі продкаў ігнаруюць ці абыходзяцца з імі без пашаны.

Розніца паміж роляю сваяцтва на Захадзе, дзе яно з'яўляецца карысным, але не самым важным фактарам грамадскага жыцця, і ў тых грамадствах, дзе на ім грунтуецца ўсё, адлюстроўвае прынцыповыя адрозненні ў спосабах адаптацыі. Напрыклад, у грамадствах, якія часам называюць сваяцкімі, гэты інстытут надзвычай істотны пры вытворчасці тавараў і паслуг. Людзі сумесна працуюць і абменьваюцца вырабленым згодна са сваяцкімі сувязямі і, больш таго, робяць гэта ў адпаведнасці з мадэлямі паводзін, якія таксама грунтуюцца на сваяцтве. Такім чынам, паміж уласна сваяцкімі і эканамічнымі ролямі вялікай розніцы не існуе.

У буйных урбанізавана-прамысловых грамадствах Захаду пры вытворчасці і абмене не на ўзроўні сям'і сваяцтва адыгрывае нязначную ролю. Прынцыпы, адпаведна якім арганізуюцца і кантралююцца вытворчая дзейнасць і абмен, непасрэдна са сваяцтвам не звязаны. Людзей наймаюць на працу пераважна ў адпаведнасці з іх ведамі і навыкамі, хоць сваяцкія сувязі таксама могуць мець месца. Разам з тым ёсць адчуванне, што сям'я і эканамічныя ролі *павінны* разглядацца асобна — людзі пазбягаюць прыносіць на працу свае асабістыя праблемы альбо праяўляць апякунства ў дачыненні да сваяка. Аднак часта гэтыя ролі сумяшчаюцца, і сваяцкія сувязі, безумоўна, уплываюць на нашу працоўную сферу.

Роля сваяцтва там, дзе яна традыцыйна служыла асновай адаптацыйнай стратэгіі, пачала змяншацца з далучэннем да сучаснай сусветнай сістэмы. Так, на большай тэрыторыі Афрыкі перад усталяваннем еўрапейскага каланіяльнага ладу жылі невялікія земляробчыя і пастаральныя плямёны, і кожнае з іх было ўтварэннем з некалькіх сваяцкіх груп. Характар працы членаў групы быў пераважна калектыўным. Групам належалі зямля і іншыя віды ўласнасці, а адміністрацыйныя функцыі выконвалі старэйшыны груп. Пры каланіяльным ладзе ў шматлікіх рэгіёнах Афрыкі гэты парадак быў заменены сістэмай, заснаванай на наёмнай працы і рыначнай вытворчасці замест натуральнай гаспадаркі ў межах групы. Імкненне людзей да набыцця ўласнасці, да асабістага багацця паклала канец салідарнасці сваяцкіх груп і тым самым зменшыла ролю сваяцтва ў жыцці афрыканцаў.

Уключэнне ў сусветную сістэму не скасавала цалкам значнасці гэтага інстытута, аднак выкананне яго правілаў стала менш абавязковым. Там, дзе далучэнне да сусветнай эканомікі прывяло да галечы, сваяцтва з яго механізмам узаемадапамогі працягвае заставацца адным з нешматлікіх даступных сродкаў у забеспячэнні ўмоў для існавання. Апроч гэтага, эліты грамадстваў разглядаюць сваяцтва як карысны сродак захавання ўлады, бяспекі і памнажэння свайго багацця.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Хоць само існаванне сваяцтва тлумачыцца біялагічна, тое, як яно ацэньваецца і выкарыстоўваецца людзьмі, залежыць ад соцыякультурных умоў. У розных грамадствах па-рознаму вызначаюцца нават кроўныя адносіны — дачынненні бацькоў, братоў/сясцёр, стрыечных братоў/сясцёр.

У мэтах даследавання разнастайных сваяцкіх сістэм найперш неабходна прасачыць, як разглядаюць сваяцтва ў розных грамадствах. Адны з іх вызначаюць сваяцкую пераемнасць унілінейна — толькі па мужчынскай (патрылінейна) ці жаночай (матрылінейна) лініях продкаў і нашчадкаў. Другія прытрымліваюцца білінейнай пераемнасці (у залежнасці ад абставін — альбо патрылінейна, альбо матрылінейна), амбілінейнай, або адвольнай, пераемнасці (калі дазваляецца выбар паміж патрылінейным і матрылінейным відамі) ці паралельнай пераемнасці (мужчыны вызначаюцца патрылінейна, а жанчыны — матрылінейна). У вялікіх грамадствах, як і ў шэрагу дробных, распаўсюджана кагнатычная пераемнасць, калі чалавеку

дазваляецца вызначаць пераемнасць праз усіх продкаў як мужчынскага, так і жаночага полу.

Гэтак жа па-рознаму ў розных народаў могуць звацца і “адны і тыя ж сваякі”. Так, кожны з нашых шматлікіх родзічаў, якіх мы называем “стрыечнымі братамі/сёстрамі” (кузенамі), у іншых сваяцкіх сістэмах атрымлівае асобнае найменне. Галоўнымі сваяцкімі сістэмамі з’яўляюцца эскімоская, гавайская, суданская, амаха, кро і іракезаў.

У кожным грамадстве сваяцтва выконвае дзве галоўныя функцыі: спадкаемства і фарміравання груп. У залежнасці ад сваіх паведаў групы, сфарміраваныя паводле прынятай унілінейнай пераемнасці, падзяляюцца на роды, кланы, фратрыі і паловы. Родам з’яўляецца група сваякоў, якія вызначаюць сваю пераемнасць ад агульнага продка — мужчыны ці жанчыны — праз дакладныя сувязі. Клан — гэта група сваякоў, якія вераць у тое, што з’яўляюцца нашчадкамі агульнага продка, але не могуць прасачыць сапраўдных сувязяў з гэтым продкам. Фратрыя — гэта сваяцкая група, якая аб’ядноўвае пэўную колькасць адносна блізкіх кланаў з неакрэсленымі сувязямі. Тэрмін *палова* абазначае асобныя лінейна-пераемныя групы, што выконваюць у дачыненнях адна да адной дапаўняльную функцыю. У тых грамадствах, дзе ўжываюць прынятыя кагнітыўнай пераемнасці, могуць утварацца продка-скіраваныя кагнітыўна-пераемныя групы ці эга-скіраваныя сваяцкія сеткі.

Адрозненні ў значнасці сваяцтва адлюстроўваюць розныя адаптацыйныя стратэгіі грамадстваў. У малых супольнасцях сваяцкія сувязі служаць асновай арганізацыі вытворчасці тавараў і паслуг. Усё большая інтэграванасць у сусветную сістэму вядзе да памяншэння ролі сваяцтва ў людскіх дачыненнях.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Асноўныя працы:

- Fox, Robin. *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*. New York: Cambridge University Press, 1984.
- Goody, Jack. *The Oriental, the Ancient and the Primitive*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Harris, Christopher. *Kinship*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Tcherkezoff, Serge. *Dual Classification Reconsidered: Nyamwezi. Sacred Kinship and Other Examples*. New York: Cambridge University Press, 1987.

Асобныя даследаванні:

- Aschenbrenner, J. *Lifelines: Black Families in Chicago*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- Epstein, A. L. *Urbanization and Kinship*. New York: Academic Press, 1981 [Zambia].
- Hiatt, L. R. *Kinship and Conflict: A Study of an Aboriginal Community in Northern Arnhem Land*. Canberra: Australian National University Press, 1965.
- Singarimbun, Masri. *Kinship, Descent and Alliance Among the Karo Batak*. Berkeley: University of California Press, 1975 [Indonesia].
- Stack, Carol B. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York: Harper & Row, 1975.
- Strathern, Andrew. *One Father, One Blood: Descent and Group Structure Among the Melpa People*. London: Tavistock, 1972 [Papua New Guinea].
- Watson, Rubie S. *Inequality Among Brothers: Class and Kinship in South China*. New York: Cambridge University Press, 1985.

### **Дона Вінслоў** **Палітыка, зямля і генеалогія** **ў Новай Каледоніі**

Дона Вінслоў — навуковы супрацоўнік факультэта антрапалогіі ў Манрэальскім універсітэце. Збор матэрыялаў для сваёй дысертцыі і далейшых даследаванняў праблем этнічнага і нацыянальнага самавызначэння яна праводзіла ў Новай Каледоніі, што ў паўднёва-заходняй частцы Ціхага акіяна. Дона Вінслоў — аўтар шэрагу артыкулаў аб руху за незалежнасць на гэтай французскай тэрыторыі. Цяпер яна працуе над кнігай пра ўзаемасувязі старых і новых традыцый у жыцці гэтага народа.

*Калі ў 1853 г. Новая Каледонія стала калоніяй Францыі, яе існаванне было пастаўлена ў залежнасць ад развіцця ранчавых гаспадарак каланізатараў, эксплуатацыі прыродных рэсурсаў і ўвогуле ўсёй інфраструктуры гэтай калоніі-катаргі, якая патрабавала анексіі вялікіх зямельных плошчаў. На працягу ўсёй гісторыі Новай Каледоніі, якая дагэтуль з'яўляецца “заморскай тэрыторыяй” Францыі, зямля заставалася галоўнай прычынай канфлікту паміж пасяленцамі і аба-рыгенамі-канакамі.*

*Зямля для канакаў з'яўляецца не толькі сродкам існавання; яна непарыўна звязана з іх сістэмай сямейнай пераемнасці. Генеалагічная памяць канакаў захавала шматлікія імёны продкаў, якія ўвасоблены ў назвах мясцін. Гэтая традыцыя прызначана рэгуляваць адносіны паміж людзьмі. Супляменнікі прасочваюць свой род ад самага старога сваяка-мужчыны (як правіла, на тры пакаленні) і ў дадатак ад нашчадкаў дзедавага брата.*

*Генеалогія, апроч таго, мае сваё прасторавае выяўленне. Сістэма ўласных імён існуе поруч з сістэмай геаграфічных назваў. Вялікія сем'і аб'яднаны ў большыя структурныя адзінкі (роды і кланы) на падставе іхняй прыналежнасці да агульнай радзімы (абшчыннага кургана). Курганом мы называем насыпы ў старажытных паселішчах, на якіх узводзілі вялікі цэнтральны будынак для правадыра і дарослага мужчынскага насельніцтва.*

*Абшчынны курган, закладзены продкам-заснавальнікам клана, з'яўляецца агульнай спадчынай усяго клана. Кожны клан добра ведае сваю гісторыю на працягу некалькіх пакаленняў, гісторыю, што адлюстравана ў шэрагу занятых курганаў. Гісторыя кожнага клана ўяўляе сабой цэлы ланцуг перамяшчэнняў: іерархія родаў у структуры кожнага клана адпавядае “ўзросту” іх першага паселішча. Зямля, такім чынам, з'яўляецца матэрыяльным выяўленнем клана.*

З зямлёй звязаны таксама знакі жыцця і смерці. Кланавыя міфы пра паходжанне апісваюць продкаў, якія нарадзіліся ад гор, дрэваў, крыніц ці дажджавой кроплі на лісце. Але канакі гавораць таксама аб зямлі як аб плоці нябожчыкаў. Памерлых паводле старажытных пахавальных абрадаў пакідалі на адкрытым паветры на дрэвах ці ў гротах — такім чынам, продкі паядноўваліся з зямлёй. Гэты абрад на векі звязваў з зямлёю і сам клан; калі ўрэшце той пакідаў гэтае месца, ён захоўваў духоўную сувязь з радзімай.

Людзі, што прыходзяць на змену заснавальнікам, абавязаны ўлічваць гэтую сімвалічную сувязь зямлі і яе першажыхароў. Важна выконваць рытуалы, якія прызнавалі б і замацоўвалі першынства кланазаснавальніка і сувязь з папярэднікамі. Рытуалы мусяць праводзіцца такім чынам, каб новую групу маглі прыняць духі месца. Зямля ў гэткім выпадку не з'яўляецца аб'ектам маёмасці, на які распаўсюджваюцца правы ўласнасці. Яна выступае як актыўны ўдзельнік жыццяду, і клан, які пачынае жыць на новым месцы, мусяць атрымаць дазвол працаваць на гэтай зямлі ў продкаў кланазаснавальніка.

Сацыяльны статус і зямля традыцыйна перадаваліся адпаведна імені чалавека, пры гэтым кожны меў права карыстацца зямлёй у тых месцах, што былі заселены яго продкамі. Аднак гэты метаад карыстання зямлёй быў цалкам падарваны французскай каланізацыяй. Французскія адміністрацыйныя ўлады меркавалі, што канакі, доўга трымаючы зямлю пад парам, тым самым знішчалі яе, і што частку гэтай зямлі можна было б скарыстаць для іншых патрэб. У сваім лісце да міністра замежных спраў французскі міністр флоту і калоній выказаў погляд афіцыйнай Францыі: “У нецывілізаванага насельніцтва краіны ёсць толькі абмежаванае права на карыстанне зямлёй, кшталту права на займанне/.../ Цывілізаванай уладзе пасля афармлення калоніі ў такой краіне трэба будзе наладзіць моцны кантроль над зямлёй, ці, інакш кажучы, набыць права скасаваць прымітыўны стан рэчаў”.

Землі канакаў былі канфіскаваны, кланы заціснуты ў рэзервацыі — там была цалкам падарвана традыцыйная вытворчасць і сістэма валодання зямлёй.

Калі ў 80-х гадах я праводзіла палявыя даследаванні, прадстаўнікі кланаў на фестывалях усё яшчэ спявалі песні пра свае вандроркі ад кургана да кургана, апісваючы блуканні кожнага з кланавых адгалінаванняў. Гэта надавала вагу кожнаму роду ў структуры грамадства, а таксама яго найменню, атрыманаму родам паводле назвы месца, якое першым заняў родавы продак. Як заўважыў нядаўна адзін з лідэраў канакаў, культура ці звычаі людзей з'яўляюцца спосабам іхняга існавання, іхняга самавыяўлення, іхняй грамадскай, палітычнай і эканамічнай арганізацыі. У сістэме гэтай арганізацыі кожны канак атрымлівае

імя, звязанае з зямлёй, кланам і генеалогіяй, з пэўным становішчам і роляю ў грамадстве (з прыватнай размовы з Леапольдам Джорады, 16 кастрычніка 1991 г.).

У канцы 80-х гадоў грамадскі погляд на гэтыя рэчы перамяніўся. Зямля для канакаў зрабілася не проста сімвалам пераемнасці, але і сімвалам іх нацыянальнай годнасці, паколькі першачарговай задачай мацнеючага руху за незалежнасць стала поўнае вяртанне спрадвечных земляў. Як сказаў адзін з лідэраў канакаў, “незалежнасць для нас — гэта пытанне годнасці, а годнасць не ставяць пад сумненне” (з прыватнай размовы з Елванэ Елванэ, 25 верасня 1988 г.). Хапіла дзесяцігоддзя, каб патрабаванне вярнуць землі і палітычныя патрабаванні зліліся ў адно цэлае. Канакі перагароджвалі дарогі і будавалі свае хаціны на землях продкаў, за якія змагаліся. Калі я кантактавала з прадстаўнікамі руху за незалежнасць канакаў (яшчэ да таго, як быў утвораны Камітэт па дэкаланізацыі ў ААН), я зразумела, што незалежнасць пачала ўспрымацца як суверэннасць у карыстанні зямлёй і трактоўцы сваёй гісторыі.

Гэты момант падкрэсліваецца і ў прэамбуле да праекта канстытуцыі, якую Фронт за незалежнасць прапанаваў да разгляду ў Арганізацыі Аб’яднаных Нацый у сакавіку 1987 г.:

“Мы, народ канакі, з пачуццём гонару за сваё мінулае і нашых продкаў, якія паўсталі супраць гвалту і адалі свае жыцці за свабоду; глыбока адданыя нашым традыцыям, утвараем нацыянальную супольнасць, свабодную, аб’яднаную і суверэнную, заснаваную на згодзе ўсіх яе прадстаўнікоў; урачыста заяўляем, што нашыя звычай, выяўленне нашых культурных каштоўнасцяў складаюць аснову нашага грамадскага жыцця. Мы таксама заяўляем, што клан як арганічная частка канацкага грамадства з’яўляецца спрадвечным уладальнікам нашых земляў паводле традыцыйнага ладу жыцця і ў інтарэсах нацыянальнай цэласнасці”.

Лідэры канацкага руху за незалежнасць свядома адраджаюць лад жыцця сваіх продкаў, у прыватнасці, іх адносіны да зямлі, што на сённяшні дзень мае бяспрэчнае палітычнае значэнне. Зямля стала тым зыходным прынтцам вызваленчага руху, на якім грунтуецца барацьба за палітычную ўладу ў працэсе далейшага культурнага самавызначэння.

## Раздзел 9

---

# СЕКС, ШЛЮБ І СЯМ'Я

Узаемаадносіны мужчын і жанчын у чалавечым грамадстве не зводзяцца да выпадковых сексуальных сустрэч ці сумеснага харчавання. Адносіны паміж мужчынам і жанчынай з'яўляюцца важным складнікам грамадскага жыцця. У кожным грамадстве існуюць інстытуты рэгулявання гэтых адносін, і два найбольш універсальныя сярод іх — шлюб і сям'я. Гэтыя інстытуты можна знайсці ва ўсіх грамадствах, але, як і ў выпадку з усякім іншым грамадскім інстытутам, яны могуць прымаць самую розную форму і выконваць самыя розныя функцыі. Як на адносіны полаў уздзеінічае грамадства? Якія існуюць віды і функцыі шлюбу і сям'і? У гэтым раздзеле мы паспрабуем даць адказ на гэтыя фундаментальныя пытанні антрапалогіі.

## РОЗНЫЯ ПАДЫХОДЫ ДА СЕКСУАЛЬНЫХ ДАЧЫНЕННЯЎ

Палінезійцы сустрэлі карабель “Баўнці” ля мыса Вэнус як звычайна. Таіцянскія мужчыны і маладзіцы падплывалі на каное, гурмой узбіраліся на барты. “Баўнці”, мітусліва бегалі па верхняй палубе, лезлі на снасці, скідвалі трап, балбаталі, смяяліся і крычалі... Хутка яны ўжо бойка гандлявалі і абменьвалі жывых свіней і садавіну на сякеры і люстэркі. Быў якраз пік ураджаю какосавага арэха, і пасля працэдуры гандлю ўся каманда напілася хмельнага малака і пачала выбіраць сабе дзяўчатак, якія з гатоўнасцю дэманстравалі свае целы... Калі сонца пачало знікаць за мысам Вэнус, мясцовых мужчын адправілі на бераг. Застацца дазволілі толькі шчаслівым абранніцам, падчас дзвюм на аднаго члена каманды; яны ляжалі ў абдымках сваіх каханкаў на гамаках ці проста на палубе на працягу ўсёй душнай ночы [Hough, 1972, с.106-107].

Маракам, якія ў 1788 г. суправаджалі капітана Блая у плаванні да Таіці, прыйшлося даспадобы стаўленне таіцян да праблемы полаў, што вельмі адрознівалася ад еўрапейскага. У Еўропе нельга было ўявіць нават магчымасці такой сустрэчы з жанчынамі... Не дзіва, што многія маракі “Баўнці”, асабліва пасля 10 месяцаў плавання,



адчулі сябе як у раі. З іншага боку, прыбышчэ “Баўнці” ўзрадавала і таіцян, але ў такой сустрэчы еўрапейцаў яны не бачылі нічога асаблівага. Проста ўсё адбывалася ў адпаведнасці з іх уяўленнямі аб гасціннасці.

Блізкасць у дадзенай сітуацыі поглядаў і паводзінаў еўрапейцаў і таіцян ілюструе грамадскую і культурную прыроду полавых адносін. Яны абумоўлены біялагічнай неабходнасцю, але іх канкрэтныя форма і змест вызначаюцца людзьмі. На полавыя адносіны ўплываюць асабістыя схільнасці, якія, аднак, нельга звесці толькі да густу чалавека. Выбар полавага партнёра, значэнне полавага акту і нават спосаб правядзення апошняга будуць залежаць ад грамадскіх і культурных устаноў. Антрапалагічнае міжкультурнае даследаванне сексуальнасці дапамагло выявіць этнацэнтрычную прыроду прымхаў заходняга свету ў гэтым пытанні і прадэманстравала, наколькі нібыта дэвіянтнае полавае жыццё іншых народаў адпавядае сапраўднай прыродзе чалавека [Davis and Whitten, 1987].

Полаявая патрэбнасць і фарміруемая на яе аснове вернасць — неабходныя ўмовы існавання чалавечага грамадства. Яны складаюць аснову біялагічнага ўзнаўлення і служаць адным са сродкаў забеспячэння цэласнасці грамадства. Нашы полавыя патрэбнасці, аднак, супярэчлівыя па сваёй прыродзе, бо, акрамя стварэння сувязі паміж людзьмі, яны таксама маюць сваім вынікам канкурэнцыю, спустошанасць і адмоўныя пачуцці. Страх перад хаосам і прымусіў нас стварыць з улікам гэтых цяжкасцяў і супярэчнасцяў больш-менш упарадкаваную сістэму. Нам падаецца немагчымай сама думка аб полавай усёдазволенасці — свой парадак маюць нават чалавечыя оргіі. І хаця даследчыкі XIX ст. даводзілі, што на пэўнай ступені развіцця чалавека шлюб быў рэдкай з’явай, аднак не існуе ніякіх доказаў таго, каб у гісторыі якога-небудзь грамадства прысутнічаў такі “прымітыўны праміскуітэт”. Ва ўсіх вядомых нам супольнасцях людзі імкнуліся кантраляваць свае біялагічныя імпульсы і стваралі сістэму полавых адносін, якая вызначалася б сацыяльна, а не біялагічна.

З цягам часу полавыя адносіны ў залежнасці ад мэтай і сацыяльнага кантэксту пачалі адыгрываць ролю дадатковага сродку пры вырашэнні тых ці іншых праблем. Так, мужчыны інуіты традыцыйна могуць выкарыстоўваць сексуальнасць сваіх жонак для ўзмацнення важных грамадскіх сувязяў з іншымі мужчынамі. Для жанчын мундуруку сексуальнасць — гэта сродак набывання і ўтрымання каля сябе мужа; па-за шлюбам яна можа быць выкарыстана для разбурэння існуючых ці для стварэння новых адносін. Полавыя адносіны і паводзіны людзей нельга разглядаць у ізаляцыі ад гра-

мадства, у якім яны жывуць, паколькі кожнаму грамадству ўласцівы свае адметныя, кіруючыя полавым жыццём законы і нормы.

## Полавыя абмежаванні

Характар абмежаванняў і ступень дазволенасці полавай дзейнасці, а таксама выбар магчымых партнёраў вызначаюцца ў розных грамадствах па-рознаму. У большасці груп, аднак, існуюць узаконеныя шляхі вырашэння гэтых праблем.

**СТУПЕНІ АБМЕЖАВАННЯ.** Крайняя ступень полавых абмежаванняў выяўляе сябе ў некаторых манаскіх групах, дзе полавыя зносіны забараняюцца поўнасю. Для падобных “бясполых” супольнасцяў характэрна тое, што папаўняцца яны могуць толькі звонку. Таму яны залежаць ад грамадства, дзе няма забароны на полавае жыццё. Недалёка адышлі ад іх і тыя супольнасці, дзе адносіны мужчыны і жанчыны зведзены да мінімуму, неабходнага для прадаўжэння роду. Такія плямёны высакагор’я Новай Гвінеі, як марынг, адрозніваюцца відавочнай варожасцю ў адносінах паміж поламі. Іх рэлігійныя вераванні, эканамічная дзейнасць, сам лад жыцця і, натуральна, адносіны да сексу падкрэсліваюць гэты антаганізм. Жанатыя мужчыны ўпэўнены ў тым, што секс вядзе да фізічнага ўпадку і што, за выключэннем рэдкіх выпадкаў, полавае жыццё “робіць скуру вялай і зморшчанай, думкі — цьмянымі, а жывот — азызлым. Некаторыя мужчыны лічаць, што яно таксама выклікае кашаль і выдзяленне макроты. Юнакі занепакоены тым, што гэта затрымае іх рост ці нават выкліча сухоты, выпадзенне валасоў, сапсеу скуру і зробіць іх увогуле слабымі і непрывабнымі” [Buchbinder and Rappaport, 1976, с.21].

Больш пашыраны, аднак, грамадствы, дзе сферу полавых адносін спрабуюць абмежаваць сям’ёй і дзе накладваюць абмежаванні толькі на колькасць шлюбных партнёраў на працягу жыцця. Падобныя абмежаванні могуць тлумачыцца неабходнасцю захавання міжгрупавых межаў і характэрны для грамадстваў, дзе надаюць вялікае значэнне жаночай цнатлівасці [Schneider, 1971]. Звычайна там праводзяцца самыя розныя праверкі цнатлівасці дзяўчыны, якая выходзіць замуж. У многіх мусульманскіх і ў некаторых еўрапейскіх краінах Міжземнамор’я на наступны дзень пасля высялля як “доказ” дзявоцкасці нявесткі дэманструецца прасціна з плямамі крыві са шлюбнай пасцелі маладых.

У саракаці і іншых жывёлаводаў Грэцыі жанчыны павінны захоўваць дзявоцкасць да шлюбу, “і нават замужнія жанчыны павінны быць цнатлівымі думкамі і выглядам сваім” [Campbell, 1974,

с.270]. Дзяўчыну, якая мела дашлюбнае полавае жыццё, па іх законах, павінен забіць яе бацька альбо брат; у сапраўднасці, аднак, такой дзяўчыне, як правіла, даруюць. Развод гэтым людзям практычна не вядомы і можа мець месца толькі ў выпадку немагчымасці шлюбных адносін. Саракацані надаюць значную ўвагу сямейнай салідарнасці, і “сексуальныя, дзетародныя і працоўныя вартасці жанчын належаць выключна іх сем’ям”. Жаночая сексуальнасць уяўляе пагрозу гонару сям’і, так што ў саракацані спакусіць жанчыну — гэта найлепшы спосаб зняславіць яе сям’ю.

Не ўсюды, аднак, аднолькава строга ставяцца да гэтага боку жыцця. Можна сцвярджаць, што існуе пэўная сувязь паміж развіццём грамадства і ступенню абмежавання палавых адносін. Так, у дробных супольнасцях паляўнічых, збіральнікаў і земляробаў палавыя кантакты, асабліва дашлюбныя, больш свабодныя.

У насельніцтва Трабрыяндскіх астравоў Меланезіі яны маюць адносна просты і нязмушаны характар. Сексуальныя паводзіны трабрыяндцаў адпавядаюць агульным узроставым мадэлям. Бацькі асабліва не перашкаджаюць дзецям назіраць за сваім палавым жыццём, і з ранняга ўзросту дзеці займаюцца мастурбацыяй і аральным сексам. Праз пэўны час і хлопчыкі і дзяўчынкі робяцца дастаткова дарослымі, каб уступаць у адпаведныя адносіны: “У іх ёсць такая гульня — каўта. Яны даюць адзін аднаму какосавы арэх, кавалачак арэха бэтэль, некалькі пацерак ці крыху садавіны, ідуць у гушчар, хаваюцца і — каўта“ [Malinowski, 1929, с.48].

Калі трабрыяндскія хлопчыкі і дзяўчынкі падростаюць, то пачынаюць адыгрываць больш сур’ёзную ролю ў жыцці вёскі, і да іх ужо ставяцца, як да дарослых. Узрослая сексуальнасць падлеткаў вымагае адасаблення братаў і сяцёр, у тым ліку і ад бацькоў. Хлопцы ідуць у дом халасцякоў ці ўдовых сваякоў-мужчын, а жанчыны жывуць з іншымі жанчынамі-сваячкамі. Падлеткаваць азначае пераход ад гульнёвай сексуальнасці дзяцінства да больш сур’ёзных адносін, што папярэднічаюць шлюбу. Іншым таксама будзе і месца для сексуальных сустрэч — пэўным чынам падрыхтаваны “ўтульны куточак” у халасцяцкім доме ці ў памяшканні для захоўвання ямсў і батату замест ранейшага гушчару. Любоўныя сувязі з цягам часу становяцца больш пастаяннымі, і шлюбу звычайна папярэднічае перыяд, пры якім маладых людзей ужо прызнаюць у грамадстве ў якасці каханкаў. Аднак нават на гэтым этапе кожны з партнёраў можа мець палавыя кантакты з іншымі ў самых розных месцах. Пры гэтым, праўда, маладыя людзі мусяць прытрымлівацца пэўных нормаў прыстойнасці. Так, хаця яны пастаянна будуць дзяліць ложка, але не маюць разам харчавацца, рабіць адно аднаму паслугі і да т. п.

Іх адносіны, такім чынам, разглядаюцца як папярэдняя праверка на сумяшчальнасць перад канчатковым рашэннем уступіць у шлюб.

Нават такія сексуальна разняволеныя народы, як трабрыяндцы, звычайна вельмі непрыязна ставяцца да пазашлюбных сувязяў. Нявернасць мужа ці жонкі заўсёды мела сур'ёзныя наступствы, у многіх выпадках прыводзіла да забойстваў і самагубстваў. Шлюбны саюз падкрэслівае хутчэй знешнія абавязкі партнёраў, чым адносіны закаханых; важную ролю ў шлюбе могуць адыгрываць і сваякі партнёраў, якія бяруць удзел у спрэчках пры парушэнні шлюбнай вернасці. Нявернасць як у трабрыяндскіх астравіяцян, так і ў саракацані разглядаецца як адкрытая знявага асобы і яе сям'і. Прычым першыя ў гэтых адносінах менш строгія ў параўнанні з непрымірымымі саракацані.

Аднак падобны катэгарычны погляд на шлюбную нявернасць уласцівы не ўсім супольнасцям. Жанчыны мундуруку бразільскай Амазоніі мусяць пакорліва саступаць мужам пры дамаганні фізічнай блізкасці, але мужчына ўсё ж не мае поўнай улады над сваёй жонкай. Развод у мундуруку — з'ява адносна звычайная, а вернасць партнёраў разглядаецца хутчэй як выключэнне, а не як норма [Murphy and Murphy, 1974, с.153]. Такое становішча часткова тлумачыць значную асабістую незалежнасць іх жанчын, хаця мужчыны і пераважаюць у пэўных сферах жыцця. Іншым грамадствам уласцівы і больш ліберальны погляд на пазашлюбныя адносіны, калі апошнія часта служаць пашырэнню і ўзмацненню грамадскіх сувязяў. У тодаў з поўдня Індыі лічыцца амаральным муж, які абмяжоўвае полавае жыццё сваёй жонкі. Крыху больш строгай можна лічыць практыку чукчаў Сібіры і іншых арктычных народнасцяў, дзе ў якасці палавых партнёраў мужчыны прапануюць гасцям сваіх жонак.

Грамадская думка і асабістыя погляды людзей, нават у межах адной групы, могуць значна разыходзіцца. Гэта асабліва характэрна для вялікіх грамадстваў. Існаванне розных поглядаў тлумачыцца як адрозненнямі паміж людзьмі, так і сацыяльнымі фактарамі. Прычым важнае значэнне маюць узрост і пол. Істотнымі з'яўляюцца таксама рэлігійны і этнічны фактары, а яшчэ прыналежнасць да пэўнага сацыяльнага класа.

З цягам часу мяняюцца і грамадскія каштоўнасці, заснаваныя на абмежаваннях у палавай сферы. Распаўсюджванне, пачынаючы з XII ст., іслама ў Паўднёвай і Паўднёва-Усходняй Азіі абумовіла больш строгія нормы паводзін для жанчын у параўнанні з тымі, што існавалі раней у гэтых рэгіёнах. На Захадзе адваротныя змены можна прасачыць на прыкладзе так званай сексуальнай рэвалюцыі

60-х і 70-х гадоў нашага стагоддзя. “Новыя” сярэднія класы такіх краін, як Мексіка і Індыя, перажываюць зараз падобную, хоць і не такую кардынальную, “рэвалюцыю”.

З цягам часу ў Індыі значна перамяніліся погляды на полавую сферу. Каля тысячы гадоў таму эліта індыйскага грамадства досыць ліберальна ставілася да пытанняў сексу. Прыкладамі таму служаць “Кама Сутра” і храмы Хаджураха, узведзеныя чандаламі — кланам ваяроў-раджпутаў — паміж 950 і 1050 гг. н.э. Пачынаючы з XII ст., моцны ўплыў ісламскай традыцыі прывёў да ўсталявання куды больш строгіх нормаў тыпу “пурдах” (ізаляцыя жанчын). На працягу некалькіх апошніх дзесяцігоддзяў Індыя зазнала ўздым новага сярэдняга класа. Гэты клас першапачаткова меў адносна кансерватыўныя погляды на полавае жыццё, якія можна было б параўнаць з поглядамі адпаведнага класа віктарыянскай Англіі. Цяпер яны істотна пераглядаюцца. Так, ужо адчувальна змяніліся адносіны да сексу з боку маладых адукаваных жанчын.

**ВЫЗНАЧЭННЕ ПРЫМАЛЬНЫХ ПАРТНЁРАЎ.** Нават у тых грамадствах, дзе полавыя адносіны не зводзяцца да шлюбу, існуе пэўны механізм абмежавання гэтых адносін, а менавіта — абмежаванні на частую змену партнёраў і іх адбор. Вялікае значэнне маюць уяўленні пра тое, што ёсць фізічная прыгажосць. Існуе толькі некалькі адмоўных характарыстык, што падзяляюцца амаль усімі. Трабрыяндскія астравіяне неарыгінальныя ў тым, што “ніхто не будзе спаць” з хворым альбо калекам. Праўда, багацце і высокі статус у грамадствах з сацыяльнай няроўнасцю могуць унесці свае карэктывы нават у такое бяспрэчнае пытанне, і там, безумоўна, заўсёды знойдуцца людзі, што не падзяляюць гэтага меркавання.

У свеце існуе далёка не адзін ідэал прыгажосці. У той час як трабрыяндскія астравіяне разглядаюць паўнату як хваробу і заносцяць поўных людзей у катэгорыю сексуальна непрывабных, Руманіка, кароль карагвэ XIX ст. (раён возера Вікторыя цэнтральнай Афрыкі) “утрымліваў незвычайны гарэм такіх тоўстых жонак, што яны не маглі стаяць і таму поўзалі па падлозе ў сваіх хацінах, як цюлені” [Moorehead, 1960, с.47]. За гэтым невялічкім апісаннем, відавочна, стаіць асабісты погляд аўтара на жаночую прывабнасць. Ідэалы прывабнасці могуць з цягам часу мяняцца. Жанчыны народа кайян (Саравак, Малайзія) традыцыйна карысталіся татуіроўкай як адзнакай адметнасці і прыгажосці. Пасля другой сусветнай вайны з увядзеннем хрысціянства і ростам кантактаў са знешнім светам татуіраванне стала менш прэстыжным і ў хуткім часе перастала

ўжывацца ўвогуле. Адна суцэльна размаляваная 80-гадовая жанчына кайян казала так: “У мінулым гэта было прыгожа. Але сёння нано-сіць татуіроўку — ісці супраць нашай рэлігіі (хрысціянства). Як бы там ні было, маладыя гавораць, што гэта не толькі балюча, але яшчэ і марнаванне часу” [Ritchie, 1989].

Існуюць і больш катэгарычныя сацыяльныя абмежаванні, што распаўсюджваюцца і на выбар полавых партнёраў. Сярод іх **табу на ішчэст**, ці законы, што забараняюць полавыя адносіны паміж пэўнымі катэгорыямі сваякоў. У выпадку парушэння гэтых законаў існуе рэальная пагроза грамадскага астракізму, кастрацыі, зняволення ці смерці. Падобныя забароны звычайна падтрымліваюцца міфамі і вераваннямі; напрыклад, прынята лічыць, што дзеці пары блізкіх родзічаў будуць разумова адсталымі альбо калекамі.

У свеце не існуе ўсеагульных табу на катэгорыі полавых партнёраў. У большасці выпадкаў выбар залежыць хутчэй ад сацыяльных і культурных, а не біялагічных фактараў. У асобных рэгіёнах свету з пэўных прычын не прытрымліваліся забароны нават на шлюб блізкіх родзічаў: бацькі з дачкой, брата з сястрой. Прынамсі, сярод арыстакратыі ў старажытнай Персіі (Іране), Егіпце, Гаваях і Перу, у Афiнах да Салона, а таксама ў яўрэяў да Майсея мелі месца і лічыліся дапушчальнымі розныя віды полавых адносін паміж членамі адной сям’і [Vivelo, 1978, с.217-218].

Поруч з забаронай на полавыя адносіны паміж пэўнымі катэгорыямі сваякоў існуе падчас іх заахвочванне. Гэта тычыцца пераважна дробных грамадстваў. Рональд Берндт адзначае, што ў абарыгенаў зямлі Арнхем Паўночнай Аўстраліі “ў да- і пазашлюбныя адносіны... звычайна ўступаюць тыя асобы, якія ўжо былі адпаведным чынам звязаны ў мінулым, што не можа парушыць існуючых правілаў заручэння і шлюбу ў гэтай мясцовасці” [Berndt, 1978, с.14]. Гэта тычыцца як выпадковых сустрэч, так і больш працяглых “раманаў”. У буйных грамадствах роля сваяцтва ў выбары полавых партнёраў бывае нязначнай, там на выбар партнёра звычайна ўплываюць этнічная і рэлігійная прыналежнасць, а таксама сацыяльны статус асобы.

**УМОВЫ СКАСАВАННЯ АБМЕЖАВАННЯЎ.** У кантэксце ўсіх існуючых абмежаванняў цікавым падаецца той факт, што людзі шмат дзе распрацавалі таксама і законныя шляхі іх абходу. Гэта можна разглядаць як спробу прызнаць і апраўдаць праявы чалавечай слабасці — жадання пакаштаваць забаронены плод, хаця тут можна прывесці і больш праявічныя тлумачэнні.

У некаторых грамадствах існуюць добра наладжаныя механізмы скасавання ўласных полавых абмежаванняў. У якасці прыкладу

можна прывесці рытуал полавай свавольнасці, вядомы як *gurangara*, — складовую частку гэтак званага гунабібі (кунапіпі) — аднаго з найважнейшых рытуалаў абарыгенаў паўночнай Аўстраліі [Berndt, 1951]. Полавымі партнёрамі ў гурангары выступаюць асобы, якія звычайна з'яўляюцца *табу* адно для другога, напрыклад цешча і зяць. Удзельнікі рытуалу ўпэўнены ў тым, што ён служыць умацаванню сяброўства, асабліва паміж членамі розных груп, і спрыяе глыбейшаму ўсведамленню жанчынай сакральнай сутнасці рытуалу.

У некаторых супольнасцях у якасці законнага сродку пакарання жанчыны за пэўныя правіннасці служыць групавое згвалтаванне, гэта значыць, ствараецца такая сітуацыя, калі полавыя абмежаванні часова здымаюцца. Падобнае пакаранне служыць сімвалам мужчынскага верхавенства і ўзаконьвае шэраг дзеянняў, што лічацца непрымальнымі ў звычайных умовах. Такі від пакарання ўжываюць, напрыклад, мужчыны мундуруку ў адносінах да жанчыны, якая пабачыла свяшчэнныя мужчынскія флейты (схаваныя ад выпадковага позірку ў мужчынскім доме), і да сексуальна агрэсіўных жанчын (паколькі іх успрымаюць як пагрозу мужчынскаму гонару). У гвалтаванні могуць браць удзел 20 і нават больш мужчын, у тым ліку і тыя, каму ў звычайных умовах будзе забаронена мець полавыя кантакты з гэтай жанчынай — напрыклад, яе стрыечныя браты.

## Секс як улада

Важным аспектам полавых паводзін і адпаведнай ідэалогіі з'яўляюцца іх суадносіны з сакральнай сілай і секулярнай уладай.

**СЕКС І САКРАЛЬНАЯ СІЛА.** У многіх грамадствах відавочнай з'яўляецца сувязь паміж полавымі адносінамі і рэлігійнымі вераваннямі і рытуаламі. Сутнасны змест полавых адносін тады будзе самым розным, пачынаючы ад таго, што секс будзе разглядацца як негатыўная, разбуральная сіла, і заканчваючы ўспрыманням яго як сілы, што забяспечвае дабрабыт і ўрадлівасць. Аўстралійскія абарыгены прытрымліваюцца апошняга погляду, і прыкладам таму служыць рытуалы ўрадлівасці кунапіпі. І наадварот, некаторыя народы разглядаюць секс як нешта бруднае. Пасля полавага акта і перад даеннем авечак пастухі саракацані старанна мыюць рукі з тым, каб пазбегнуць заражэння малака [Campbell, 1974, с.26]. Вагеа з Новай Гвінеі адчуваюць неабходнасць у перыядычным ачышчэнні ад бруду полавага жыцця. Гэтыя людзі вераць у тое, што менструацыя ачышчае жанчын, і мужчыны таксама “перажываюць менструацыю”, робячы надрэзы на сваіх полавых органах [Hogbin, 1970, с.88-89].

У адной і той жа культуры могуць існаваць супярэчлівыя погляды на рэлігійную прыроду сексуальных адносін. Так, плямёны кекчы і мопан поўдня Беліза стараюцца ўстрымлівацца ад полавых зносін перад сяўбой ці ўборкай сваіх палёў з мэтай засцерагчы будучы ўраджай і забяспечыць умовы для росту пасаджаных культур. Аднак некаторыя кекчы і мопан прытрымліваюцца іншага падыходу: на ноч перад сяўбой муж і жонка імітуюць ці ў сапраўднасці выконваюць полавы акт у кожным кутку свайго дома з тым, каб поле ўрадзіла. Падобная блытаніна поглядаў тлумачыцца гістарычным змяшэннем народаў. Томсан сцвярджае, што полавы акт у якасці рытуалу ўрадлівасці кекчы і мопан можа быць перажыткам племені чоль, асіміляванага некалькі стагоддзяў таму [Thompson, 1930, с.50].

Гэтаксама ў залежнасці ад кантэксту магчымыя варыяцыі і ў межах адной сістэмы поглядаў. Так, святары і манашкі ў рымскіх католікаў павінны захоўваць нявіннасць, але для простых вернікаў ідэалам з'яўляецца шматдзетная сям'я.

Падобным чынам у асобных меланезійскіх плямён можа існаваць адмоўнае стаўленне да сексу паміж мужчынам і жанчынай і больш пазітыўнае да гомасексуальных мужчынскіх адносін. Яно праяўляецца ў шырока распаўсюджаным звычай мужчынскага настаўніцтва, які грунтуецца на веры ў перайманне сілы ад мужчынскіх цялесных сокаў [Herdt, 1984].

**СЕКС І СЕКУЛЯРНАЯ ЎЛАДА.** Полавыя адносіны звычайна адлюстроўваюць прыроду ўлады і тое, як яна размяркоўваецца ў грамадстве. Полавая сфера — гэта поле дзейнасці для тых, хто жадае паказаць уладу альбо пазмагацца за яе. Сам полавы акт з'яўляецца найбольш простым сродкам выяўлення грамадскага статусу мужчыны і жанчыны. Мужчынская ідэалогія і мараль грамадства мундуруку спавядае верхавенства мужчын і знаходзіць сваё ўвасабленне ў полавым акце: “Часам і жанчыны перажываюць аргазм, але нам здаецца, што ў большасці выпадкаў яго дасягаюць толькі мужчыны... Жанчына ў полавым акце падначалена мужчыне, у яе проста не існуе іншага выбару, як толькі ўступіць дамаганням мужа, а мэтай акта з'яўляецца задавальненне мужчыны. Як прэлюдыя, так і сам акт падаюцца вельмі кароткімі. У выніку жанчына атрымлівае ад полавага акта нашмат меншую асалоду, чым мужчына, але яна разумее, што секс — гэта сродак займець і потым утрымаць каля сябе мужа” [Murphy and Murphy, 1974, с.153].

Секс у племені мундуруку можна разглядаць, такім чынам, як досыць няроўны абмен, пры якім жанчына прызнае верх мужчыны



і ўзамен атрымлівае сабе мужа ці палюбоўніка. Падобныя мадэлі полавых паводзін можна адшукаць і ў іншых народаў, дзе жанчына мае падначалены статус, і, у пэўнай ступені, у нашым уласным грамадстве.

Рэзка кантрастуе з сітуацыяй у мундуруку становішча, што складалася ў карэнных народаў Паўднёва-Усходняй Азіі, дзе жанчыны маюць значную ўладу ў полавай сферы. Найбольш драматычна гэта выяўляецца ў пакутлівай хірургічнай аперацыі, на якую ідуць мужчыны ў некаторых раёнах Барнеа і Філіпін: з мэтай павелічэння сексуальнага задавальнення жанчын яны дазваляюць устаўляць сабе металічныя стрыжні. Калі ўражаны еўрапейскі даследчык XVI ст. Антонія Пігафета [Pigafetta, 1524/1969, с.43] спытаўся ў мужчын, навошта яны гэта робяць, тыя адказалі, што гэтага хочуць жанчыны, інакш яны не будуць уступаць з імі ў інтымную сувязь. Энтані Рэйд сцвярджае, што такая ўлада жанчын Паўднёва-Усходняй Азіі адлюстроўвае адносна вялікую ступень іх незалежнасці і іх значную эканамічную ролю [Reid, 1988, с.146].

Сярод трукаў Мікранезіі вышэйшы статус належыць мужчынам, але пры гэтым жанчыны выконваюць далёка не падначаленыя ролі. Мужчыны-трукі імкнуцца набыць рэпутацыю ўдалага сексуальнага партнёра — рэпутацыю, якая вызначаецца зусім не колькасцю каханак ці дзяцей, чым можна было б пахваліцца, а хутчэй здольнасцю мужчыны нават пры самых неспрыяльных умовах полавага акта давесці партнёршу да аргазму. Няўдача ў задавальненні жанчыны можа прывесці да абсмейвання мужчыны і страты ім рэпутацыі. Вэрд Гудзінаф ахарактарызаваў полавую акт трукаў як “сборніцтва, у якім прайграе той з партнёраў, хто першы дасягне аргазму” [Goodenough, 1949, с.619].

Не менш важным фактарам пры вызначэнні магчымых партнёраў, асабліва ў грамадствах з адчувальнымі адрозненнямі ў статусе і маёмасным стане, з’яўляецца ўлада. Існуе мінімальна верагоднасць таго, што бедны негр Новай Шатландыі ці Алабамы будзе мець белую каханку з вышэйшага класа, паколькі яны жывуць у розных сусветах і існуючая ў іх грамадстве сістэма каштоўнасцяў асуджае падобныя адносіны.

Аднак сексуальныя стасункі паміж сацыяльнымі класамі могуць выкарыстоўвацца стратэгічна: каб эксплуатаваць або каб пераадолюваць няроўнасць. Мужчыны сацыяльна вышэйшых слаёў грамадства, эксплуатаючы няроўнасць, часта могуць карыстацца сваім становішчам для атрымання сексуальнае перавагі. Арыстакраты сярэднявечча, напрыклад, рабілі гэта паводле традыцыі *droit de seigneur* — права першай ночы, калі яны мелі права ўступаць у полавую зносіны з жанчынамі ніжэйшага грамадскага статуса, якія толькі што

пабраліся шлюбом, да таго, як тыя мелі такія зносіны са сваімі мужамі.

З гледзішча тых, хто знаходзіцца на ніжняй сацыяльнай прыступцы, секс можа быць сродкам дасягнення пэўнага становішча ці багацця. Да забароны рабства ў XIX ст. для рабынь Бразіліі ды іншых краін абедзвюх Амерык зрабіцца палюбоўніцай рабаўладальніка было адным з нямногіх шляхоў пазбегнуць цяжкай працы ў полі. Дый у развітых краінах Захаду жанчыны нярэдка шукаюць полавых партнёраў у вышэйшых паводле сацыяльнага ўзроўню групах, каб пазбегнуць цяжкага матэрыяльнага становішча.

Палавыя дачыненні з багатымі і ўплывовымі людзьмі па-рознаму ўздзейнічаюць на перспектывы адаптацыі менш уплывовых груп. Яны могуць палепшыць становішча канкрэтнае асобы, але ўплыў на ўсю групу будуць мець вельмі мізэрны, а часам нават негатыўны. Можна спрачацца наконт таго, ці прыніжае статус сваёй супольнасці той, хто шукае багацця або паляпшэння сацыяльнага становішча праз палавыя стасункі. Аднак сітуацыі рэдка бываюць адназначнымі. Апынуўшыся перад фактам вялізных стратаў насельніцтва і традыцыйнай асновы жыцця, шмат якія групы тубыльцаў басейна Амазонкі мусілі выбіраць: захаваць свае традыцыі і, магчыма, гэтым асудзіць свае грамадствы на паступовае знікненне або зрабіць спробу выжыць, прастытуіруючы з тымі, хто захапіў іхнія землі і прынёс хваробы.

Эканамічная мадэрнізацыя ў бедных краінах адбываецца на палавых стасунках, асабліва ў дачыненні да жанчын (Alam, 1985; Mink, 1989). Хоць яны атрымліваюць большую свабоду ад традыцыйных ланцугоў дамінавання мужчыны і магчымасці працы па-за домам, эканамічнае развіццё можа спрычыніцца да аслаблення звыклых сродкаў падтрымкі жанчын, такіх, як сям'я і суседзі. Гэта змяншае спрадвечную ролю жанчыны як жонкі, сястры і маці і ставіць яе ў цэнтр увагі ў якасці сексуальнага аб'екта. Вынікам "сексуалізацыі жанчын" можа стацца далейшае пагаршэнне іх становішча, бо мужчыны нярэдка пакідаюць старых жонак, аддаючы перавагу маладзейшым і прывабнейшым.

**ПРАСТЫТУЦЫЯ.** Наём чалавека для палавага акту, або **прастытуцыя**, уласцівы не толькі сучасным вялікім грамадствам. Гэтая з'ява спалучаная з узнікненнем няроўнасці і таму бярэ пачатак ад доволі ранняга перыяду сацыяльнай эвалюцыі. У шмат якіх даўнейшых іерархічных грамадствах яна была звязаная з рэлігіяй. У Індыі групы маладых жанчын, звычайна з бяднейшых сем'яў, рабіліся служкамі індусіскай багіні агню Еламы. Іх ахвяравалі бацькі з

надзей на атрыманне багацця або нараджэнне хлопчыка. Колькасць гэтых служак (*devadasis*) “расла з прычыны імкнення багатых храмавых патронаў атрымаць добрае жыццё ў іншым свеце, купляючы дзяўчынак для храмаў” [Bhattacharjī, 1991, с. 510]. *Devadasis* не маглі брацца шлюбам і мелі няшмат правоў, аднак маглі атрымаць багацце і добрае становішча, служачы палюбоўніцамі арыстакратаў (хаця дзеці ад такой сувязі не мелі права на спадчыну ад бацькі).

З фармаваннем свецкіх формаў іерархіі, пашырэннем гарадоў, з’яўленнем наёмнае працы ўзніклі і свецкія формы прастытуцыі (публічныя дамы ў старажытных партах і гандлёвых гарадах). Сацыяльныя зрухі, выкліканыя прамысловай рэвалюцыяй у Еўропе, прывялі да сапраўднага буму прастытуцыі, бо маладыя жанчыны пераезджалі ў гарады ў пошуках працы, якой на рынку не ставала.

Як і даўней, сёння прастытуцыя часта вынікае з беднасці і абмежаваных магчымасцяў працаўладкавання жанчын. Большая частка з двух мільёнаў індыйскіх прастытутаў (як і ў іншых бедных краінах) паходзяць з сельскіх сем’яў, якія жывуць у галечы. Яны наймаюцца служыць багатым гараджанам. Звычайна бедныя жанчыны могуць уладкавацца толькі ў якасці хатняе прыслугі або на прамысловыя канвееры, дзе заробкі, як правіла, значна меншыя за тыя, што мае прастытутка. Прастытуткамі, аднак, становяцца не толькі бедныя; матывацыйны фактар тут — абмежаваная роля жанчыны ў грамадстве (асабліва ў плане працаўладкавання). І хоць некаторыя жанчыны могуць зрабіцца даволі багатымі, прадаючы сваё цела, большасці гэта не ўдаецца. Часцей за ўсё прастытуцыя дае толькі часовае вызваленне ад галечы.

Секс — справа не толькі кахання або расслаблення ці працягу роду. Гэта неадлучная частка цэласнасці чалавечага грамадства. Але найперш гэта сацыяльны і культурны феномен. У наступным раздзеле, які датычыць шлюбу, падобнае сцвярджэнне будзе абгрунтаванае. Шлюб таксама справа не толькі двух чалавек, якія сыходзяцца разам у каханні або па неабходнасці. Гэта ў значнай частцы прадукт і частка чалавечага грамадства і культуры.

## ШЛЮБ

Шлюб можна вызначыць як санкцыянаваны грамадствам палавы і эканамічны саюз паміж мужчынам і жанчынаю. У некаторых выпадках гэта вызначэнне можа быць пашырана і ўключаць у сябе магчымасць саюза паміж прадстаўнікамі аднаго полу.

## Шлюб як сродак адаптацыі

Універсальнасць узораў шлюбаў сярод чалавецтва — гэта вынік адаптацыйнай рэакцыі на шэраг агульных для людзей праблем. Адною з такіх праблем з'яўляецца перыяд працяглай залежнасці дзіцяці ад бацькоў. У прыватнасці, у качавых і сялянскіх супольнасцях з мінімальным раздзяленнем цяжкай фізічнай працы такая залежнасць кладзецца вялікім цяжарам на асобу (звычайна жанчыну), якая адказвае за выхаванне дзіцяці, і ўскладняе магчымасць здабычы сродкаў існавання. У гэты перыяд асоба, якая займаецца выхаваннем дзіцяці, у сваю чаргу, становіцца залежнай ад іншых людзей. І шлюб — гэта самы распаўсюджаны спосаб забяспечыць падтрымку дзіцяці і яго выхавацеля.

Другая праблема, якую намагаюцца вырашыць праз шлюб, — гэта полавая канкурэнцыя. У адрозненне ад самак іншых біялагічных відаў, сталыя самкі чалавечага роду ў большай або меншай ступені знаходзяцца ў стане пастаяннай сексуальнай актыўнасці, што прыводзіць да больш жорсткага суперніцтва паміж мужчынамі і самімі жанчынамі. Некаторыя навукоўцы (пераважна мужчыны) прытрымліваюцца таго пункту гледжання, што полавая канкурэнцыя з'яўляецца пагрозай для працэсу размнажэння і для эканомікі грамадства і што тая адносна стабільнасць, якую забяспечвае шлюб, — найлепшы шлях пазбегнуць такой пагрозы.

Трэці адаптацыйны фактар, які спрыяе шлюбу, — гэта раздзяленне працы на аснове полу. Сярод качэўнікаў — прадстаўнікоў першаснага спосабу гаспадарчай адаптацыі чалавека на працягу тысячагоддзяў — мужчыны звычайна спецыялізаваліся ў паляванні на буйную жывёлу, а жанчыны збіралі прыдатныя для ежы расліны і забівалі дробных жывёл. Многія аўтары даводзяць, што такі лад жыцця ўласцівы толькі для качавых супольнасцяў. Жанчыны племені мардуджара па магчымасці стараюцца збіраць ежу гуртам, што дазваляе ім адначасова даглядаць дзяцей. Мардуджары-мужчыны, наадварот, ходзяць на паляванне паасобку або парамі і без дзяцей, бо паляванне вымагае ад іх большай мабільнасці ў параўнанні з жанчынамі, якія могуць рухацца павольна. Шлюб гарантуе, што і мужчыны, і жанчыны будуць мець магчымасць сумесна карыстацца пладамі працы. Партнёры па шлюбу дзеляць здабытую ежу паміж сабою.

Некаторыя даследчыкі дапускаюць таксама, што шлюб традыцыйна быў і зараз застаецца сродкам займаць перавагу над жанчынамі. Такім чынам, хаця збіральніцы-жанчыны ў асноўным самі маглі забяспечыць свае патрэбы ў ежы і іншым, шлюб служыў для

таго, каб мужчыны маглі карыстацца здабыткамі жаночай працы і такім чынам змяншаць уласную нагрузку. У нашым грамадстве часта абмяркоўваецца праца хатняй гаспадыні і залежнасць жанчыны ад мужа, які зарабляе грошы. Многія феміністкі перакананы, што хатняя гаспадыня — гэта бясплатная працоўная сіла, якая ўзваліла на сябе шмат спраў, за што атрымлівае кампенсацыю ў памерах, вызначаных мужам.

Перавага шлюбнай адаптацыі можа зніжацца па меры грамадскага развіцця, і шлюб можа стаць неабавязковым. Сярод невялікіх супольнасцяў агульнапрынята, што ўсе дарослыя павінны быць жанатымі, і нежанатыя шукаюць сабе пару, калі згубілі яе і ўзрост дазваляе ім зноўку ажаніцца. Сярод мундуруку, напрыклад, няма сацыяльных роляў для бабылёў і векавух, на адзіноках там глядзяць з недаверам, як на патэнцыяльных разбуральнікаў сем'яў і як на распуснікаў [Murphy and Murphy, 1974, с. 145]. У такіх буйнамаштабных грамадствах, як наша, у некаторых выпадках жэняцца пад націскам бацькоў, сваякоў ці аднагодкаў. Аднак у нас дапускаецца магчымасць увогуле не быць жанатым. Такая лібералізацыя адлюстроўвае большую ступень спецыялізацыі ў грамадстве, аслабленне сваяцкіх сувязяў і можа прывесці да высновы, быццам шлюб у рэшце рэшт знікне. Аднак малаверагодна, што гэта адбудзецца ў бліжэйшай будучыні, бо па-ранейшаму захоўваюцца моцная традыцыя і перавагі шлюбнага жыцця, што і схіляе большасць людзей да жаніцбы.

## Шлюбы як сродак утварэння саюзаў

Шлюб нельга назваць звычайным аб'яднаннем дзвюх асоб. Кожны са шлюбнай пары мае родных і сяброў, на якіх уплывае ўзнікненне новай сям'і; гэта ў многіх адносінах сур'ёзная падзея. Часцей за ўсё шлюб аб'ядноўвае вялікую колькасць людзей, ствараючы пры гэтым адносна трывалую сувязь або шэраг сувязяў вялікага грамадскага значэння.

Напрыклад, на востраве Ньюфаўндленд шлюб можа аб'ядноўваць амаль усё насельніцтва сельскай абшчыны, а таксама жыхароў суседніх абшчын. Больш таго, гэтыя людзі становяцца сацыяльным асяродкам для тых, хто ўзяў шлюб. У сучасных гарадскіх умовах, як, напрыклад, у Таронта або ў Нью-Ёрку, такія аб'яднанні звычайна разрозненыя і нешматлікія; узаемаадносіны могуць зводзіцца да простага абмену віншаваннямі з імянінамі і Наралжэннем Хрыстовым. Але ва ўсіх грамадствах сацыяльныя сувязі, што ўзнікаюць у выніку шлюбу, могуць мець патэнцыяльнае значэнне для шэрагу задач: для стварэння эканамічных саюзаў (тыпу рыбацкіх брыгад у

Ньюфаўндлендзе), для ўмацавання саюзаў палітычных (як у выпадку з сямейным кланам Кенэдзі), для пашырэння кола людзей, якія могуць дапамагчы з грашыма, працай або начлегам падчас падарожжа.

**ШЛЮБ ЯК СРОДАК АБМЕНУ.** Калі падыходзіць да шлюбу з пункту гледжання групавога ўзаемадзеяння, то ён з'яўляецца сродкам абмену людзьмі і багаццем у ходзе стварэння саюзаў, заснаваных на ўзаемных правах і прывілеях. Ён не проста зводзіцца да аднаразовага абмену гасцямі і вясельнымі падарункамі, а звычайна прадугледжвае далейшае ўзаемадзеянне паміж усімі, хто мае дачыненне да шлюбу. Яно можа зводзіцца да простага абяцання дапамагчы пры патрэбе або выступаць у якасці гаранта дапамогі ў вайскавай ці палітычнай барацьбе. Такое ўзаемадзеянне можа прывесці к дамове стварыць у будучым яшчэ адну шлюбную пару.

Антраполог Клод Леві-Строс лічыць, што шлюб у невялікіх супольнасцях выкарыстоўваецца ў межах агульнай сістэмы абмену, дзе асноўным з'яўляецца абмен жанчынамі [Levi-Strauss, 1969]. Леві-Строс робіць адрозненне паміж тым, што ён называе элементарнымі і комплекснымі сістэмамі. *Элементарныя сістэмы* маюць правілы, па якіх рэкамендавана або не рэкамендавана абіраць пару ў асяродку людзей пэўнай катэгорыі або групы. Напрыклад, у мардуджараў абавязковымі з'яўляюцца шлюбы паміж стрыечнымі братамі і сёстрамі. Для мужчыны гэта можа быць дачка матчынага брата або бацькавай сястры; для жанчыны — сын матчынага брата або бацькавай сястры. Жаніцьба з іншымі катэгорыямі асоб не ўхваляецца і, магчыма, лічыцца кровазмяшальнай [Tonkinson, 1978, с.48-49]. У *комплексных сістэмах* правілы вызначаюць тых, з кім нельга жаніцца, аднак не абавязваюць жаніцца на пэўнай асобе. Комплексная сістэма можа забараняць шлюбы паміж пэўнымі сваяцкімі катэгорыямі і грамадскімі сляямі, але ў астатнім выбар пакідаецца за чалавекам.

Леві-Строс робіць далейшае размежаванне паміж сістэмамі з прамым і ў большай меры ўскосным абменам. Самая простая сістэма з *прамым абменам*, калі група А дае жанчын групе Б, а група Б забяспечвае жонкамі групу А. Такі абмен можа адбывацца як на працягу жыцця аднаго пакалення, так і праз пакаленні: група А дае групе Б жо́нак у адным пакаленні, а група Б вяртае кампенсацыю ў наступным. *Ускосны абмен* адбываецца, калі жанчыны рухаюцца толькі ў адным кірунку. Група А дае жонак групе Б, а група Б забяспечвае жонкамі групу В, і ўжо група В забяспечвае жонкамі групу А, што стварае цэлае кола шлюбных абменаў. Такія народнас-

ці Паўднёва-Усходняй Азіі, як батакі з Суматры, служаць прыкладам супольнасцяў, дзе ўскосны абмен адыгрывае важную сацыяльную ролю. У іх вялікае значэнне маюць уручэнне і атрыманне дарункаў у межах пэўнай групы і паміж сацыяльнымі групамі. У духоўным і рытуальным плане род, які дае жонку, мае перавагу над родам, які яе атрымлівае. І той, хто дае, і той, хто атрымлівае, залежаць адзін ад аднаго: іх звязвае працэдура ўзаемных падарункаў у выглядзе жанчын, ежы, тканін, каштоўных аздабленняў і скаціны. Утварэнне такіх саюзаў з'яўляецца цэнтральнай падзеяй у грамадскім жыцці вёскі.

**ЭНДАГАМІЯ І ЭКЗАГАМІЯ.** **Эндагамія** азначае, што асоба павінна браць шлюб у рамках сваёй сацыяльнай групы або катэгорыі. **Экзагамія** — гэта звычай браць шлюбы за межамі пэўнай сацыяльнай групы або катэгорыі. Экзагамія, як правіла, аб'ядноўвае групы, у той час як эндагамія раз'ядноўвае і захоўвае іх адметнасць.

Выбар паміж эндагаміяй і экзагаміяй залежыць ад кожнай канкрэтнай групы. У нашым грамадстве мы звычайна жэнімся за межамі сваёй сваяцкай групы, але ў межах свайго сацыяльна-эканамічнага асяроддзя. Заможнага камерсанта не асудзяць, калі ён возьме жонку з асяроддзя “белых каўнерыкаў”, але практыка жыцця і грамадскі ціск прыводзяць да захавання эндагаміі ў межах пэўнага слоя. Сям'я (нуклеарная або вялікая) у нашым грамадстве з'яўляецца першаснай экзагамнай адзінкаю, і паміж сем'ямі аднаго грамадскага слоя і адбываюцца, як правіла, шлюбныя абмены.

Грамадскія слаі не з'яўляюцца нечым цэласным. У межах кожнага грамадскага слоя існуе шмат разнастайных груп, і шлюб служыць сродкам іх аб'яднання. Гэта можна праілюстраваць на прыкладах шлюбаў паміж заможнымі элітарнымі сем'ямі ў Злучаных Штатах і Еўропе на працягу канца XIX і пачатку XX ст., якія былі эндагамнымі адносна грамадскіх слаёў і экзагамнымі адносна нацыянальнасці. Элітарныя сем'і глядзелі на суайчыннікаў-амерыканцаў, што раптоўна разбагацелі, звысоку. Таму нуварышы стараліся знайсці бедных арыстакратак у Еўропе, а тым толькі і трэба, каб прадаць сваё імя за кавалак амерыканскага багацця. І галоўным гандлёвым рынкам была Рыўера.

Тут гандлявалі дочкамі новых амерыканскіх багачаў за магчымасць парадніцца са знакамітымі сем'ямі з зямельнымі ўладаннямі і тытулам, а магчыма, і адным толькі тытулам. Гэты просты крок даваў магчымасць новаму багачу набыць рэспектабельнасць даўніны. А патомная арыстакратыя атрымлівала грошы — тое, што заўсёды можна выкарыстаць. Такія здзелкі адбываліся сотнямі і

былі з'явай звычайнай, перамовы дапамагалі весці брокеры — небагатыя жанчыны няпэўнага сацыяльнага становішча. Па некаторых дадзеных, да 1909 г. на экспарт для паляпшэння сямейнага іміджу пайшло 500 амерыканскіх спадкаемніц, а разам з імі і 220 мільёнаў даляраў [Galbraith, 1977, с.68].

Магчыма, самы знакаміты абмен адбыўся паміж сем'ямі Вандэрбільтаў і Чэрчыляў. Карнэліус Вандэрбільт зрабіў усё, каб яго дачка ўвайшла ў сям'ю Чэрчыляў — адну з самых ганаровых у брытанскай гісторыі — за пачатковую плату ў 2,5 мільёна даляраў. За гэтую суму (а потым і яшчэ за 7,5 мільёна) ён здолеў пазбавіць сваю сям'ю кляйма “баронаў-рабаўнікоў” і невымерна падвысіць яе рэпутацыю.

Аўстралійскія абарыгены таксама шукаюць шлюбных партнёраў за межамі сваіх уласных груп з пэўных стратэгічных меркаванняў. Саюзы, створаныя дзякуючы такім шлюбам, дапамагаюць займець доступ да большых тэрыторый для палявання і збірання ежы. Такая стратэгія мае асаблівы сэнс для жыхароў пустынь: над імі заўсёды навісае пагроза голаду.

Сем'і і сацыяльныя групы не заўсёды вітаюць стварэнне шлюбных саюзаў з іншымі сем'ямі. Яны могуць прытрымлівацца вузкай абарончай эндагамнай стратэгіі — як правіла, у намаганні захаваць еднасць і маёмасць групы. Адным са шляхоў дасягнення гэтай мэты з'яўляецца правіла браць шлюбы з пэўнымі катэгорыямі стрыечных братоў і сясцёр. Сярод мусульманскіх народаў Блізкага Усходу і Паўночнай Афрыкі, дзе асноўным з'яўляецца радавод бацькі, мужчыны аддаюць перавагу шлюбам са стрыечнымі сёстрамі па бацькавай лініі (дочкамі брата бацькі). Практыка такіх шлюбаў дае магчымасць захоўваць маёмасць у межах адносна вузкага кола сваякоў і адначасова прытрымлівацца ісламскіх законаў, якія падкрэсліваюць значэнне сямейных традыцый і заклікаюць да перадачы іх у спадчыну сынам і дочкам. Яна таксама стварае моцную з'яднаную групу братоў і іх дзяцей, што асабліва істотна ў атмасферы варажасці і раздробленасці, уласцівай для гэтых рэгіёнаў. Такая грамадская атмасфера ў пэўнай ступені з'яўляецца прадуктам сепаратызму, паводле якога гэтыя групы былі створаны і адасобіліся. У выніку атрымліваецца замкнёнае кола, калі практыка заключэння шлюбаў паміж стрыечнымі братамі і сёстрамі па бацькавай лініі заахвочвае сепаратызм, які, у сваю чаргу, заахвочвае менавіта такі від шлюбаў.

### **Колькасць сужэнцаў**

Грамадства дае прадпісанні не толькі наконт таго, з кім можна жаніцца, але і з якой колькасцю асоб можна браць шлюб. У нашым грамадстве асоба, якая адначасна мае больш за адну жонку ці больш



за аднаго мужа, называецца бігамнай; і калі такое выкрываецца, то ёй або яму пагражае турма. Аднак у многіх супольнасцях мужчынам дазваляецца мець не адну жонку, а ў некаторых і жанчыны могуць мець не аднаго мужа. Практыка, якая дазваляе мець больш за адну жонку ці аднаго мужа, шмат дзе гістарычна прызнана, аднак яе нельга глумачыць з пункту гледжання біялогіі. Тое, што грамадства прадпісвае мець аднаго мужа або адну жонку ці, наадварот, заахвочвае людзей да мнагажонства, залежыць ад асаблівасцяў яго развіцця. Са зменай навакольных умоў такая практыка можа мяняцца. У супольнасцях, дзе раней дазвалялася мець некалькі шлюбаў, зараз такой звычкі няма, і адна з прычын гэтага — распаўсюджванне еўрапейскага каланіялізму і хрысціянскай маралі, якая яго суправаджала.

**МАНАГАМІЯ.** Для шлюбаў у Злучаных Штатах Амерыкі і іншых развітых дзяржавах Захаду ўласціва **манагамія** — звычай мець у шлюбе адну жонку ці аднаго мужа. Манагамія — не проста норма ў гэтых грамадствах, а закон. Мнагажэнства і мнагамужства супрацьзаконныя. Пры існаванні разводаў людзі могуць уступаць у шэраг шлюбных саюзаў — жаніцца, разводзіцца, зноў жаніцца, — але, тым не менш у пэўны прамежак часу яны могуць мець толькі адну жонку ці аднаго мужа. Мы называем такі від шлюбу **паслядоўнай манагаміяй**.

**ПАЛІГІНІЯ І ПАЛІАНДРЫЯ.** У некаторых іншых грамадствах колькасць жонак і мужоў, якіх можна мець адначасова, не абмяжоўваецца. Практыка, калі асоба мае больш за адну жонку ці аднаго мужа, называецца **палігаміяй**. Існуе два асноўныя тыпы палігаміі: палігінія і паліандрыя.

Тэрмін **палігінія** абазначае шлюб паміж адным мужчынам і дзюма або некалькімі жанчынамі. Гістарычна палігінія была распаўсюджанай з'явай ва ўсім свеце. Магчымасць уступаць у палігінныя шлюбы ў пэўным грамадстве, аднак, не азначае, што там кожны дарослы мужчына будзе мець больш за адну жонку. Такое ў большасці выпадкаў проста немагчыма з пункту гледжання дэмаграфіі. Пры даследаванні абарыгенаў джыгалонга Заходняй Аўстраліі Тонкінсан (Tonkinson, 1974, с.46-47) устанавіў: нягледзячы на схільнасць мужчын да дваяжонства, толькі 11 з 40 даследаваных жанатых мужчын мелі палігінныя шлюбы. У племені ціві з Паўночнай Аўстраліі [Goodale, 1971; Hart and Pilling, 1979] больш сталыя мужчыны могуць мець ад адной да двух дзесяткаў жонак, у той час як астатнія маюць толькі адну, а маладзейшыя мусяць чакаць да сарака галоў, каб мець магчымасць ажаніцца. Мужчыны-ціві не абавязаны да

шлюбу захоўваць цэлібат, аднак іх полавья сувязі з жанчынамі не ўхваляюцца.

У многіх супольнасцях з палігіннымі шлюбамі вялікай праблемай лічыцца рэўнасць і міжасабовае суперніцтва, якое ўзнікае паміж жонкамі аднаго мужа. Пазбегнуць канфліктаў можна шляхам стварэння асобных гаспадарак для кожнай жонкі. Сярод раўнінных тонгаў Замбіі муж, які мае некалькі жонак, стараецца не толькі пасяліць іх у асобных дамах, але і раздзяліць паміж імі сваю маёмасць. Пры палігіні можа выклікаць канфлікт сітуацыя, калі муж аддае прыкметную перавагу адной з жонак. Сярод таналаў з Мадагаскара гэтая праблема вырашаецца звычайным правілам: муж павінен наведваць жонак па чарзе, інакш яго абвінавацяць у нявернасці; зняважаная жонка мае права падаць на развод і атрымаць немалую кампенсацыю.

Яшчэ адзін звычайны спосаб паменшыць рэўнасць сярод жонак аднаго мужа — надаць кожнай з іх іерархічны статус. У лакандонаў з поўдня Мексікі старэйшая жонка — адзіная жанчына, якой дазваляецца ўвайсці ў сямейны магільны склеп, і то пасля спецыяльных рытуальных працэдур [Tozzer, 1907]. У некаторых іншых супольнасцях старэйшая жонка можа кіраваць малодшымі.

Напружанасць асабліва ўзрастае, калі жонкі не маюць ніякіх іншых грамадскіх кантактаў, акрамя як са сваім мужам. Для вырашэння гэтай праблемы мужчына можа абраць наступную стратэгію: жаніцца на сёстрах — з надзеяй, што яны будуць добра ладзіць, бо ўжо прызвычаліся да сумеснага жыцця ў адной сям'і, што, аднак, не заўсёды апраўдвае сябе. Пры **сястрынскай палігіні**, узяўшы шлюб з пэўнай жанчынай, мужчына атрымлівае права назваць сваёй жонкаю і яе малодшую сястру, звычайна без дадатковых цырымоній і даплат. Сястрынская палігінія характэрна для патрылінейных грамадстваў са стрыжнёвым мужчынскім радаводам, дзе жонкі не толькі з'яўляюцца роднымі сёстрамі, але і звязаны абавязкамі, якія ўскладае на іх прыналежнасць да аднаго роду.

Хаця практыка палігіні сёння не так распаўсюджана, як раней, тым не менш, яна захоўваецца ў краінах з пераважна нехрысціянскім насельніцтвам. Іслам, напрыклад, не прапагандуе палігінію, аднак у Каране ёсць палажэнні, якія пры некаторых акалічнасцях дазваляюць мужчыне мець чатырох жонак. Такія акалічнасцямі могуць быць вайна, у выніку чаго сярод насельніцтва становіцца больш жанчын, вар'яцтва, фізічнае калецтва або сур'ёзная хвароба жонкі, яе няздольнасць зацяжарыць. Праўда, на гэтыя ўмовы многія не звяртаюць увагі або тлумачаць іх на свой лад, асабліва ў выпадках, калі чалавек заможны і ўплывовы.

Па некаторых далзеных, у Афрыцы звыш адной жонкі мае 25 % мужчын, нягледзячы на ўсе намаганні хрысціянскай царквы пакласці канец такой звычцы і насуперак таму, што яна лічыцца заганнай сярод адукаваных афрыканцаў-гараджан. Паводле Хазэль Аянгі, мужчына шукае другую жонку, калі першая празмерна занята на працы, каб займацца хатняю гаспадаркаю. Ён хоча знайсці менш адукаваную і больш памяркоўную спадарожніцу жыцця. Мужчыны падчас кажуць, што ў іх дзве жонкі проста так, для “разнастайнасці”. У некаторых мясцінах Афрыкі, дзе не ўхваляецца развод, лягчэй узяць другую жонку, чым развесціся з першай. Што ж тычыцца жанчыны, то Аянга зазначае, што “калі маладая жанчына становіцца другой жонкай, то яна спадзяецца, што першая жонка куды-небудзь з’едзе... Аднак звычайна гэтага не здараецца, і яна так і застаецца ў якасці другой жонкі” [Ayanga, 1986, с.10]. Магчымых ускладненняў можна пазбегнуць, калі дзвюх жонак раздзяліць фізічна: каб адна жыла ў горадзе, а другая — у вёсцы. Фактычна яны могуць нават і не ведаць адна адной.

Законы, якія забараняюць палігамію, увайшлі ў дзеянне ў Злучаных Штатах і Канадзе пад уплывам хрысціянства: Ісус і Павел у Кнізе Быцця і ў Новым Запавеце сцвердзілі непахіснасць нормаў манагаміі. Аднак палігамія па-ранейшаму практыкуецца сярод асобных невялікіх рэлігійных груп, у тым ліку сярод фундаменталістаў-мармонаў, сярод секты вуду, вядомай як Ёруба, яўрэйскай арганізацыі пад назваю “Чорны Ізраіль” і некаторых мусульман. Раннія мармоны лічылі мнагажонства прыкметаю боскага бласлаўлення і падтрымлівалі палігамію з практычнаю мэтай павялічыць свой род. Аднак царкоўныя лідэры мармонаў адмовіліся ад палігаміі ў канцы XIX ст. перад фактам узнікнення прававых канфліктаў з уладамі Злучаных Штатаў, калі штат Юта павінен быў атрымаць статус незалежнага, а амерыканскі закон забараняў такую практыку. Аднак не ўсе мармоны пажадалі адмовіцца ад сваёй завядзёнкі. Спасылаючыся на гістарычную паралель — тыя старонкі Старога Завету, дзе апісваецца, што цар Саламон меў сотні наложніц, — адна мармонская секта, вядомая як Аб’яднаныя Намаганні ў Захаванні Парадку (United Order Effort), адмовілася скасаваць такую практыку. Пасля таго як царкоўныя ўлады адлучылі іх ад царквы, удзельнікі секты ў 1947 г. заснавалі супольнасць у аддаленай частцы Брытанскай Колумбіі, дзе яны працягваюць практыкаваць палігамію, нягледзячы на забарону.

**Паліандрыя**, шлюб адной жанчыны з двума або некалькімі мужчынамі адначасова, з’яўляецца рэдкай формай шлюбу. Паліандрыя распаўсюджана ў Паўднёвай Азіі: Тыбеце, Індыі, Непале і Шры

Ланка. Звычайным відам шлюбу там з'яўляецца **братэрская паліандрыя**, калі некалькі братоў маюць адну агульную жонку. Нэнсі Левін апісвае адну з такіх паліандрыіных сем'яў сярод тыбецкай народнасці ў Непале. Сям'я складалася з трох пакаленняў, у тым ліку з трох братоў і іх жонкі і пяці сыноў і іх жонкі. У большасці такіх сем'яў пераважаю карыстаецца старэйшы брат — як першы муж; у яго вышэйшы статус і большая ўлада ў сямейных справах. У групе, якую вывучала Левін, браты стараліся нейкім чынам вызначыць бацькоўства дзяцей, бо надавалі вялікае значэнне нашчадкам мужчынскага полу [Levine, 1988]. Але так бывае не заўсёды. Напрыклад, для народа пагары з Паўночнай Індыі, які вывучаў Джэральд Бэрэман [Bergeman, 1962], бялагічнае бацькоўства не мела значэння. Наяўнасць братэрскай паліандрыі тлумачыцца не толькі традыцыяй. У пагараў, магчыма, не хапала жанчын. У іншых выпадках гэта, як правіла, звязана з сітуацыямі, калі мужчыны большасць свайго часу праводзяць у вайсковых і гандлёвых паходах. Паліандрыя дае гарантыю, што, прынамсі, адзін мужчына заўсёды будзе заставацца дома. Жанчыны, якіх вывучала Левін (1988), казалі, што паліандрыя дае ім упэўненасць: у выпадку, калі памрэ першы муж, яны ўсё ж не будуць адзінокімі. Адзначалася яшчэ некалькі важных функцый братэрскай паліандрыі: стрымліванне празмернага росту насельніцтва; засцярога ад страты і пераразмеркавання маёмасці, у прыватнасці зямлі; яна служыць фактарам з'яднання для братоў і іх нашчадкаў, выступаючы ў якасці стрыжня самастойнай сямейнай адзінкі. Энтані Уокер звязвае практыку паліандрыі сярод тодаў Паўднёвай Індыі (ужо амаль стагоддзе, як гэтая практыка ў іх знікла) з дысбалансам у прапорцыі полаў, які, у сваю чаргу, быў выкліканы звычайна забіваць дзяўчынак-немаўлят [Walker, 1986].

## Шлюб як працэс

Шлюб нельга разглядаць як кароткатэрміновую падзею, гэта працэс, які доўжыцца на працягу гадоў. У гэтым працэсе можна вылучыць тры стадыі: абранне патэнцыяльнай пары (або пар), забеспячэнне шлюбу і яго захаванне. Ва ўсіх грамадствах існуюць нормы, якія рэгулююць ход гэтага працэсу, і існуюць санкцыі супраць празмерных адхіленняў. Аднак на практыцы ўсё можа адбывацца па-рознаму, ды і самі нормы, бясспрэчна, з цягам часу мяняюцца.

**АБРАННЕ ПАРЫ.** Шмат дзе асабістае права ў выбары пары абмежавана. У дробных супольнасцях па дэмаграфічных прычынах рэдка бывае шмат патэнцыяльных пар. У вёсцы з насельніцтвам у

200 чалавек можна падабраць у лепшым выпадку 10-20 пар. У вёсцы са стабільным насельніцтвам, дзе сем'і на працягу многіх пакаленняў мелі сумесныя шлюбы, па правілах экзагаміі колькасць патэнцыяльных партнёраў можа быць яшчэ меншай. Той, хто не зможа знайсці сабе пару сярод мясцовых, будзе вымушаны шукаць яе ў іншых месцах. Юнакі кекчаў часам праводзяць некалькі гадоў у вандроўках па паўночнай Гватэмале і паўднёвым Белізе нібыта з мэтай гандлю; яны не проста шукаюць прыгод ці спосабу зарабіць грошы — яны шукаюць сябровак.

Тыпы шлюбнага абмену, якія мы разгледзелі ў гэтым раздзеле, — гэта магчымыя шляхі пераадолення нястачы патэнцыяльных пар. Яшчэ адным са шляхоў можа быць захоп жанчын у іншых месцах. *Шлюб з захопам*, як правіла, прадугледжвае захоп жанчын сярод груп, якія лічацца варожымі. Практыка захопу жонак, некалі вельмі распаўсюджаная сярод земляробаў Меланезіі і Амазоніі ў Паўднёвай Амерыцы, была звязана з пастаяннымі войнамі і дагэтуль застаецца звычайнай для гэтых рэгіёнаў. Аднак захоп жанчыны не заўсёды аўтаматычна робіць яе жонкай мужчыны. Сярод фораў поўдня Новай Гвінеі шлюб прызнаецца сапраўдным толькі тады, калі мужчына выплаціць сваякам жанчыны адпаведную плату [Glasse, 1969, с.22].

Незалежна ад таго, дзе была знойдзена пара — сярод мясцовага насельніцтва ці ў іншых месцах, — у многіх супольнасцях шлюб арганізоўваюць родныя або сваякі. Сярод племені бена-бена высакагорнай часткі Новай Гвінеі за шлюб нясе адказнасць клан, да якога належыць мужчына. Параіўшыся са сваякамі, бацька вырашае, што для яго сына прыйшоў час жаніцца, і адразу пачынаюцца пошукі нявесты. Зладзіць шлюб можа бацька жаніха, дзядзька або група сваякоў, а ў некаторых выпадках арганізатарамі могуць стаць нават далёкія сваякі [Langness, 1969].

Сярод аўстралійскіх абарыгенаў існуюць два спосабы арганізацыі шлюбу: дарэнне жонкі і дарэнне цешчы [Maddock, 1972, с.46-54]. Пры **дарэнні жонкі** мужчына атрымлівае жонку (як правіла — удаву). Пры **дарэнні цешчы** жанчына становіцца патэнцыяльнай цешчай з абяцаннем, што мужчына возьме яе будучую або наяўную дачку, калі тая падрасце. Тым часам мужчына можа чакаць гадамі, падлашчваюцца да цешчыных сваякоў, пакуль не прыйдзе дзень жаніцьбы. За час доўгага чакання ўсё можа змяніцца. Цешча можа памерці да таго, як абзавядзецца дачкою, дачка таксама можа памерці, адзін з бакоў можа паспрабаваць парушыць гэтую дамоўленасць. Увогуле, шлюб у выглядзе дарэння абумоўлены знешнімі ўмовамі, якія ўсталяваюць адносіны залежнасці, і малады чалавек павінен з гэтым

мірыцца, бо ў замкнутым асяроддзі захоўваецца адносна недахоп патэнцыяльных пар. Права падарыць дачку або цешчу належыць бацьку, брату і дзядзьку дзяўчыны ці матчынаму брату. Гэтае пытанне ніколі не вырашаецца адным чалавекам, хаця нехта адзін і можа мець рашаючае слова. Як правіла, і сама нявеста не пазбаўлена права голасу.

У Індыі маладыя людзі звычайна самі не выбіраюць сабе пару. Традыцыйна гэтым займаюцца бацькі, хаця сёння і сам юнак можа праявіць актыўнасць: напрыклад, патэлефанаваць бацькам упадабанай дзяўчыны ці змясціць аб'яву ў газеце: “Нябрыдкі дэліец, з брытанскай адукацыяй і адпаведнай кіруючай пасадаю шукае вытанчаную 22-гадовую цнатліўку...” Часам сем'і і нежанатыя людзі ў пошуках пары звяртаюцца па дапамогу да прафесійных зводніц і нават спецыяльных бюро. У любым зводніцтве важнае значэнне ў падборы пары маюць такія фактары, як каставая прыналежнасць, адносная сямейная заможнасць, узровень адукацыі, грамадзянства, перспектывы ў працаўладкаванні і ў будучым становішчы (гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела).

Па меры таго, як індыйскія абшчыны распаўсюджваліся па ўсім свеце (у Паўночнай Амерыцы, Англіі, Аўстраліі, Новай Зеландыі, на Фіджы, Карыбскіх астравах, у Паўднёвай і Усходняй Афрыцы), шлюбны рынак набыў міжнародныя маштабы. Так, часам заморскія індыйскія эмігранты гуджарацкага паходжання (Gujarat — штат у Індыі) для вывучэння шлюбных магчымасцяў могуць адправіць сваю дачку ў кругасветнае падарожжа з адзіным намерам адшукаць сабе пару сярод сем'яў, якія належыць да той самай касты. Або індыйскі юнак ці яго сям'я, жывучы, напрыклад, у Аўстраліі, могуць пачуць, што на Фіджы ёсць сям'я, якая мае прыдатную для шлюбу дачку. Тады яны могуць скантактавацца з яе бацькамі, і тыя, калі трэба, вышлюць фотаздымак дачкі. Калі ўсё пойдзе добра, бацька дзяўчыны адправіцца ў Аўстралію, каб дамовіцца аб шлюбе.

**УМОВЫ ШЛЮБНАГА ПАГАДНЕННЯ.** Перад мужчынам, які атрымаў права жаніцца, паўстае праблема **шлюбнага аброку**, які ён павінен выплаціць бацькам нявесты. Такі аброк можа ўяўляць сабой забеспячэнне яе бацькоў кукурузаю і дровамі на некалькі месяцаў, як прынята сярод кекчаў з паўднёвага Беліза. А ў некаторых выпадках мужчына павінен жыць і працаваць разам са сваякамі будучай жонкі доўгія гады, пра што сведчыць традыцыйная практыка насельнікаў высакагорнай Гватэмалы. Факт такога аброку, як правіла, тлумачыцца неабходнасцю кампенсаваць сям'і нявесты страту дачкі.

У большасці супольнасцяў у працэсе шлюбу прынята абменьвацца

ца не толькі людзьмі. У такіх абменах паміж асобамі або групамі могуць таксама прысутнічаць грошы, праца, жывёла і зямля. Абмен можа мець форму **выкупу нявесты**, калі радня мужа перадае пэўныя каштоўнасці яе радні. Як і ў выпадку з аброкам, такая форма платы мае на мэце атрымаць кампенсцыю за страту дачкі, яе працу і плоднасць. Гэтая практыка распаўсюджана ў патрылінейных родах, дзе яна ўспрымаецца як кампенсцыя за працу жанчыны і яе патэнцыяльнага нашчадка. Выкуп за нявесту — рэдкая з’ява ў матрылінейных родах, там дзеші аўтаматычна становяцца членамі сямейнай групы сваёй маці.

Сярод нуэраў і іншых качэўнікаў маладыя людзі для выкупу нявесты карысталіся сямейнай скацінай. У адной сям’і можа не аказацца дастатковай колькасці кароў, і гэта прымушае пазычаць кароў у сваякоў, такім чынам уцягваючы ўсё большую колькасць людзей у працэс абмену. Потым бацька і маці нявесты размяркоўваюць кароў сярод новых сваякоў. Абмен каровамі замацоўвае сувязі, якія ўзнікаюць у выніку шлюбу паміж патрылінейнымі кланамі, а таксама наладжвае пераразмеркаванне кароў у нуэрскай грамадзе.

У многіх азіяцкіх і паўднёва-еўрапейскіх краінах існуе іншы звычай абмену, які называецца **пасагам**. Пасаг уяўляе сабой частку сямейнай маёмасці, якую забірае з сабой нявеста, калі выходзіць замуж. Напрыклад, сярод народа саракацані ў Грэцыі бацькі павінны дапамагаць сваім дзецям ладзіць новыя сямейныя гаспадаркі [Campbell, 1974, с.44-45]. Усё дабро сям’і — скаціна, грошы, рэчы — збіраецца ў разліку на тое, што ў рэшце рэшт яго размяркоўваюць паміж родзічамі ў якасці спадчыны. Пасля жаніцьбы сын звычайна працягвае жыць побач са сваімі бацькамі, і маёмасць па-ранейшаму захоўваецца ў гурце. Аднак дачка пакідае сваіх бацькоў, каб пайсці жыць да мужа і яго сям’і. Пасаг, які яна забірае з сабой да мужа, — гэта яе доля сямейнай маёмасці. У выніку і сям’я жаніха, і сям’я нявесты робяць прыкладна аднолькавы ўклад у стварэнне новай сям’і.

Пасаг быў і дасюль застаецца важнаю часткаю шлюбных адносін індыйскага грамадства, нягледзячы на яго забарону ў 1961 г. і на шматлікія пратэсты жанчын — змагаючыся за свае правы. Такія пратэсты вынікаюць з наяўных сацыяльных праблем, звязаных з падобнай практыкай. Напрыклад, паступае шмат паведамленняў аб самазабойствах маладых жанчын, якія баяліся, што бацькі не здолеюць сабраць ім на пасаг. Яшчэ адна праблема звязана з тым, што часам бацькі жаніха пасля выселля патрабуюць ад бацькоў нявесткі занадта вялікі пасаг. Такія патрабаванні часам суправаджаюцца пагрозамі забіць нявестку, што можа вымусіць яе да самазабойства. У Індыі

штогод адбываюцца тысячы выпадкаў самаспальвання нявестак, іх жорстка збіваюць, яны вымушаны галадаць, калі іх сем'і не змаглі сабраць дастатковы пасаг, аб якім было дамоўлена на вяселлі ці які запатрабаваўся пасля яго. У адной індыйскай сялянскай абшчыне сваякруху і швагра прысудзілі да павешання за тое, што яны спалілі сваю нявестку, бо яе сям'я не змагла даць у якасці пасагу абяцаныя радыёпрыёмнік і веласіпед. Мужа прыгаварылі да пажыццёвага зняволення.

**ЗВЫЧАІ ВЫКУПУ Ў СУЧАСНЫМ СВЕЦЕ.** Пераход ад натуральнага абмену да грашовага паўплываў на звычай выкупу нявесты ў многіх частках свету. Увядзенне грашовай адзінкі агульнага карыстання часта разбурае звычаі абмену, якіх прытрымліваліся бацькі і іншыя сваякі, бо грашыма, у адрозненне ад традыцыйных форм багацця, як правіла, валодае кожны паасобку, а не ўся сям'я гуртам. Увядзенне грошай часта прыводзіць да збяднення сем'яў, калі выплочваецца ўсё большая колькасць грошай у пагоні за прэстыжам. Такая з'ява мае месца там, дзе знікаюць традыцыйныя формы натуральнага абмену. Звычайна гэта звязана з пошукам пары ў іншых, аддаленых месцах.

У папуасаў Новай Гвінеі ў якасці выкупу за нявесту выступае гатаванне ежы, якое амаль цалкам замяніла традыцыйныя формы абмену каштоўнасцямі, напрыклад, грашыма-ракавінкамі. Аднак не ўсе паддаліся такой тэндэнцыі. Талаі з Новай Брытаніі (усходняя частка Новай Гвінеі), напрыклад, “ставяцца да такой практыкі з пагардаю і бачаць у ёй спробу ператварыць шлюб у чыста камерцыйную акцыю” [Epstein, 1969, с.216]. Яны выкарыстоўваюць гатаванне замест ракавінаквых грошай толькі тады, калі на талайскіх жанчынах жэняцца чужыя. Талаі, несумненна, з'яўляюцца часткаю сучаснай сусветнай сістэмы, але яны не дазволілі рынкаваму ўціску разбурыць важную частку сваёй культуры.

**ШЛЮБНАЯ ЦЫРЫМОНІЯ.** Шлюб у розных грамадствах фармальна замацоўваецца па-рознаму, але ў любым выпадку ён уяўляе сабой публічны акт або абрад. Акт можа быць вельмі простым. Знайшоўшы ўзаемапаразуменне з жанчынай, малады чалавек бразільскага племені тапірапэ звычайна кладзе бярэмя дроў ля хаты бацькоў сваёй будучай жонкі і тым публічна абвясчае аб намеры жаніцца [Wagley, 1977, с.157]. Пасля гэтага ён пачэпіць свой гамак побач з яе гамаком і стане часткаю новай сям'і.

У сялянскіх супольнасцях з больш складанымі формамі сацыяльнага раздзялення звычайна адбываюцца больш вытанчаныя цырымоніі. Бугі — сялянскі народ паўднёва-заходняй часткі Сулавэзі, які



рассяліўся па ўсім інданезійскім архіпелагу. Іх супольнасць вызначаецца выразнай іерархіяй адносін, а статус кожнага залежыць у роўнай ступені як ад родавага паходжання, так і ад асабістых заслуг. Там узнікаюць двухбаковыя сваяцкія адносіны, заснаваныя на сямейных і шлюбных сувязях. Бугі, напрыклад, пастаянна саборнічаюць паміж сабой за высокае становішча і пільна яго ахоўваюць. Своеасаблівым саборніцтвам, публічнай дэманстрацыяй іерархічнага статусу з'яўляюцца ў іх і вяселлі.

Шлюб у бугаў суправаджаецца цэлым шэрагам дзействаў і патрабуе ўдзелу вялікай колькасці людзей [Millar, 1989]. Фармальны працэс пачынаецца з заручынаў — прыняцця шлюбнай прапановы і абмеркавання памераў выкупу за нявесту. Падрыхтоўка да вясельнай цырымоніі звычайна пачынаецца за некалькі тыдняў. Сям'я і сябры нявесты ствараюць спецыяльныя групы, якія бяруць на сябе адказнасць за падрыхтоўку, у тым ліку за абсталяванне месца прыёму гасцей, адпраўку запрашэнняў, упрыгожванне залы, збор посуду і крэслаў для гэтай падзеі, наладжванне забаў на вяселлі, рассаджванне гасцей.

У дзень шлюбнай цырымоніі нявесту апранаюць і ўбіраюць у асобным месцы, а тым часам падрыхтоўка працягваецца, прыязджаюць госці і імам (рэлігійны лідэр мусульман), іх садзяць за стол. У той самы час у доме жаніха частуюць яго гасцей (але не самога жаніха) і гатуюць спецыяльныя стравы, каб узяць з сабою ў дом нявесты. Потым жаніх і яго госці едуць да нявесты, жаніха вядзе нехта са старэйшых, які выконвае ролю пасаджонага бацькі. Як толькі сядуць госці жаніха, яго адводзяць да нявесты. Пасля таго як жаніх прамовіць ісламскую шлюбную малітву і падпіша кантракт, абвяшчаюцца памеры выкупу за нявесту. Выкуп чыста сімвалічны, гэта старыя манеты, якія не маюць вялікай каштоўнасці, а служаць для вызначэння статусу дзяўчыны адпаведна яе паходжанню і заможнасці; часта гэта могуць быць грошы ці ювелірныя вырабы ў памерах, якія адпавядаюць заможнасці і прэстыжу бацькоў нявесты (значная доля іх аддаецца бацьку). Потым жаніха сярод натоўпу цікаўных падводзяць да нявесты. Тое, як ён першы раз дакранаецца да дзяўчыны, служыць паказчыкам, як у іх будуць ладзіцца далейшыя адносіны. Ён надзявае пярсцёнак на палец нявесты ды ідзе вітацца з яе бацькамі. Пасля застоля жаніха падводзяць да нявесты для жартаўлівага абмену саронгамі (інданезійская нацыянальная вопратка). Потым жаніх ад'язджае, і маладым не дазваляецца пачынаць сумеснае жыццё да таго часу, пакуль не будуць зроблены ўсе разлікі і не адбудзецца вяселле.

За некалькі дзён да вяселля нявеста і жаніх паасобку прымаюць

гасцей, якія, пачаставаўшыся, пакідаюць падарункі. Напярэдадні вяселля збіраецца ад 50 да 200 жанчын, якія разбіраюць карову (або кароў), зарэзаную дзеля такой падзеі, і гатуюць стравы для гасцей. Пасля частання работнікаў пачынаецца святочная вечарына: Яна складаецца з чытання вытрымак з жыцця Прарока Мухамеда, ачышчальнай цырымоніі і ўсяночнага застолля. Для ачышчальнай цырымоніі нявесту і жаніха апранаюць у спецыяльнае адзенне, садзяць перад бочкамі з вадою і лісцем хны. Нявеста і жаніх кладуць рукі далонямі ўверх на падушку, а госці па чарзе падыходзяць да іх, мачаюць лісце ў ваду і кладуць ім на рукі. Пасля гэтага рытуалу ўсе прысутныя мужчыны працягваюць усяночнае застолле, гутараць і веселяцца да раніцы. На наступны дзень госці збіраюцца два разы. Спачатку жаніх са сваёю дружынаю прыязджае да нявесты ўдзень, дзе ён і яна садзяцца на спецыяльна аздобленыя крэслы і прымаюць гасцей. Пасля гэтага дружына нявесты суправаджае жаніха да яе дому, дзе зноў збіраюцца людзі. Госці рассяджаюцца ў адпаведнасці з іх статусам і весела бавяць час у размовах. Размах застолля залежыць ад грамадскага статусу ўдзельнікаў і іх колькасці (яна можа складаць ад 50 да 1000 чалавек). Пасля застолля маладыя застаюцца ў доме нявесты, але разам не спяць. На наступны дзень яны павінны правесці магілы продкаў нявесты. Пазней сваякі жаніха (акрамя бацькоў) прыводзяць пару ў дом жаніха, дзе яны застаюцца тры ночы (цяпер гэта можа быць толькі адна ноч), і застолле працягваецца. Затым бацькі жаніха адводзяць пару да бацькоў нявесты для фінальнага рытуалу — сустрэчы з цесцем, цешчаю і іх сваякамі. Пасля гэтага, зрабіўшы яшчэ некалькі візітаў ветлівасці да сваякоў, што дапамагалі ладзіць вяселле, шлюбная пара можа адпачыць.

**ЖЫХАРСТВА.** Перад жанатаю параю паўстае пытанне, дзе жыць. У нашым грамадстве ідэальнае месца жыхарства — свой уласны дом, які можа быць і побач з бацькоўскім, і дзе заўгодна. Мы называем такую практыку **неалакальным жыхарствам**. Такі ўзор адпавядае ўсёй нашай эканамічнай сістэме (мы прадаём нашу працу і едзем туды, дзе ёсць работа) і недахопу моцных сваяцкіх сувязяў. Неалакальнае жыхарства звязана не толькі з геаграфічнымі перамяшчэннямі, але таксама і з фінансавай незалежнасцю. Бедныя, беспрацоўныя або з невялікім капіталам маладыя, каб забяспечыць саміх сябе, часта застаюцца жыць у адной з бацькоўскіх сем'яў, пакуль іх фінансавое становішча не палепшыцца, бо звычайна кожная шлюбная пара імкнецца да самастойнага жыцця.

Пры выбары жылга не заўсёды перавага аддаецца новаму месцу.

У многіх выпадках маладыя нават і не спадзяюцца на ўласны дом і самастойнае жыццё. Там, дзе вялікае значэнне надаецца сувязям паміж сваякамі па мужчынскай лініі, маладыя звычайна застаюцца жыць з бацькамі жаніха ці іншымі сваякамі-мужчынамі па бацькавай лініі. Жонкі ў такіх выпадках аказваюцца адарванымі ад сваёй сям'і, ад родных і стала пераходзяць у сваяцкае кола мужа. Мы называем такі ўзор **патрылакальным жыхарствам**. Ён дамінуе амаль ва ўсіх патрылінейных супольнасцях, а таксама там, дзе радавод ідзе па маці.

Сярод матрылінейных народаў жанчына звычайна застаецца жыць у сваёй сямейнай групе і забірае з сабой мужа. Такі ўзор жыхарства называецца **матрылакальным**. Ён надзвычай спрыяльны для жанчын, бо дазваляе ім ствараць моцныя сямейныя суполкі для сумеснай працы і ўзаемнай падтрымкі. Муж у такім выпадку не парывае цалкам са сваімі роднымі, таксама як і жонка пры патрылакальнай форме жыхарства. Брат маці ў такіх сем'ях кіруе сваімі сёстрамі і іх дзецьмі. Дзякуючы такому статусу, найбольш моцны і незалежны матчын брат можа застацца жыць са сваёй сям'ёй і ўзяць жонку да сябе.

Яшчэ адна форма жыхарства, якая сустракаецца сярод матрылінейных супольнасцяў, называецца **авункулакальнай**. У такіх выпадках маладыя жывуць побач або разам з дзядзькам жаніха. Сямейная гаспадарка складаецца з групы братоў і сыноў іх сяціёр. Паводле Дываля і Гарыса [Divale, Harris, 1976], такі ўзор звязаны з удзелам у войнах і з пераважнаю роляю ў грамадстве мужчын; варта братам дазволіць сваім сынам заставацца пасля шлюбу з імі, і такі ўзор ператвараецца ў патрылакальны.

Існуюць таксама і іншыя формы жыхарства. Пры **амбілакальным жыхарстве** пара сама выбірае — жыць з бацькамі жаніха ці нявесты. **Білакальнае жыхарства** выглядае інакш: пара павінна па чарзе жыць пэўны час спачатку з бацькамі нявесты, а потым з бацькамі жаніха.

Узоры жыхарства не заўсёды строга абумоўлены і не з'яўляюцца універсальнымі. Сярод кекчаў з паўднёвага Беліза назіраецца ўхіл да патрылакальнай формы жыхарства, аднак такое становішча вельмі няўстойлівае і зменлівае [Howard, 1977]. Першыя шлюбныя гады пара можа вагацца паміж патрылакальным і матрылакальным жыхарствам, пакуль не спыніцца на нечым адным. Канкрэтны выбар залежыць ад асабовых фактараў, такіх, як, напрыклад, магчымасць паразумення з цешчаю. Вёскі часта падзяляюцца на некалькі фракцыйных групавак, і выбар жыхарства можа суадносіцца з фарміраваннем фракцыйных саюзаў. У такіх выпадках лідэры груп могуць патрабаваць не толькі ад сваіх сыноў, каб яны жылі побач з імі, але

таксама і ад мужоў сваіх дачок. На выбар уплывае і прыроднае асяроддзе. Моцныя ліўні ў сезон дажджоў вымагаюць, каб дамы будаваліся на пагорках, але колькасць такіх месцаў абмежаваная, і таму бывае цяжка знайсці прыдатную пляцоўку для новабудоўлі.

**ПАЎТОРНЫ ШЛЮБ.** Пасля таго як шлюб узаконьваецца, шлюбнае жыццё засяроджваецца вакол сям'і, на што мы звернем увагу ніжэй. Фінальная частка шлюбнага працэсу пачынаецца тады, калі ў выніку разводу або смерці абарвецца першы шлюб. У такіх развітых грамадствах, як наша, існуе значная варыятыўнасць у тым, што можа рабіць чалавек пасля шлюбу, — атрымліваць асалоду ад халасцяцкага жыцця ці зноў ажаніцца, аднак у многіх супольнасцях узоры паводзін, у прыватнасці, для ўдоў і ўдаўцоў, у значнай меры абмежаваны.

Згодна з традыцыяй паўторнага шлюбу, якая завецца **спадкаванне жонкі**, пасля смерці мужа ўзяць замуж удаву, як правіла, павінен яго бліжэйшы спадкаемца ў сям'і. Спадкаванне жонкі сустракаецца ў патрылінейных і матрылінейных грамадствах, дзе пасля смерці мужа на ўдаве жэніцца брат мужа або нехта з яго сваякоў. Пры матрылінейнай сістэме мужчына атрымлівае спадчыну ад брата сваёй маці, і да яго можа перайсці ў спадчыну абавязак клапаціцца аб жонцы (ці жонках) нябожчыка. Гэты звычай абгрунтаваны тым, што паколькі ў шлюбных дачыненнях удзельнічала група сваякоў памерлага, то лагічна, каб нехта з гэтай групы яго замясціў. У спалучэнні з палігініяй, патрылінейнай пераемнасцю і, як правіла, з патрылакальнаю формою жыхарства гэты звычай набывае назву **левірат**. Такая практыка дае магчымасць пакінуць удаву і яе дзяцей у патрылінейнай сям'і. Практыкуецца таксама і **сарарат**, калі мужчына бярэ замуж сястру памерлай жонкі. Сарарат таксама звязаны з палігініяй, патрыліейнасцю і патрылакальным жыхарствам і часам натуральным чынам вынікае з сястрынскай палігініі.

**Уяўны шлюб**, або “шлюб з духам”, сустракаецца сярод афрыканскіх плямён. У нуэраў брат памерлага мужчыны можа ажаніцца “ад імя” памерлага. Дзеці ад гэтага шлюбу будуць лічыцца дзецьмі нябожчыка і адпаведна яго нашчадкамі [Evans-Pritchard, 1940]. У зулусаў з Паўднёвай Афрыкі існуюць дзве формы ўяўнага шлюбу [Gluckman, 1950, с.184]. У адным выпадку, калі памірае заручаны, яго нявеста выходзіць замуж за аднаго з яго сваякоў, але нараджае дзяцей нібыта для нябожчыка. У другім выпадку мужчына “абуджае” памерлага сваяка, які не быў заручаны, жэнячыся ад яго імя.

Тут адлюстравана перакананне, што людзі, пакуль яны ў стане

выконваць свае функцыі ў грамадстве, павінны быць жанатымі. Хаця такая практыка абмяжоўвае асабістую свабоду чалавека і падкрэслівае прыніжаны статус жанчыны, але яна таксама служыць гарантам бяспекі для ўдоў. Сёння, аднак, традыцыя спадкавання жонкі ў некаторых выпадках становіцца прадметам злоўжыванняў, звязаных з перадачай маёмасці. Напрыклад, у Зімбабве спадкаванне жонкі можа быць выкарыстана сваякамі пасля смерці мужа для захопу ўсёй рухомай маёмасці шлюбнай пары (тэлевізары, мэбля і г.д.), такім чынам удава застаецца ў галечы [Chandler, 1986].

Многія супольнасці спынілі практыку навязвання пары ўдаве, але захоўваюць правілы, адпаведна якім нехта павінен апякаць яе. У кекчаў пра ўдаву клапацяцца яе ці мужавы сваякі або яе ўласныя дзеці, у залежнасці ад акалічнасцяў, але нехта са сваякоў абавязкова павінен турбавацца аб ёй. Калі яна не надта старая, то зноў выйдзе замуж, і тады абмежаванні ў выбары пары не большыя, чым калі б яна выходзіла замуж упершыню.

Аднак не ва ўсіх грамадствах ухваляецца паўторны шлюб удавы. Рымская каталіцкая царква асуджае паўторны шлюб удоў і ўдаўцоў, і ў былыя часы ксяндзы мелі права адмовіць у асвячэнні тых саюзаў, дзе адзін ці абодва партнёры ўжо былі ў шлюбе. Сярод саракацані паўторна выйшці замуж удаве крайне цяжка, бо сям'я мужа, да якой яна належала, не хоча губляць яе рабочыя рукі, яе дзяцей і свой гонар (бо тая будзе мець полавых зносіны з мужчынам з іншай сям'яй).

Вялікай рэдкасцю з'яўляюцца выпадкі, калі пасля смерці мужа або жонкі іх пару забіваюць, або той, хто аўдавеў, учыняе самазабойства. Прыкладам таму — індыйскі звычай *саці*: самаахвяраванне ўдавы з верай у тое, што адданая жонка, якая ідзе на смерць за сваім мужам, становіцца паўбагіняю [Datta, 1988]. Заснаваная на рэлігійным культа, такая практыка была распаўсюджана сярод індыйскага святарства і арыстакратыі з IV ст. да нашай эры. Аднак яна не атрымала шырокай падтрымкі, а ў XIX ст. брытанцы амаль забаранілі яе. Сярод простых людзей звычай распаўсюдзіўся пазней, і ў рэдкіх выпадках, нягледзячы на забарону, практыкуецца ў вёсках і дагэтуль. За апошнія гады ў многіх месцах Індыі былі пабудаваны храмы саці, гэтая з'ява мае падтрымку сярод кансерватыўных палітычных рухаў [Joseph, 1991]. Тысячы людзей ухвалілі ўчынак васемнаццацігадовай удавы, якую сваякі вымусілі ўчыніць саці ў адным з паселішчаў Раджастана ў 1987 г. Такія падзеі можна разглядаць як рэакцыю на наступ мадэрнізацыі. Распаўсюджанне храмаў саці, напрыклад, супала з захадамі ўрада пакінуць колькасць жаночых адзінак у мясцовым самакіраванні нязменнай.

Падобная да саці і фіджыйская практыка *лалоку*, паводле якой жонку (або жонак) правадыра належала задушыць побач з нябожчыкам [Williams, 1858, с.189-190; Mariner, 1827, с.273]. Здараліся таксама выпадкі, калі пасля смерці жонкі забівалі яе мужоў, як, напрыклад, у начэзаў, што ў раёне ракі Місісіпі. Такі звычай быў звязаны з матрылінейнымі супольнасцямі, дзе заможныя жанчыны выходзілі за прасталюдзінаў.

Звычаі, якія мы разгледзелі, пераважным чынам выцякаюць з інтарэсаў сваяцкіх груп, непасрэдна зацікаўленых у тым, што адбудзецца з удовамі ў іх сем'ях. Такія звычаі захоўваюцца, пакуль існуюць сацыяльныя ўмовы, што спарадзілі іх. У многіх мясцінах Афрыкі, напрыклад, разбурэнне карпаратыўных сваяцкіх аб'яднанняў прывяло да знікнення згаданых формаў паўторных шлюбаў сярод удоў і ўдаўцоў.

Развод таксама з'яўляецца адлюстраваннем сацыяльных і эканамічных працэсаў у грамадстве. Амаль поўная немагчымасць развесці сярод племені саракацані адпавядае тыповаму ўзору іх грамадскай арганізацыі і іх адносін да сям'і і да жанчын у цэлым. А лёгкасць, з якой жанчыны мундуруку разводзяцца са сваімі мужамі, звязана з грамадскаю і эканамічнаю самастойнасцю мундуруцкіх жанчын, з матрыліейнасцю ў сем'ях і матрылакальнай формай жыхарства. У нашым грамадстве высокая ступень разводаў можа быць аднесена да ідэалагічных і эканамічных змен апошняга часу, якія датычацца ролі жанчын і функцыі сям'і.

## СЯМЕЙНЫЯ ГРУПЫ

Адна з функцый шлюбу — стварэнне сям'і. Сем'і могуць існаваць і незалежна ад шлюбу, аднак толькі пры шлюбе яны прызнаюцца грамадствам і становяцца законнымі яго адзінкамі. **Сям'я** — гэта першасная грамадская адзінка з сумесным бюджэтам і адказнасцю за выхаванне дзяцей. Да сямейнага ядра, якое складаецца з бацькоў і дзіцяці, можна аднесці і іншых людзей, якія прымаюць удзел у выхаванні дзяцей і дапамагаюць па гаспадарцы. Яны могуць жыць як разам, так і паасобку.

### Тыпы сямейных груп

“Тыповая амерыканская сям'я”, якая ўкаранілася ў нашай свядомасці, павінна складацца з мужа, жонкі і дваіх або некалькіх дзяцей, якія жывуць асобна. Аднак сёння гэты вобраз ужо не з'яўляецца ўзорам для амерыканцаў. У сям'і можа быць толькі адзін

з бацькоў ці, наадварот, разам з сям'ёю могуць жыць і сваякі. Калі зірнуць на сем'і ў іншых грамадствах, то можна выявіць, што амерыканскі ідэал нідзе ў свеце фактычна не распаўсюджаны.

**Нуклеарная сям'я** складаецца з мужчыны, жанчыны і іх дзяцей. Такая група не характэрна для грамадстваў з палігініяй або паліандрыяй, таксама як і для большасці патрылінейных або матрылінейных родаў. Нуклеарная сям'я рэдка сустракаецца сярод дробных сялянскіх абшчын ды і ўвогуле не частая з'ява сярод любых сялянскіх народаў. Яна характэрна для краін накшталт Злучаных Штатаў, дзе развіта жыллёвае будаўніцтва. Высокая ступень грамадскай мабільнасці, пагоня за рабочымі месцамі і вышэйшым сацыяльным статусам, наяўнасць спецыялізаваных дзіцячых устаноў (школы і дзіцячыя сады) змяншаюць ролю сям'і ў выхаванні дзяцей. Гэта характэрна таксама і для збіральнікаў, што знаходзяцца на перыферыі цывілізацыі, бо няўстойлівыя эканамічныя ўмовы, у якіх яны жывуць, патрабуюць захавання малых, мабільных груп на працягу ўсяго года.

Паколькі навакольныя ўмовы рэдка спрыяюць існаванню малых незалежных грамадскіх груп, часцей сустракаюцца такія тыпы сямейнай арганізацыі, якія можна назваць комплекснымі, або складанымі. Палігінныя шлюбныя вядуць да стварэння **палігінных сямейных груп**, якія складаюцца з мужа, яго жонка і дзяцей. Члены падобнай сямейнай групы часта жывуць разам, кожная жонка, як правіла, мае сваю тэрыторыю, цэнтрам якой з'яўляецца печ. Паколькі такія жыццёвы лад падчас абстрае іх адносіны, то жонкі звычайна жывуць у асобных будынках. Гэта прыводзіць да матрыцэнтрычных сем'яў, у якіх кожная жонка жыве ў асобным будынку са сваімі дзецьмі.

Паліандрыя прыводзіць да стварэння **паліандрыічных сямейных груп**. Удзельнікі паліандрыінай сямейнай групы — жанчына, яе мужы і дзеці — могуць жыць пад адным дахам або ўсе мужы жывуць разам і займаюць асобнае памяшканне.

Акрамя таго, існуюць разнастайныя формы **развітых сямейных груп**, калі дзве або некалькі сем'яў, якія прадстаўляюць розныя пакаленні, жывуць разам. Развітыя сямейныя групы характэрны для пастухоўскіх сялянскіх супольнасцяў, дзе агульная гаспадарчая праца вымагае наяўнасці не адной дарослай пары. *Патрылакальная развітая сямейная група* складаецца з мужчыны, яго сыноў, іх жонка і дзяцей. *Матрылакальная развітая сямейная група* складаецца з жанчыны, яе дачок і іх мужоў і дзяцей. *Авункулакальная развітая сямейная група* складаецца з мужчыны, сыноў яго сястры і іх жонка і дзяцей.

Такія сямейныя групы адыгрываюць важную эканамічную ролю ў адаптацыйных стратэгіях многіх сучасных грамадстваў. У Афрыцы

роля развітых сем'яў узрастае ў сувязі з эканамічнымі і палітычнымі цяжкасцямі. Аднак павелічэнне колькасці людзей, якія залежаць ад некалькіх дарослых членаў сям'і, здольных зарабляць на хлеб, значна аслабляе гэтую грамадскую структуру. Апісваючы з'яву на прыкладзе Афрыкі, перад якой паўстаюць шматлікія праблемы, Блэйн Хардэн параўноўвае развітую сям'ю з “мостам, які доўгія гады трываў пад націскам дарожнага руху і ўрэшце даў расколіну” [Narden, 1991].

У дадатак да ўсяго існуюць яшчэ **злучаныя сямейныя групы**, у якіх разам жывуць два або некалькі сваякоў аднаго пакалення са сваімі сужэнцамі і дзецьмі. Тыповым прыкладам з'яўляецца *братэрская злучаная сямейная група*; яна складаецца, прынамсі, з двух братоў, іх жонкаў і дзяцей.

Нарматыўным ідэалам грамадства можа быць адна або дзве з вышэйзгаданых сямейных груп, але на практыцы ў адных грамадскіх умовах суіснуюць многія формы сямейных груп. У вёсках кекчаў у паўднёвым Белізе можна сустрэць і сем'і, якія складаюцца толькі з ядра, і разнастайныя пашыраныя і злучаныя сямейныя групы, а часам нават і палігінныя сямейныя групы (звычайна гэта лекары, якім у спадчыну засталіся жонкі памерлых пацыентаў). У любым выпадку кожны канкрэтны ўзор адлюстроўвае рэакцыю супольнасці на сацыяльнае асяроддзе — у тым ліку на памеры вёскі, ступень адасобленасці, сваяцкія сувязі маладых, тэрмін іх жыхарства ў пэўнай вёсцы.

## Цыкл развіцця

Сямейныя групы ствараюцца і развіваюцца ў адпаведнасці з пастаянным цыклам, які ўключае нараджэнне, сталенне і смерць. Цыкл развіцця складаецца з трох галоўных фаз, або стадый [Fortes, 1958]. Спачатку ідзе **пашырэнне**. Яно пачынаецца ад шлюбу і доўжыцца, пакуль не народзяцца дзеці і не вырастуць да рэпрадукцыйнага ўзросту. Працягласць гэтай фазы абмежавана ў першую чаргу тэрмінам жаночай плоднасці. У гэты перыяд нашчадкі вельмі залежаць ад сваіх бацькоў.

Другая фаза — гэта **падзел** сям'і. Яна можа ахопліваць і частку першай фазы, бо пачынаецца з моманту першага шлюбу аднаго з дзяцей і працягваецца да таго часу, пакуль не ажэняцца ўсе дзеці. У грамадствах, дзе апошняе, самае малодшае дзіця забірае рэшткі сямейнай маёмасці, гэта можа быць пачаткам фінальнай фазы. Пад трэцяй, фінальнай, фазай, маецца на ўвазе смерць бацькоў і іх **замышчэнне** ў грамадскай структуры сем'ямі дзяцей.



У кожны дадзены момант фаза, праз якую праходзіць сямейная група, можа адбіцца на выбары месца жыхарства. Сярод ібанаў з поўначы Барнэа сямейная пара робіць выбар — жыць ім у жончынай ці ў мужавай сямейнай групе — у залежнасці ад таго, на якой стадыі цыкла яна знаходзіцца. Калі адзін з пары з'яўляецца апошнім дзіцём у сям'і і калі астатнія ўжо ажаніліся і пакінулі дом, то ён або яна застаецца з бацькамі як будучы спадкаемца.

І тое, што адбываецца ў фінальнай стадыі, і выбар канкрэтнай формы жыхарства на працягу ўсяго цыкла часта залежаць ад звычайнага спадкаемства. У некаторых супольнасцях большую частку або ўсю маёмасць у спадчыну атрымлівае старэйшае дзіця. Такая практыка носіць назву **прымагенітура** (лац. primogenitura — першароднасць). Малодшыя браты і сёстры альбо знаходзяцца ў пастаяннай залежнасці ад старэйшага, альбо самастойна адпраўляюцца на пошукі свайго лёсу. У іншых супольнасцях у родным доме застаецца самы малодшы (звычайна мужчына) і атрымлівае ў спадчыну маёмасць бацькоў. Гэта называецца **ультымагенітураю** ((лац. ultimus — апошні, genitura — нараджэнне) і звязана з новым цыклам, які пачынае апошні нашчадак бацькоў пасля атрымання спадчыны. Ён і павінен, як правіла, клапаціцца аб састарэлых бацьках.

Форма існавання сямейнай групы, цыкл яе развіцця і іншыя аспекты ўтварэння сям'і залежаць ад традыцый супольнасці. Такая варыятыўнасць адлюстроўвае шматстайнасць асяроддзя, да якога належыць сям'я.

## Дзеці

Дзеці — гэта важны элемент сямейных груп, які вызначае іх форму і развіццё. Колькасць дзяцей у кожнай канкрэтнай сям'і залежыць, у прыватнасці, ад навакольных фактараў. У раннія часы гісторыі Злучаных Штатаў і Канады, калі людзі ў старэйшым узросце не былі настолькі абароненыя, як сёння, калі выхаванне дзяцей не было такім дарагім, калі большасць людзей насяляла вясковыя абшары, сем'і ў параўнанні з сённяшнімі былі большымі. Па меры таго як людзі пераязджалі ў горад і дзеці павялічвалі фінансавы цяжар, а пенсійнае забеспячэнне і сістэма сацыяльнай аховы замянялі клопат пра старэйшых (не кажучы пра іншыя фактары), сем'і памяншаліся. Увогуле, урбанізацыя і індустрыялізацыя не спрыяюць існаванню вялікіх сем'яў.

Часта людзі абзаводзяцца дзецьмі стыхійна. Аднак сямейнае планаванне таксама можа мець месца. Тапірапэ традыцыйна абмяжоўвалі колькасць дзяцей да траіх і нават ставілі ўмову, што з іх не больш як двое павінны быць аднаго полу. Такая палітыка ажыц-

цяўлялася шляхам забароны полавых стасункаў паміж мужам і жонкаю на працягу года пасля нараджэння дзіцяці, а таксама з'яваю інфантацыду (забойства малых). Так адбывалася не таму, што тапірапэ не любілі дзяцей, а таму, што яны “не хацелі бачыць голад у іх вачах” [Wagley, 1977]. Яны лічылі, што выгадаваць больш за трое дзяцей цяжка, і стараліся лепш забяспечыць тых дзяцей, якія заставаліся. Пастпартумнае (postpartum — пасляродавае) полавае табу (абавязковае ўстрыманне ад полавых зносін пасля нараджэння дзіцяці), інфантацыд і аборт — звычайныя сродкі абмежавання нараджальнасці.

Сямейныя групы не заўсёды заводзяць дзяцей традыцыйным шляхам. Усынаўленне — гэта яшчэ адзін спосаб праз спецыяльную грамадскую працэдуру абзавесціся дзецьмі. У заходніх грамадствах пытаннямі ўсынаўлення займаюцца сваякі сіраты або спецыяльнае агенцтва аховы сірот. Дзяцей прыводзяць у агенцтва па розных прычынах іх бацькі ці спецыяльныя дзяржаўныя агенты. Хаця гэта практыка мяняецца, але ў адным яна застаецца нязменнай — у імкненні зрабіць так, каб сапраўдныя і прыёмныя бацькі не сустрэліся. Усынаўленне не заўсёды ажыццяўляецца праз агенцтва, і прыёмныя бацькі не абавязкова чужыя людзі для прыёмнага сына або дачкі. У большасці выпадкаў усынаўлення ў Злучаных Штатах прыёмнымі бацькамі становяцца сваякі: дзядуля і бабуля (для пазашлюбных дзяцей), мачаха або айчым. Часта ўсынаўляюць дзяцей сваякоў, якія развяліся або памерлі.

На многіх астравах Ціхага акіяна ўсынаўленне ўяўляе сабой здзелку паміж блізкімі родзічамі. Традыцыйна не існуе ніякіх фармальных прававых працэдур. Акрамя таго, сапраўдных бацькоў не зневажаюць, а наадварот — іх лічаць шчодрымі. Пры тым, што ў заходніх краінах сапраўдныя бацькі не жадаюць або няздольныя несці бацькоўскую адказнасць, у такіх ціхаакіянскіх супольнасцях сапраўдныя бацькі прыёмных дзяцей цалкам дзяздольныя і самі маглі б даглядаць іх. Яны адмаўляюцца ад дзяцей праз адчуванне абавязку або праз жаданне каму-небудзь дапамагчы. На Нукуоры, востраве ў Федэральных Штатах Мікранезіі, у акце ўсынаўлення адбываецца ўзаемазалежнасць сваякоў [Carroll, 1970]. Сваякі павінны дзяліцца ўсім, што маюць, у тым ліку і дзецьмі, асабліва калі нехта з блізкіх жыве ў нястачы.

Яшчэ адзін шлях абзавесціся дзецьмі — украсці або захапіць іх. Такая з'ява сустракаецца галоўным чынам сярод сялян паўднёваамерыканскай Амазоніі і Новай Гвінеі, дзе адносіны паміж групамі напружаныя і варожыя. Часам патрэба ў крадзяжы дзіцяці ўзнікае ў сувязі з практыкаю абмежавання нараджальнасці. Адносіны паміж

поламі сярод народнасцяў раёна Транс-Флай у Новай Гвінеі настолькі абмежаваныя і недружалюбныя, што ў некаторых з іх нормаю лічацца не гетэрасексуальныя, а гомасексуальныя сувязі. Нараджальнасць сярод гэтых народаў такая нізкая, што яны вымушаны рабіць набегі на суседзяў, каб захаваць свой род. У заходніх краінах таксама існуе незаконная практыка набыцця дзяцей.

У самых бедных рэгіёнах свету галоўны фактар, які ўплывае на памер сям'і, — не колькасць народжаных, усыноўленых або ўкрадзеных дзяцей, а колькасць здолёўшых выжыць у раннім дзяцінстве. На многія слабаразвітыя рэгіёны згубна паўздзейнічалі новыя хваробы, у выніку чаго загінула шмат і дзяцей, і дарослых. Пры высокай дзіцячай смяротнасці бацькі ў многіх выпадках стараюцца мець як мага больш малых, каб хоць некаторыя з іх маглі выжыць. У той час як хваробы і дрэннае харчаванне штогод прыводзяць да гібелі мільёнаў дзяцей, паляпшэнне ўмоў жыцця і аховы здароўя становіцца прычынай пагражальнага росту насельніцтва ў многіх слабаразвітых краінах. У сувязі з адыходам ад традыцыі планавання сям'і і з недаступнасцю навіейшых сродкаў кантролю за нараджальнасцю (як правіла, занадта дарагіх) непазбежным з'яўляецца павелічэнне сем'яў.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Адносіны паміж мужчынамі і жанчынамі абумоўлены сацыяльным і культурным асяроддзем. Галоўны элемент адносін паміж мужчынамі і жанчынамі — секс. Наша культура моцна ўплывае на тое, як мы ставімся да полавых сувязяў, і на тое, з кім іх маем. Грамадствы адрозніваюцца ў плане абмежавання полавых стасункаў і ўмяшання ў выбар шлюбных партнёраў. У большасці грамадстваў існуюць агульнапрынятыя сродкі пераадолення звычайных абмежаванняў у гэтай сферы. Важны аспект полавых адносін — адвечная барацьба за ўладу.

Шлюб — гэта сацыяльна замацаваныя полавы і эканамічны саюз паміж мужчынам і жанчынай. Гэта сродак адаптацыі, звязаны з такімі фактарамі, як працяглы перыяд залежнасці дзяцей, полавае саборніцтва, полавае раздзяленне працы і, магчыма, дамінуючая роля мужчыны. Шлюб таксама з'яўляецца сродкам утварэння сямейных саюзаў. Сістэмы шлюбных абменаў паміж групамі могуць быць элементарнымі або комплекснымі, прамымі або ўскоснымі, эндагамнымі (шлюб у межах адной грамадскай групы або катэгорыі) або экзагамнымі (шлюб за межамі грамадскай групы або катэгорыі).

Хачя ў нашым грамадстве адначасова можна мець толькі аднаго шлюбнага партнёра, але ўвогуле манагамія не з'яўляецца універсальнай з'явай. У свеце можна сустрэць дзве формы множнага шлюбу, або палігаміі: палігінія (шлюб паміж адным мужчынам і дзвюма або некалькімі жанчынамі адначасова) і паліандрыя (шлюб адной жанчыны з двума або некалькімі мужчынамі адначасова). Мадэлі шлюбнага жыцця досыць разнастайныя. У некаторых рэгіёнах існуюць абмежаванні ў падборы пары. Адной з умоў шлюбу можа быць выкуп за нявесту. Вясельная цырымонія вар'іруецца па ступені складанасці. Пасля вяселля маладыя могуць абраць адну з наступных форм жыхарства: неалакальную, патрылакальную, матрылакальную, амбілакальную, білакальную або авункулакальную. У рэшце рэшт узнікае пытанне, што можа адбыцца пасля смерці жонкі ці мужа або пасля іх разводу. У многіх супольнасцях узаконены варыянты паўторнага шлюбу, такія як левірат, сарарат і ўяўны шлюб.

У нашым грамадстве традыцыйная сям'я складаецца з мужа, жонкі і дзяцей. Аднак такая нуклеарная сям'я не з'яўляецца адзінай формай аб'яднання сваякоў. Акрамя нуклеарнай сям'і існуюць яшчэ чатыры прынцыповыя тыпы комплексных, або складаных, сямейных груп: палігінная, паліандрыяная, развітая і злучаная. Сямейная група не стаіць на месцы; яна праходзіць праз стадыі рытмічнага цыкла, які складаецца з працэсу пашырэння, разгрупавкі і замяшчэння. У жыцці на гэты працэс уплывае шэраг фактараў, у тым ліку спадкаемныя звычаі — прамагенітура і ультымагенітура. Сям'я абзаводзіцца дзецьмі шляхам натуральнай рэпрадукцыі, усынаўлення або захопу. На колькасць дзяцей у сям'і і на спосаб іх набыцця ўплываюць, як і на ўсю культуру, навакольныя фактары.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Bledsoe, Caroline H. *Women and Marriage in Kpelle Society*. Stanford: Stanford University Press, 1980. [Africa]
- Collier, Jane F. *Marriage and Inequality in Classless Society*. Stanford: Stanford University Press, 1988. [Plains Indians]
- Croll, Elisabeth. *The Politics of the Marriage in Contemporary China*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Edwards, Walter. *Modern Japan Through Its Weddings: Gender, Person and Society in Ritual Portrayal*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Goody, Jack R., and S. J. Tambiah, editors. *Bridewealth and Dowry*. New York: Cambridge University Press, 1973.

- Kilbride, Philip L., and Janet C. *Changing Family Life in East Africa: Women and Children at Risk*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1990.
- Levine, Nancy E. *The Dynamics of Polyandry: Kinship, Domesticity and Population on the Tibetan Border*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Millar, Susan B. *Bugis Weddings: Rituals of Social Location in Modern Indonesia*. Berkeley: University of California, Center for South and Southeast Asian Studies, 1989.
- Potash, Betty, editor. *Widows in African Societies: Choices and Constraints*. Stanford: Stanford University Press, 1986.
- Potter, Sulamith H. *Family Life in a Northern Thai Village: A Study of the Structural Significance of Women*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Schuler, Sidney R. *The Other Side of Polyandry: Property, Stratification and Nonmarriage in the Nepal Himalayas*. Boulder: Westview Press, 1987.
- Slater, Miriam K. *The Caribbean Family: Legitimacy in Martinique*. New York: St. Martin's, 1977.
- Tapper, Nancy. *Bartered Brides: Politics, Gender and Marriage in an Afghan Tribal Society*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Watson, Rubie S., and Patricia Buckley Ebrey. *Marriage and Inequality in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press, 1991.

### *Мірыям Шарма*

### **Зводны шлюб, сям'я і полавыя дачыненні ў паўночнаіндыйскай вёсцы**

У Мірыям Шармы навуковы інтарэс да сялянскіх раёнаў Індыі спалучаўся з асабістым. Улетку 1965 г. яна наведала вёску, дзе жылі яе сваякі па лініі мужа. Адлегласць у 50 міль ад Дэлі прыйшлося пераадольваць цэлы дзень: спачатку на аўтобусе, потым на кані ў кабрыялеце і ў рэшце рэшт праз палі на возе, запрэжаным быкамі. Яна пражыла там у якасці багу (bahu — нявестка) з вялікай сям'ёй свайго мужа са студзеня па жнівень 1976 г. Цікаваць да сялянскага жыцця ў Паўночнай Індыі прывяла яе ў вёску Арунпур (каля Банараса), дзе яна працавала з 1968 па 1969 г. З кастрычніка 1986 па красавік 1987 г. яна жыла ў раджастанскай вёсцы, вывучаючы сувязь паміж класавымі і полавымі адносінамі. Яна выкладае ў Гавайскім Універсітэце і, між іншым, плануе зноў даследаваць тэя змены, што адбыліся ў Арунпуры за апошнія два дзесяцігоддзі.

*Калі ў чэрвені 1965 г. я прыехала ў вёску Кота, там ужо поўным ходам ішла падрыхтоўка да вяселля сястры майго мужа, Дропы. Ёй было 19 гадоў і яна давучылася толькі да шостага класа; яе выдавалі замуж за маладога чалавека 24-гадовага ўзросту. Ён працаваў на індыйскай чыгунцы, а яго родная вёска знаходзілася ў 15 кіламетрах ад Коты. Дзяўчына і яе будучы жаніх дагэтуль ніколі не сустракаліся і не бачылі адно аднаго нават здалёку.*

*За некалькі дзён сям'я нявесты змагла набыць усё неабходнае для вяселля, наняла кухараў, якія павінны былі абслугоўваць гасцей, дамовілася аб размяшчэнні нетутэйшых гасцей, выканалала ўсе неабходныя перадвясельныя абрады, якія датычацца нявесты, пакуль нарэшце не прыехаў жаніх са сваёю дружынаю, якая складалася са сваякоў-мужчын. Пасля прывітання іх запрасілі да стала, падалі лёгкія закускі, потым пачалося баляванне. Сама шлюбная цырымонія адбылася ў поўнач. Наступнаю раницаю было доўгае развітанне і ўручэнне падарункаў жанчынам з боку жаніха. Мая швагерка ад'язджала пасля чуллівай сцэны: многія з яе сям'і плакалі. Дропа з пакрытаю галавою села ў таксі разам з чужымі людзьмі, з якімі цяпер была звязана назаўжды. Яна ехала ў незнаёмую вёску, у новы дом.*

*Праз тры дні я са сваім мужам наведала Дропу ў яе сасуралі (sasural — дом бацькоў мужа), каб адвезці яе пазасціць дахаты. Там, на маё здзіўленне, я ўбачыла, што са сваім мужам і яго малодшымі сваякамі яна вясёлая і гаваркая, у той час як перад усімі астатнімі закрывае твар сваім сары. Гэта маладая жыццярadasная жанчына раптам пачала насіць чадру (pardah). Як, пыталася я ў сябе, здолела яна так хутка засвоіць такія сціплыя манеры? Адкуль магло ўзяцца*

сяброўства з чалавекам, якога яна толькі сустрэла і “нават не кахала”?

Такім было маё першае знаёмства з сістэмай зводных шлюбаў, якія ў Індыі абдываюцца паўсюдна, — і ў вёсках, і ў гарадах, сярод індусаў, мусульман і іншых рэлігійных груп, сярод самых бедных і сярод эліты, выхаванай на заходніх ўзорах. Праўда, пазней я даведалася, што існуе шмат адрозненняў. Прадстаўнікі гарадскога сярэдняга класа могуць арганізаваць для сваіх маладых папярэдняе спатканне ў рэстаране, высокаадукаваныя людзі могуць мясціць шлюбную аб’яву ў газеце, а апошнім часам нават некаторыя вяскоўцы просяць даслаць ім фотаздымкі будучай нявесты або жаніха, якія потым праходзяць праз рукі ўсіх сваякоў і знаёмых. Шлюбы паміж сваякамі і шлюбы ў межах вёскі ў паўночных і паўднёвых абласцях істотна адрозніваюцца. Але асноўны ўзор і логіка зводнай шлюбнай сістэмы паўсюль аднолькавыя.

Шлюб — самая важная падзея ў жыцці індыйцаў, ён цесна звязаны з пачуццём гонару, каставай чысціні, патрыярхальнасці і са статусам жанчыны. Гонар мужчын знаходзіцца ў руках іх жанчын, якія сваімі паводзінамі могуць яго запляміць. Гэта значыць, што мужчыны непасрэдна зацікаўлены ў кантролі за полавым жыццём жанчын і шлюбнымі нормамі. Мужчыны жэняцца, каб прадоўжыць свой род, а жанчыны пераходзяць з адной сям’і ў другую. Абрад канья-дан (kanya dan — літаральна, дарунак цноты) у шлюбнай цырымоніі сімвалізуе адданасць жонкі свайму мужу як “богу”. Пры ім бацька (або дзядзька) нявесты перадае пасаг жаніху.

Чысціня жанчыны і законнасць нараджэння дзяцей маюць найвялікшае значэнне. У такіх умовах працэс рэпрадукцыі і сацыялізацыі можа абдывацца толькі ў патрыярхальнай сям’і. Бацькоўства таксама адыгрывае важную ролю, бо менавіта да нашчадка мужчынскага полу прыойдуць сямейнае імя, гонар і маёмасць. Шлюб рэгулюе і грамадскія адносіны паміж кастамі, бо яны з’яўляюцца эндагамнымі групамі (шлюб паміж сваімі) і пільна ставяцца да сваёй чысціні. У Індыі, як і ў іншых традыцыйна патрыярхальных грамадствах, статус і дзіцяці, і жанчыны залежыць ад мужчыны.

Мой вопыт і назіранне за жыццём вясковай багу (нявесткі) паказалі важнасць многіх ідэй і прыцытаў, на якія абапіраецца інстытут шлюбу. Я пачала разумець, чаму хлопец і дзяўчына амаль не маюць дачынення да гэтай справы. У іх лічыцца недарэчным нават згадваць аб жаданні выйсці замуж ці ўмешвацца ў ход абмеркавання ўмоў шлюбу. Уся падрыхтоўка і выбар партнёра ўскладаюцца на родзічаў, але яны могуць раіцца і з непасрэдна зацікаўленай асобаю. Шлюбы часта выкарыстоўваюцца як сродак замацавання ўжо існуючых адносін і для стварэння новых саюзаў паміж рознымі сем’ямі. Часта яны наладжваюцца з намерам павысіць свой статус і прэстыж.

Жыццё Дропы і яе статус у выніку шлюбу раптоўна і адчувальна змяніліся. Ступень яе сацыялізацыі дазваляла ёй прыняць ролю жонкі “нейкага мужчыны” і клапаціцца аб сямейніках — бацьку, братах, мужу і будучых дзецях. Сціпласць у вопратцы і ў паводзінах стала яе другой натураю, яна навучылася быць маўкліваю ў прысутнасці мужчын і пазбягала з’яўляцца на людзях. У шлюбным доме яна залежала ад мужчын, якія яе абаранялі, але карысталася пэўнай свабодаю ў бацькоўскім доме, дзе ніколі не ўзнікала пытання аб неабходнасці насіць чадру.

Адзінымі мужчынамі, з якімі яна кантактавала, былі яе браты і швагры; але такія ж сяброўскія адносіны маглі быць у яе і з іншымі. Ведаючы, што іх дачка аднойчы выйдзе замуж і пакіне бацькоўскі дом, бацькі ставіліся да Дропы з вялікай любасцю. Яна залежыць ад бацькі і братоў, якія час ад часу робяць ёй падарункі, а сваёй долі ў сямейным надзеле не мае.

Дропа выйшла замуж у 19, а гаворкі наконт шлюбу пачаліся, як толькі яна дасягнула паўналецця. Размовы, песні і жарты з адпаведным падтэкстам падрыхтавалі Дропу да гэтай падзеі. Дураслівыя адносіны ў бацькоўскім доме (асабліва з малодшымі братамі) у пэўнай меры дапамаглі ёй прыстасавацца і не адчуваць сябе самотнай у чужым доме.

Нягледзячы на той факт, што, паводле закону, шлюбны ўзрост для дзяўчыны пачынаецца ў 18 гадоў, а для мужчыны — у 21, часта заключаюцца раннія шлюбы, якія маюць на мэце абараніць нявесту і захаваць яе нявіннасць. Гэта больш характэрна для ніжэйшых кастаў, дзе беднасць вымушае маладых дзяўчат ісці куды-небудзь на працу, і бацькі занепакоены яе бяспекай. Праз колькі гадоў пасля фармальнага заручын адбываецца другая шлюбная цырымонія: калі дзяўчына дасягае спеласці, яе пасылаюць у дом яе мужа. І хаця цягліва сць незамужняй дзяўчыны і вярнасць жонкі з’яўляюцца ідэалам, ціхія грахі — не выключэнне ў жыцці індыйскай вёскі. Здрада мужу, шлюб на каханні, дашлюбнае палаванне жыццё лічацца заганнымі, але ўсё ж сустракаюцца.

Як выбіраюцца шлюбныя партнёры ў сялянскіх раёнах паўночнай Індыі? Што бацькі хочуць бачыць у будучай нявесце і жаніху? Правілы і нормы індускай каставай сістэмы патрабуюць зводных шлюбаў і строга абавязваюць захоўваць эндагамныя шлюбы ў межах сваёй касты. Правіламі таксама забараняюцца шлюбы паміж нашчадкамі агульнага паходжання. У паўночнай Індыі таксама патрабуюцца, каб шлюбны партнёр паходзіў з іншай вёскі (экзагамія). Між тым у мусульман амаль няма правілаў, якія б абмяжоўвалі шлюб у межах сваёй сям’і; шлюбы паміж стрыечнымі братамі і сёстрамі нават заахвочваюцца.

Гіпергамія, або шлюб з чалавекам, чья сям’я вышэй па статусе, — звычайная з’ява сярод вышэйшых кастаў. Але ў ім ёсць і свае выдаткі,



бо нявестка (багу) апынаецца ў доме мужа ў двайной залежнасці. У яе ніжэйшы статус не толькі таму, што яна жанчына і адказвае амаль за ўсю цяжкую ручную працу; яе залежнасць абумоўлена ніжэйшым становішчам яе сям'і.

Сям'я шукае сабе рахманую, паслухмяную, сціпую, працавітую, умелую нявесту, якая магла б стаць добраю жонкаю, маці і нявесткаю. Яна павінна мець прыемную і без фізічных недахопаў знешнасць. Хлопец пажадана каб быў адукаваны, без шкодных звычак (п'янства, азартныя гульні) і меў добрую працу.

Такім чынам, бацькі з любых кастаў, класаў і рэлігій у вясковай Індыі спадзяюцца знайсці добрую пару для сваёй дачкі або сына. Родныя і сваякі з іх сувязямі служаць у якасці пасрэднікаў або зводніц у падборы прыдатнай пары. Важнае значэнне маюць больш сталыя, ужо замужнія жанчыны з іх сувязямі ў іншых вёсках. Мужчыны цікавяцца наконт магчымых пар для сваіх дзяцей сярод сваякоў і нявестак і абмяркоўваюць вартасці кожнага кандыдата са сваімі дамашнімі.

Аднаго са сваякоў — традыцыйна гэта цырульнік — накіроўваюць у вёску будучай нявесты, каб ён разведаў аб ёй і яе сям'і. Калі яна падыходзіць, то бацька, іншыя родныя або пасрэднікі сустракаюцца і дамаўляюцца наконт шлюбу. Абмеркаванне — у прыватнасці, сярод вышэйшых і больш багатых кастаў — тычыцца галоўным чынам абмену падарункамі, шлюбных выдаткаў (у тым ліку на частаванне), велічыні дружыны жаніха і пасагу нявесты. Брахманскі святар вывучае гараскоп, каб не было ніякіх перашкод паміж жаніхом і нявестаю. Адбываецца абмен недарагімі падарункамі, дарагія падарункі пакідаюцца для сагаі (sagai — цырымонія заручынаў).

Асоба, якая дзейнічае як зводніца, нясе першасную адказнасць за шлюб і карыстаецца прывырымствам сярод сваякоў у выбары добрай пары. Гэта асоба (часцей за ўсё мужчына) адыгрывае важную ролю ва ўзгадненні магчымых складанасцяў, у прыватнасці тых, якія датычацца пасагу і даты вяселля. Падчас перадшлюбных перамоў важнае месца займаюць пытанні, звязаныя з пасагам — тым матэрыяльным багаццем, якое будзе суправаджаць дачку ў яе новы дом. Гэта могуць быць грошы, адзенне, ювелірныя ўпрыгожанні, прадметы хатняга побыту, а ў людзей заможных — такія бытавыя рэчы, як халадзільнікі і тэлевізары, матаролеры і матацыклы. Хлопца можна прывабіць шлюб з ніжэйшаю па статусе сям'ёю, калі ён захоча атрымаць значна большы пасаг. На жаль, шырокараспаўсюджаная з'ява пасагу (забароненая законам) часта ператварае жанчын у сапраўдных пешак у барацьбе за прэстыж сярод вышэйшых кастаў. Хаця ў вёсках практыка забойства нявестаў з занадта малым пасагам не набыла пагрозлівых памераў (большасць інцыдэнтаў самаспальвання нявест, або "пасажных смер-

цяў”, адбываецца сярод гарадскога насельніцтва), але і тут нявесты не могуць адчуваць сябе ў поўнай бяспецы.

Шлюб у Індыі значна адрозніваецца ад падобнага інстытута ў большасці заходніх культур, хаця ў самой Індыі такая форма шлюбу датуецца канцом XIX ст. Варта адзначыць адсутнасць выбару і рамантычнага кахання ў адносінах паміж хлопцам і дзяўчынаю; важным з'яўляецца не сам саюз паміж маладымі, а больш шырокая сетка міжсямейных адносін, якую стварае шлюб.

Невядома, ці будзе наша мадэль свабоднага выбару, заснаваная на працяглым рамантычным каханні, прыдатнай для Індыі. Індыйскі народ змагаецца за новыя магчымасці, за свабоду жанчын распараджацца сваім лёсам, аднак што датычыцца шлюбу, то такія перамены могуць быць непажаданымі.

## Раздзел 10

### САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ

Для семаяў, адносна невялікай адасобленай групы лясных жыхароў Малайзіі, сама думка аб тым, што можна раззлавацца, з'яўляецца абсурднай. “Мы не злуем” — тлумачаць яны [Dentan, 1968, с.55]. Зразумела, і семаі ў некаторых сітуацыях злуюць, але іх культура не прызнае права на такое пачуццё. Маральныя правілы семаяў зніжаюць да мінімуму верагоднасць страты самакантролю. Яны лічаць сябе праціўнікамі насілля, бо з нараджэння іх вучаць пазбягаць насілля і саромецца агрэсіўных паводзін. Калі каго-небудзь пакрыўдзяць фізічна або маральна, пакрыўджаны мае права патрабаваць кампенсатыі, і больш чым верагодна, што крыўдзіцель вымушаны будзе папрасіць прабачэння за тое, што стаў прычынай канфлікту.

Адносіны семаяў да насілля здзіўляюць большасць амерыканцаў, для якіх пачуццё злосці і варажасці — штодзённая з'ява. Шмат людзей, выхаваных у традыцыях заходняй культуры, могуць палічыць семаяў слабымі і баязлівымі або, магчыма, бесклапотнымі і наіўнымі. Такое ўспрыманне адлюстроўвае ўласныя культурныя погляды жыхара Захаду на гвалт і злосць. І заходняе, і сямайскае стаўленне да гэтых праяў — частка культурных традыцый, якія склаліся ў пэўным асяроддзі пры пэўных гістарычных умовах. Як узнікаюць такія адносіны і якім чынам асоба ў грамадстве прывыкае да іх? У гэтым раздзеле, дзе распавядаецца пра тое, як асобныя людзі становяцца часткай свайго грамадства, мы звернем увагу — як і ў папярэдніх трох — на ўтварэнне грамадства.

### САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ І ІНКУЛЬТУРАЦЫЯ

Агульны працэс, у якім мы засвойваем ад іншых людзей сацыяльныя ролі, вядомы як **сацыялізацыя**. Хоць частка набытых ведаў з'яўляецца вынікам спецыяльнага навучання, працэс сацыялізацыі адбываецца пераважна праз узаемаадносіны паміж людзьмі. Па меры таго як мы становімся паўнапраўнымі членамі пэўнай супольнасці, мы далучаемся да працэсу **інкультурацыі**: знаходзім свае ролі ў грамадстве і засвойваем пэўныя культурныя каштоўнасці.

Наш светапогляд абумоўлены практыкай і павер'ямі людзей, што жывуць побач. Нас вучаць, як дзяліць фізічны і грамадскі свет на катэгорыі, нам тлумачаць, што гэтыя катэгорыі азначаюць. Семаі класіфікуюць жывёл у адпаведнасці з месцам іх жыхарства: рыбы, кіты і чарапахі — усе ў адной катэгорыі. Падобным чынам і іх успрыманне свету шмат у чым адрозніваецца ад нашага. Да навальніцы, напрыклад, яны ставяцца як да штучнай з'явы, выкліканай дзеяннямі чалавека [Dentan, 1968, с.21-22], а не як да натуральнага прыроднага феномена, які амаль не падкантрольны людзям.

Сацыялізацыя выяўляецца ў пэўнай аднароднасці суграмадзян, якія маюць супольныя вартасці і вызначаюць свае адносіны да іх. Пры гэтым заўсёды існуе магчымасць варыянтаў. Праз варыятыўнасць часткова адлюстраваны асаблівыя статусы і ролі асобы ў грамадстве. У дадатак да гэтага заўсёды застаецца месца для індывідуальнага выбару і выяўлення індывідуальных асаблівасцяў. Гэта найбольш характэрна для вялікіх супольнасцяў, у якіх націск канфармізму не такі адчувальны, як у малых. Не ўсе семаі аднолькавыя, але цеснае і працяглае іх узаемадзеянне і страх, што іх паводзіны асудзяць блізкія, абумоўліваюць значную ступень іх аднароднасці. А для тых, хто жыве ў вялікіх грамадствах, дзе існуе больш шырокі набор патэнцыяльных роляў і статусаў і больш магчымасцяў для сацыяльнай мабільнасці, існуе магчымасць большага выбару. Аднак наяўнасць варыянтаў выбару не азначае, што яны будуць рэалізаваны. Вялікая ступень аднароднасці выяўляецца ў такіх структурах вялікіх грамадстваў, як клас, абшчына або этнас. Гэта характэрна як для элітарных колаў Філадэльфіі, так і для амерыканцаў мексіканскага паходжання з усходняга Лос-Анжэлеса: у абодвух выпадках назіраецца значная тэндэнцыя да падпарадкавання групавым інтарэсам.

Сацыялізацыя пачынаецца ад нараджэння. Хоць раннія гады жыцця асабліва важныя ў фарміраванні поглядаў асобы, гэты працэс працягваецца ўсё жыццё. Спадзяванні дзіцяці адрозніваюцца ад спадзяванняў дарослага чалавека. Па меры таго як людзі сталююць, яны абавязаны навучыцца паводзіць сябе адпаведна свайму новаму статусу. Якімі б ні былі гэтыя адрозненні ў розных грамадствах, яны заўсёды будуць існаваць.

На сацыялізацыю ўплываюць таксама змены ў навакольным асяроддзі. Грамадскія ўмовы пастаянна мяняюцца, і людзі вымушаны прыстасоўвацца да гэтых зменаў. Спосабы прыстасавання людзей часткова залежаць ад сутнасці грамадскіх зменаў, а часткова — ад традыцыйных узораў паводзін і светапогляду. Напрыклад, з'яўленне ў 40-х гадах тэлебачання змяніла ўзоры сацыялізацыі, паколькі яно служыла крыніцай інфармацыі, пасрэднікам паміж сямейні-

камі, паміж чалавекам і вонкавым светам, нянькай для мільёнаў дзяцей. Але яго ўздзеянне на людзей не было адназначным. Рэакцыя на тэлебачанне была рознай у залежнасці ад узросту, полу, этнічнай прыналежнасці і шэрагу іншых фактараў.

У шырокім сэнсе найперш біялагічныя характарыстыкі вызначаюць абмежаванні нашых намаганняў і магчымасцяў успрымання свету. Мы не можам лятаць, ужываем толькі пэўныя віды ежы і бачым толькі ў межах спецыфічнага светлавога спектра. Аднак у рамках гэтых абмежаванняў застаюцца вялікія магчымасці для варыянтаў. Існуюць таксама індывідуальныя біялагічныя адрозненні, бо кожны чалавек нараджаецца з унікальным наборам спадчынных схільнасцяў і фізічных паказчыкаў, якія ўплываюць на яго паводзіны. Якімі б істотнымі ні былі індывідуальныя біялагічныя адрозненні, яны мяняюцца ў адпаведнасці са сваёй прыродай і залежаць ад сацыяльнага фону. Быць сляпым ва урбанізаваным грамадстве далёка не тое самае, што быць сляпым сярод качэўнікаў пустыні.

## СВЕТАПОГЛЯД І КАШТОЎНАСЦІ

Калі мы вывучаем пэўнае грамадства, то перш за ўсё звяртаем увагу на адаптацыйную стратэгію. Гэтая стратэгія ўвасабляецца ў стаўленні да жыцця, у разуменні таго, як найлепшым чынам дзейнічаць, што правільна і што няправільна. Такія шырокія погляды і ідэі з'яўляюцца часткай **культурнай арыентацыі** грамадства.

### Культурная арыентацыя і адаптацыйная стратэгія

Асноўныя арыенціры і ўзоры паводзінаў, якія заахвочваюцца ў межах пэўнай культурнай традыцыі, адлюстроўваюць усеагульную адаптацыйную стратэгію супольнасці. Здабыўшы дзічыну, семаі старанна дзеляць яе на роўныя порцыі. Той, хто здабыў ежу, раздае порцыі старэйшым у сем'ях. У сваю чаргу ён можа спадзявацца, што ў выпадку неабходнасці сам атрымае дзічыну ад каго-небудзь з гэтых людзей. Асноўным у сістэме абмену сямаяў з'яўляецца перакананне: не трэба запамінаць, што ад каго атрымаў, і неабходна дзяліцца ўсім, чым можна [Dentan, 1968, с.49]. Такія звычаі даюць гарантыю таго, што ежу атрымаюць усе члены грамады. Такім чынам забяспечваецца абарона тых, хто не здольны падтрымліваць сябе з прычыны хваробы або калецтва. Гэта частка калектыўнай эгалітарнай адаптацыі сямаяў. Паколькі асаблівасці ўспрымання, маральныя каштоўнасці і грамадскія адносіны ў многім абумоўлены

спецыфікай навакольных умоў, то натуральна, што змены ўмоў на ўсё гэта моцна ўплываюць. Так, на ладзе жыцця малых супольнасцяў істотна адбілася экспансія сусветнай сістэмы. Увядзенне грошай сярод менш ізаляваных усходніх семаяў значна змяніла ў іх і сістэму абмену, і погляды на яго сутнасць. У адрозненне ад ежы грошы не псуоцца, іх лёгка схваць, і людзі пачынаюць карыстацца гэтым [Dentan, 1968, с.50]. Такія змены не азначаюць імгненнага заняпаду традыцыйных культурных каштоўнасцяў, але ўзмоцненая інтэграцыя ў сусветную сістэму паскарае гэты працэс. Хоць шмат семаяў па-ранейшаму прытрымліваецца сваіх звычаяў, але усё большая інтэграцыя Малайзіі прывядзе, напэўна, да росту канкурэнцыі і агрэсіўнасці сярод яе жыхароў.

### Светапогляд

Асноўную культурную арыентацыю людзей, форму ўспрымання імі навакольнага асяроддзя можна вызначыць як іх **светапогляд**. Як адзначыў Роберт Рэдфілд, светапогляд асобы — гэта сістэма ідэяў, якія служаць адказам на пытанні: “Дзе я, што вакол мяне, як я стаўлюся да гэтага?” [Redfield, 1952, с.30]. Светапогляд датычыцца фундаментальных поглядаў народа адносна прыроды свету, што больш-менш сістэматычна адлюстравана ў яго філасофіі, этыцы, рэлігіі і навуцы [Wallace, 1970, с.142-143]. Не ўсе людзі прытрымліваюцца аднолькавых прынцыпаў і перакананняў, але звычайна лічыцца, што светапогляд грамадства адлюстроўвае агульнапрынятае разуменне культуры гэтага грамадства як цэлага.

Прыклады светапогляду і таго, як ён праяўляецца, даюць дэсана, невялікая група збіральнікаў і земляробаў племя тукана з поўдня Калумбіі [Reichel-Dolmatoff, 1971]. Дамінантай светапогляду дэсана з’яўляецца біялагічная і культурная цэласнасць іх супольнасці. Імкненнем да яе прасякнуты ўсе іх адносіны і дзейнасць. На думку дэсана, гэтай мэты можна дасягнуць толькі праз мінімальнае спаборніцтва і праз сістэму строгага абмену як з супляменнікамі, так і з жывёлай. У іхнім падзеле працы мужчыны палююць, а жанчыны займаюцца сельскагаспадарчай вытворчасцю, пры гэтым большы прэстыж маюць мужчыны, бо дэсана лічаць сябе паляўнічымі, а не земляробамі. Але гэтая перашкода на шляху да цэласнасці пераадольваецца праз рэлігію. Падчас цырыманіяльных сходаў — каб падкрэсліць узаемазалежнасць — прадстаўнікі кожнага полу становяцца пад каляровыя знакі (чырвоны або жоўты), якія сімвалізуюць супрацьлеглы пол. Цэласнасць праяўляецца і ў рамёствах. Хоць існуе спецыялізацыя ў вырабе чаўноў, маніёкавых тарак, кошыкаў і

посуду, дэсана з'яўляюцца прыхільнікамі ўзаемнага абмену таварамі, не імкнучыся да канкурэнцыі, нажывы і эксплуатацыі.

Для людзей, якія жывуць у падобных паміж сабой супольнасцях, характэрны падобныя погляды на свет. Качэўнікі аўстралійскіх пустынь успрымаюць свет гэтак жа, як і качэўнікі пустыні Калахары ў Афрыцы. Гэта ў аднолькавай ступені датычыцца як светапогляду жыхароў сучасных індустрыяльных заходніх грамадстваў, так і ўсяго свету. Аднак існуюць пэўныя адрозненні, звязаныя з класавай прыналежнасцю. Оскар Льюіс увёў ва ўжытак такое паняцце, як *культура беднасці* — агульныя жыццёвыя адносіны і стыль жыцця, якія ён назіраў сярод беднякоў больш і менш развітых краін [Lewis, 1966]. Пачуццё безнадзейнасці, палітычная пасіўнасць і спажывецкія настроі — вось характэрныя рысы гэтых людзей. Ідэя Льюіса аб культуры беднасці не пазбаўлена недахопаў, але яна слушна канстатуе, што жыццё ва ўмовах беднасці без надзеі на паляпшэнне становішча можа прывесці да падабенства ва ўспрыманні свету.

Навукоўцы вылучаюць светапогляды двух відаў: “прымітыўны” і “цывілізаваны”. Мы абазначым іх як *прыродны* і *урбаністычны*.

**ПРЫРОДНЫ СВЕТАПОГЛЯД.** **Прыродны светапогляд** — гэта такі погляд на навакольны свет, калі людзі ўспрымаюць сябе цесна паяднанымі з прыродай [Walker, 1989]. Фізічны свет, у якім яны знаходзяцца, паўстае як жывая істота, і таму чалавек гэтак жа звязаны з жывёлай, дрэвамі, вадой і іншым, як і з людзьмі. Як частка прыроды, людзі бяруць на сябе адказнасць за падтрыманне натуральнага парадку рэчаў і не збіраюцца дамінаваць над прыродай або змяняць яе [Wallace, 1970, с.142]. Іх уяўленні знаходзяць адлюстраванне ў рытуалах.

У іх рэлігіі падкрэсліваецца нязменная сутнасць свету. Больш таго, рэлігія не толькі падтрымлівае іх уяўленні, але і патрабуе прытрымлівацца абрадаў з мэтай захавання звыкллага парадку рэчаў. Прыродны светапогляд адлюстроўвае гаспадарчы лад жыцця і адаптацыйныя стратэгіі, якія ў сваю чаргу абумоўліваюць цесныя сувязі як паміж самімі супольнікамі, так і паміж імі і прыродай. Аўстралійскія абарыгены, напрыклад, сакралізуюць фізічнае асяроддзе і бачаць сябе паяднанымі з усім жывым на сваіх землях, што выяўляецца ў абрадах.

**УРБАНИСТЫЧНЫ СВЕТАПОГЛЯД.** **Урбаністычны светапогляд** адлюстроўвае больш абстрактную прыроду сацыяльных адносін у буйных грамадствах, напрыклад нашых дачыненняў з урадам, і тэхналогіі, якая аддаліла людзей ад прыроды. Шмат у чым ён супрацьлеглы прыроднаму светапогляду. Замест таго каб прыт-

рымлівацца нязменнасці свету і разглядаць чалавецтва ў межах гэтага натуральнага парадку, урбаністычны светапогляд падкрэслівае нашу адасобленасць ад прыроды і нашу ролю як яе заваёўніка. Замест таго каб жыць у гармоніі з пустыняй або лесам, мы імкнемся так змяніць, трансфармаваць іх, каб яны служылі нашым штодзённым патрэбам.

## Каштоўнасці

Светапогляд пэўнага народа аб'ядноўвае і каштоўнасці яго прадстаўнікоў. **Каштоўнасці** — гэта эмацыянальна афарбаваныя ўяўленні аб тым, што пажадана, а што не, што правільна ці няправільна, адпаведна ці неадпаведна. У межах любога грамадства існуе варыятыўнасць у вызначэнні каштоўнасцяў, якіх прытрымліваюцца людзі. Нават у сваёй уласнай сям'і мы не заўсёды падзяляем погляды нашых бацькоў ці братоў. З калегамі ж па працы або суседзямі адрозненні ў вызначэнні каштоўнасцяў могуць быць яшчэ большыя.

Нягледзячы на індывідуальныя асаблівасці, насельнікі асобнага рэгіёна, прадстаўнікі пэўнага грамадскага класа ці этнічнай групы маюць шмат агульных поглядаў. Напрыклад, у нашым грамадстве мы гаворым пра нацыянальныя каштоўнасці, каштоўнасці сярэдняга класа, каштоўнасці горада, прызнаючы пры гэтым, што розныя стылі жыцця могуць спалучацца з рознымі каштоўнымі арыентацыямі. У кожным з гэтых выпадкаў каштоўнасці суадносяцца з канкрэтным атачэннем, гісторыяй і адаптацыйнай стратэгіяй. Народы з ваяўнічай гісторыяй, нашчадкі вайсковых захопаў спавядаюць каштоўнасці, сфармаваныя мілітарызмам і агрэсіяй: гэта гатоўнасць ахвяраваць сабой і праява сляпой адданасці лідэрам.

У большасці культур можна выдзеліць цэлую сістэму асноўных каштоўнасцяў, што служыць падмуркам сацыяльных паводзінаў і мэтай, да якіх імкнуцца людзі. Прыкладам такіх **стрыжнёвых каштоўнасцяў** можа служыць адданасць абавязку, пачцінасць да бацькоў у японцаў.

Не ўсе стрыжнёвыя каштоўнасці прызнаюцца адзінадушна. Прыкладам могуць быць каштоўнасці, абумоўленыя становішчам мужчын і жанчын у Іспаніі — такія як *machismo* (мужнасць, смеласць) і *vergüenza* (сціпласць, баязлівасць, сарамлівасць). Больш таго, якраз тое, што складае стрыжнёвыя каштоўнасці, і можа стаць аб'ектам нягоды, стаўленне да іх можа адлюстроўваць палітычную вагу людзей у грамадстве. Некаторыя даследчыкі [Mouer and Sugimoto, 1986] крытычна ставяцца да імкнення лічыць каштоўнасці, звязаныя з адзінадушнасцю і існаваннем пэўнай іерархіі, агульнапрымальнымі для японскага грамадства. Гэта, на іх думку, адлюстроўвае толькі пазіцыю японскай кансерватыўнай эліты і супярэчыць дра-



матызму японскай гісторыі. Падобны аргумент можа быць справядлівым і адносна іншых рэгіёнаў свету. На астравах паўднёвай часткі Ціхага акіяна азначэнне “мірны шлях” у сэнсе агульнай згоды і гармоніі цесна звязана з амбіцыямі палітычных вярхоў, якія імкнуцца задушыць крытыку і любою цаною захаваць сваю ўладу [Howard, 1991-а, с.54-55).

Стрыжнёвыя каштоўнасці хоць і ўстойлівыя да радыкальных зменаў, але іх нельга назваць статычнымі. Пры пэўных акалічнасцях яны могуць змяніцца за даволі кароткі час. Змены каштоўнасчых арыентацый абумоўлены галоўным чынам зменамі сацыяльнага і навакольнага асяроддзя. Японцы, якія ставілі жанчын ніжэй за мужчын, за апошнія гады значна перамянілі свае погляды, дзякуючы эканамічнаму ўздыму Японіі, большым адукацыйным магчымасцям і большай адкрытасці для іншых культур, дзе дэкларуецца роўнасць паміж мужчынамі і жанчынамі.

## АСАБОВАСЦЬ

Светапогляд і каштоўнасці выяўляюцца ў чалавеку праз асабовасць. Пад тэрмінам **асабовасць** маюцца на ўвазе асабістыя перакананні, надзеі, жаданні і каштоўнасці, што сфармаваліся ў выніку ўзаемадзейнення біялагічных і навакольных фактараў. Антрапологі падыходзяць да вывучэння асабовасці, імкнучыся распазнаць значэнне і прычыны яе разнастайных складнікаў у сацыяльным кантэксце. Таму гэтыя даследаванні засяроджваюцца на фактах, абумоўленых не фізіялогіяй, а грамадствам і асяроддзем. Вялікая ўвага надаецца вывучэнню эмацыйнай сферы. Так, у сваёй працы аб жыцці інуітаў на поўначы Канады Джын Брыгз паказала, што ў імкненні прыстасавацца да жорсткіх знешніх умоў яны ўмацавалі сваю супольнасць, пазбягаючы выказаць гнеў [Briggs, 1970].

Існуюць як падсвядомыя, так і свядомыя аспекты асабовасці. Падсвядомы аспект складаюць асноўныя каштоўнасці, стаўленні і арыентацыі, якія мы пераважна не ўсведамляем. Аднак яны служаць стрыжнем свядомага аспекту нашай асобы, які ўключае агульны позірк на саміх сябе — наша **самаўсведамленне**. Яно ўключае таксама і ўспрыманне таго, як ставяцца да нас іншыя людзі. У працэсе самаўсведамлення кожны чалавек, як правіла, аддае перавагу такім сваім рысам і якасцям, што адпавядаюць агульнай культурнай арыентацыі. Так, большасць семаяў уяўляюць сябе найперш памяркоўнымі, што адпавядае тыповай для іх культуры рысе — неагрэсіўнасці.

## Тыпы асабовасці

Кожны чалавек схільны лічыць сябе асобай непаўторнай, і да нейкай ступені мы сапраўды рознімся. І ўсё ж рабіць пэўныя абагульненні і выдзяляць пэўныя тыпы асабовасці можна. Пры гэтым трэба быць асцярожнымі: пазбягаць стэрэатыпнага мыслення і абапірацца выключна на аналіз. Пры вызначэнні тыпаў антрапалагі канцэнтруюць увагу на асноўных рысах даследаваных імі асабовасцяў, прызнаючы, што ў сапраўднасці кожная асабовасць нашмат складанейшая і разнастайнейшая.

Дэвід Рызмэн са Злучаных Штатаў Амерыкі вылучае тры тыпы асабовасці: традыцыйна арыентаваная, знутры арыентаваная і звонку арыентаваная [Riesman, 1953]. *Традыцыйна арыентаваная асабовасць* характэрная галоўным чынам для дробных грамадстваў з аднастайнымі відамі дзейнасці. Аднак яна можа сустракацца і сярод субкультур буйных грамадстваў (амішы ў ЗША). Усе каштоўнасці і адпаведна, паводзіны ў такіх супольнасцях вынікаюць з традыцыі і лічацца законнымі менавіта на падставе традыцыі. Аднак, на думку Рызмэна, паколькі адной традыцыі недастаткова, каб людзі маглі прыстасавання да жыцця ў вялікім грамадстве, то два другія тыпы асабовасці з'яўляюцца больш распаўсюджанымі.

*Знутры арыентаваная асабовасць* характарызуецца абвостранай сумленнасцю і адчуваннем слухнасці сваіх паводзін. Прыкладам могуць служыць пурытане, якія засялялі абшары Новай Англіі. Чалавек з такой натурай заўсёды імкнецца дзейнічаць. Гэта ідэальны тып у справе пашырэння межаў, у падпарадкаванні іншых людзей, у асваенні прыродных рэсурсаў. Яму ўласціва зайздросная мэтанакіраванасць у жыцці. Такі тып асабовасці характэрны для ранніх часоў амерыканскай гісторыі, калі нацыя толькі пачынала развівацца. Але схільнасць да пурытанства і дагэтуль дастаткова моцная ў амерыканскім грамадстве, што выяўляецца, напрыклад, у стаўленні да абортаў, да дзяржаўнага фінансавання сексуальнай тэмы ў мастацтве, у наяўнасці заўзятых прыхільнікаў “палітычнай цнатлівасці”. *Звонку арыентаваная асабовасць*, наадварот, характарызуецца няпэўным усведамленнем таго, што правільна, а што няправільна. Яна больш прыстасаваная і больш уважлівая да дзеянняў і памкненняў іншых людзей. Гэты тып людзей, як лічыць Рызмэн, лягчэй адаптуецца ў Злучаных Штатах другой паловы XX ст.

Класіфікацыя асабовасцяў паводле Рызмэна не супадае з асобамі канкрэтных людзей, а ўказвае толькі на тэндэнцыю і рысы, характэрныя для пэўнага тыпу асабовасці, на важнасць адносін паміж асабовасцю і грамадствам з яго ўмовамі і пэўнай адаптацыйнай стратэгіяй.

## Мадалная асабовасць

У межах грамадства існуюць самыя разнастайныя тыпы асабовасці. **Мадалная асабовасць** пэўнай групы абыймае асноўныя тэндэнцыі, якімі характарызуецца асабовасць членаў папуляцыі. Гэта ў нейкім сэнсе сярэднестатыстычны тып, і вылучыць яго можна адно на падставе ўважлівых назіранняў. Мадалная асабовасць пэўнай групы не ідэнтычная асабовасці нейкага канкрэтнага яе члена: яна толькі канцэнтруе ў сабе агульную тэндэнцыю, што асабліва зручна для параўнанняў.

Увага да мадалнай асабовасці можа быць карыснай пры спробе зразумець грамадскія адносіны паміж групамі. Індзейцы племені майя і людзі неіндзейскага паходжання Гватэмалы\* могуць служыць узорам розных мадалных асабовасцяў. Жыццёвую арыентацыю майя варта ахарактарызаваць як пасіўную і фаталістычную. Адносіны ж асоб неіндзейскага паходжання да знешніх абставін і іншых людзей, наадварот, больш агрэсіўныя: яны імкнуцца падаўляць, пераадоўляць усіх і ўсё, што ўспрымаецца імі як перашкоды на іх шляху.

Гэтыя адрозненні вынікаюць з абсалютна розных гістарычных і сацыяльных умоў. Майя — бездзяржаўны, заняпалы народ, між тым як больш грамадска-актыўныя людзі неіндзейскага паходжання з'яўляюцца нашчадкамі тых, хто захапіў Гватэмалу ў XVI ст. У розных мадалных асабовасцях увасабляюцца не толькі розныя сацыяльныя і гістарычныя ўмовы, але і розныя культурныя фактары, якія служыць для таго, каб замацаваць адрозненні паміж індзейцамі і прадстаўнікамі неіндзейскага паходжання — у прыватнасці, няроўнасць іх палітычнага і эканамічнага статусаў. Аднак не ўсе майя пасіўныя фаталісты, і часам некаторыя з іх нават прымянялі насілле для таго, каб абараніць сябе, палепшыць сваё становішча ў гватэмальскім грамадстве.

Фаталізм гватэмальскіх індзейцаў і неагрэсіўнасць інуітаў абумоўлены не біялогіяй, а адносінамі, набытымі ў працэсе ўзаемадзеяння з іншымі людзьмі. Каб зразумець, якім чынам у пакаленнях перадаюцца каштоўнасці, адносіны, перакананні і як фарміруецца асабовасць, ніжэй мы разгледзім сам працэс сацыялізацыі.

---

\*Насельніцтва Гватэмалы больш чым напалову складаецца з індзейцаў; астатнія жыхары ў асноўным метысы — нашчадкі ад шлюбаў індзейцаў і еўрапейцаў. (Заўв. рэд.)

## САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ НА ПРАЦЯГУ ЖЫЦЦЁВАГА ЦЫКЛА

Сацыялізацыя — працэс працяглы. Ён доўжыцца ад нараджэння да смерці, а згодна з некаторымі культурнымі традыцыямі, працягваецца нават пасля смерці. У любым грамадстве гэты працэс адбываецца паводле пэўнай схемы, якая звязана з **жыццёвым цыклам**: нараджэннем, сталеннем, старасцю і смерцю. Аднак сам жыццёвы цыкл розныя народы падзяляюць і трактуюць па-свойму.

Адны лічаць дзяцінства адзінай працяглай фазай, якая доўжыцца да наступлення полавай сталасці, другія падзяляюць яго на шэраг дакладна вызначаных фаз. Абарыгены мардуджары, напрыклад, падзяляюць ранняе дзяцінства на дакладныя стадыі, з канкрэтным вызначэннем кожнай: толькі што народжанае дзіця, здольнае сядзець, толькі пачынае хадзіць, умее хадзіць, абыходзіцца без цыцкі, не трэба насіць на руках. Да яго ставяцца як да малога, пакуль ён не стане зусім дарослым. Дакладны ўзрост, у якім канчаецца дзяцінства, таксама вызначаецца па-рознаму. У некаторых грамадствах пачатак дарослага жыцця звязваюць або з наступленнем полавай сталасці, або са шлюбам, а то і проста вызначаюць “на вока”, як у нас.

У Еўропе эпохі сярэднявечча была адзіная мяжа паміж дзіцячым узростам і сталасцю: чалавек становіўся дарослым ва ўзросце ад сямі да дзевяці гадоў, калі набываў ужо большасць неабходных для жыцця ведаў. Рымска-каталіцкая царква сцвярджала, што гэта адбывалася ў выніку пазнання Бога. Ідэя пераходнага перыяду — юнацтва — узнікла разам з распаўсюджваннем друкарства і адукацыі. Якраз у гэты перыяд жыцця людзі вучыліся чытаць і пісаць і авалодвалі разнастайнымі рамёствамі. З гістарычных звестак незразумела, калі пачынаўся і калі канчаўся гэты пераходны перыяд. Некаторыя з аналітыкаў поп-культуры сцвярджаюць, што ўзнікненне тэлебачання і сродкаў масавай інфармацыі пазбавіла жыццё падлеткаў многіх уласцівых іх узросту “таямніц” і што заходняе грамадства вяртаецца да простага падзелу жыццёвага цыкла на дзяцінства і сталасць.

Нават смерць у розных грамадствах успрымаецца неаднолькава. Іудзейска-хрысціянская традыцыя разглядае яе наступным чынам: мяркуецца, што смерць прыводзіць да вечнага існавання ў бесцялесным духоўным стане. У індусаў жа смерць толькі завяршае адзін з жыццёвых цыклаў, а потым дух памерлага непазбежна адраджаецца ў новым целе.

Як бы мы ні вызначалі жыццёвыя фазы, у розныя перыяды жыцця працэс сацыялізацыі розны. Наш вопыт і патрабаванні з узростам мяняюцца. У любым грамадстве вопыт гадавалага дзіцяці абмежаваны, а яго патрэбы зводзяцца да мінімуму — ежа, ласка, догляд. На гэтым фоне сярэдні ўзрост выступае рэзкім кантрастам: калі ў чалавека за плячыма дзесяцігоддзі папярэдняга вопыту, то ў яго куды большыя колькасна і якасна сацыяльныя і псіхалагічныя патрэбы, чым у дзіцяці. З пункту гледжання грамадства статусы і ролі яго ўдзельнікаў змяняюцца праз увесь жыццёвы цыкл, і кожная асоба ў працэсе сацыялізацыі павінна змяніць сваё грамадскае становішча. Ва ўмовах урбанізаванага грамадства мы сцвярджаем, што юнакам трэба вучыцца паводзіць сябе, як дарослым, і што чалавек пасля выхаду на пенсію павінен прывычаіцца да новых умоў.

## **Выхаванне дзяцей, уплыў сям’і і полавая прыналежнасць**

Самым важкім у фармаванні асобы чалавека і ў яго сацыялізацыі з’яўляецца вопыт, атрыманы ў раннім дзяцінстве. Гэты ранні вопыт цяжка акрэсліць выразна. Звычайна ранняя сацыялізацыя не з’яўляецца вынікам свядомага фармавання светапогляду дзіцяці. Працэс сацыялізацыі ў гэты перыяд адбываецца сам па сабе, па меры таго як чалавек корміць і даглядае сваё дзіця.

Колькасць людзей, якія маюць уплыў на дзіця, у розных грамадствах і грамадскіх групах значна адрозніваецца. Каб пазбавіцца “цяжару” выхавання дзіцяці, бацькі з высокапастаўленых колаў часта перадаюць яго нянькам. Дзіцячая сацыялізацыя ў асяроддзі урбанізаваных сярэдніх класаў у такіх грамадствах адбываецца ў межах сям’і. У шмат якіх малых супольнасцях фактычна кожны чалавек адказвае за выхаванне дзяцей. У адрозненне ад большасці дзяцей Захаду дзеці аўстралійскіх абарыгенаў не аддалены ад жыцця абшчыны. Жыццё паселішча праходзіць на вачах у дзіцяці, і даглядаюць яго ўсе дарослыя — незалежна ад таго, ці з’яўляюцца яны яму родзічамі.

Адносіны да выхавання дзяцей бываюць таксама розныя. У адрозненне ад нашага грамадства, дзе ад дзяцей патрабуюць строгай дысцыпліны, абшчына семаяў усяляк патурае ім. Фізічнае пакаранне прымяняецца рэдка і набывае пры гэтым сімвалічную форму. Аднак гэта зусім не азначае, што семаі не імкнуцца кантраляваць паводзіны сваіх дзяцей. Замест фізічнага пакарання яны абуджаюць у сваіх дзецях пачуццё страху — страху перад неведомасцю, перад злымі духамі і перад сіламі прыроды.

Якім бы ні быў вопыт дзіцяці, ён набываецца падсвядома, шляхам пераймання дарослых, з якімі яно сутыкаецца. Менавіта раннія дзіцячыя ўражанні фарміруюць касцяк асобы, нягледзячы на тое, што наша незалежнасць ад старэйшых з узростам увесь час павялічваецца.

Уплыў ранняй дзіцячай сацыялізацыі відавочна прасочваецца ў працэсе ўсведамлення сваёй прыналежнасці да пэўнага полу [Chodorow, 1974]. Агульнавядома, што ў першыя гады дзіцяці за яго выхаванне адказваюць жанчыны. І ў хлопчыкаў, і ў дзяўчынак жыццё пачынаецца сярод жанчын, адказных за іх догляд. Для жанчыны мацярынскія пачуцці і дачыненні з'яўляюцца стрыжнёвым элементам яе асобы, хоць наконт гэтага існуюць і іншыя думкі. У нашым грамадстве, прынамсі, нягледзячы на пэўныя зрухі да фемінізацыі, становішча жанчыны па-ранейшаму прыніжанае. Аднак не падобна, каб жанчына не адчувала сваёй вагі ў грамадстве.

З другога боку, асоба мужчынскага полу фарміруецца на грунце адмаўлення гэтых сувязяў, жадання адасобіцца ад жанчын і пазбегнуць залежнасці ад іх яшчэ ў раннім дзяцінстве. Кожны хлопчык усведамляе сябе праз адмаўленне — ён не жанчына; яго няўпэўненасць наконт сваёй полавай прыналежнасці і вымушае даказваць сваё мужчынскае “я”.

У індустрыяльных грамадствах, дзе бацька амаль не ўдзельнічае ў выхаванні дзяцей, хлопчык атаясамлівае сябе з нейкай прыдуманай мужчынскай роляй, а не са сваім бацькам. Такім чынам, хлопчык як асоба развіваецца ізалявана і ўзаемадзейнічае з іншымі людзьмі пераважна на падставе ролевых стэрэатыпаў. Дзяўчынка, прырода якой не патрабуе выракацца сувязяў з маці, жыве ў свеце больш канкрэтных сацыяльных адносін. Яна менш клапаціцца пра сваю індывідуальнасць і ахвотна атаясамлівае сябе са сваёй маці і іншымі жанчынамі. За апошнія гады гэтая схема крыху змянілася, паколькі падзел працы паміж мужчынамі і жанчынамі робіцца менш выразным. Пры некаторых акалічнасцях дзяўчынкі могуць апынуцца ў ізаляваным мужчынскім асяроддзі; з іншага боку, у хлопчыкаў працэс сацыялізацыі можа праходзіць менш пакутліва і пры дачыненнях з асобамі супрацьлеглага полу.

## Пераходныя абрады (ініцыяцыі)

Хоць працэс сацыялізацыі адбываецца павольна, пры пераходных перыядах ён можа паскарацца. Некаторыя з гэтых перыядаў абумоўлены фізіялагічным развіццём — як, напрыклад, першая менструацыя; на іншыя — сканчэнне школы або шлюб — уплываюць сацыяльна-культурныя фактары. Як для асоб, так і для грамад-

ства такія пераходы вельмі важныя і часта даволі балючыя — шлюб, напрыклад, бо асобы і групы павінны прыстасавацца да новых узаемаадносін і роляў.

Пераходныя перыяды часта з'яўляюцца нагодай для правядзення цырымоній, якія падкрэсліваюць важнасць змянення статусу асобы і зацвярджаюць яе новае месца ў грамадстве. Рытуалы, звязаныя з такімі пераходамі, называюцца **пераходнымі абрадамі**. Гэтыя абрады складаюцца з трох этапаў: аддзяленне, пераход і далучэнне [Van Genner, 1960]. Спачатку асобу сімвалічна, а іншы раз і фізічна аддаляюць ад грамады і звыклага месца ў ёй. Следам ідзе пераходная стадыя, калі чалавек знаходзіцца паміж старым і новым. Потым адбываецца канчатковае рытуальнае далучэнне да новага сацыяльнага становішча, і асоба ўваходзіць у грамадства ўжо ў новай якасці.

Цырымонія заканчэння каледжа ў заходнім грамадстве — добрая ілюстрацыя такога абраду. Выпускнікі апрануты ў адметнае адзенне, якое вылучае іх сярод іншых. Падчас пераходнай стадыі адбываецца рытуальная прамова, у якой да выпускнікоў звернуты мудрыя развітальныя словы, што дапамогуць ім выйсці ў шырокі свет. Пасля прамой адбываецца ўручэнне дыпламаў, затым выпускнікі і бацькі абменьваюцца ўражаннямі. Выпускнікі ўваходзяць у новае рэчышча жыцця: атрымаўшы дыплом, яны атрымалі новы статус.

Пераходныя абрады не толькі зацвярджаюць рух асобы праз пэўныя стадыі жыццёвага цыкла; цырымоніі і прамовы падкрэсліваюць вагу асноўных грамадскіх каштоўнасцяў. Шлюбная цырымонія, напрыклад, выкарыстоўваецца для таго, каб падкрэсліць каштоўнасці, звязаныя з сацыяльнымі, эканамічнымі або палітычнымі адносінамі. Выпускная ж цырымонія прывівае маладым людзям пачуццё прыналежнасці да грамадства і нагадвае аб адказнасці перад ім.

## Мужчынскія і жаночыя пераходныя абрады

У шмат якіх супольнасцях, асабліва невялікіх, існуюць асобныя пераходныя абрады для мужчын і для жанчын. У прыватнасці, мардуджары-хлопчыкі, каб займець статус дарослых і далучыцца да асноўных рэлігійных таінстваў, якімі прасякнута ўсё іх жыццё, павінны прайсці праз шэраг абрадаў [Tonkinson, 1978]. Першае пасвячэнне хлопчыкаў адбываецца ў раннім юнацтве, і заключаецца яно ў працінанні ноздры. Праз некалькі гадоў адбываецца самы значны і складаны абрад — абразанне. На перыяд ад шасці да васьмі тыдняў юнака адлучаюць ад жанчын і ад непасвечаных падлеткаў, яму не дазваляюць размаўляць: ён умоўна лічыцца мёртвым. У час сімвалічнай смерці яму паказваюць танцы, інсцэніроўкі міфаў і сцэны рэлігійнага зместу. Пасля цырымоніі абразання, якую пра-

водзяць два браты маці, ён застаецца ў адноснай ізаляцыі да таго часу, пакуль не загоіцца пеніс. Потым юнак “уваскрасае” і працягвае сваё жыццё сярод жывых.

Праз год пасля абразання юнакі праходзяць праз яшчэ адзін рытуал — *субінцызія*, які заключаецца ў надразанні пеніса па даўжыні. Юнакоў зноў пакідаюць у адноснай адзіноце, ім больш грунтоўна выкладаюць звесткі па рэлігіі мардуджараў. Пасля сканчэння гэтага абраду юнак дасягае поўнай сталасці, атрымлівае права ўдзельнічаць у свяшчэнных рытуалах і права на жаніцьбу. На працягу наступнага дзесяцігоддзя маладыя людзі праходзяць праз шэраг дадатковых стадый пасвячэння, звязаных з рэлігіяй. Ад пераадолення гэтых стадый залежыць іх рэпутацыя сярод сталых мужчын, якія лічаць, што моладзь павінна забяспечваць іх мясам, ахвотна прымаць удзел у жыцці грамады і не быць для яе прычынай непрыемнасцяў.

Гэтыя абрады — не толькі сродак далучэння да рэлігіі ці сімвалы пэўных жыццёвых этапаў. Яны таксама выяўляюць погляды мардуджараў адносна статусу старэйшых. Абрады звязваюць статус старэйшых мужчын з рэлігіяй, і непавага да іх успрымаецца як непавага да рэлігійных вераванняў племені. Абрады закліканы ўкараніць (што звычайна і адбываецца) абсалютную паслухмянасць з боку малодшых у штодзённай жыцці. Яны садзейнічаюць таксама трывалому замацаванню адрозненняў, якія існуюць у становішчы мужчын і жанчын. Паколькі жанчыны пазбаўлены права ўдзельнічаць у большасці з такіх абрадаў, апошнія павінны падкрэсліваць адметнасць мужчынскіх і жаночых роляў, статусаў і працоўных абавязкаў у мардуджараў.

У жанчын таксама ёсць адметныя пераходныя абрады, адпаведныя ўзроставым фазам. У прыватнасці, у многіх традыцыйных грамадствах важнымі з’яўляюцца абрады, звязаныя з першай менструацыяй, якія ўвасабляюць сабой пераход да жаночтва. Звычайна абрады жаночай сталасці адносна простыя і не такія траўматычныя, як у паўночнай і ўсходняй Афрыцы, у папуасаў Новай Гвінеі і ў цэнтральнай Аўстраліі, дзе жанчыны праходзяць праз такія ж жорсткія абрады сталасці, як і мужчыны. Да такіх жорсткіх абрадаў, якія жанчынамі і выконваюцца, належаць *клітарыдэктамія* (выдаленне ўсяго або часткі клітару) і *інфібуляцыя* (сшыванне губ вагіны).

Наяўнасць жорсткіх мужчынскіх і жаночых абрадаў сталасці тлумачыцца па-рознаму. Паводле меркавання даследчыкаў, яны існуюць галоўным чынам для замацавання мужчынскай улады. Жорсткія жаночыя абрады сталасці ў патрыярхальных супольнасцях, хоць яны і выконваюцца жанчынамі, абумоўлены жаданнем



мужчын трымаць пад кантролем полавае жыццё жанчын дзеля захавання радаводу і свайго верхавенства. Жорсткія мужчынскія абрады паказваюць, што юнакі аддаляюцца ад жаночай грамады, у якой раслі, і стала ўваходзяць у мужчынскую супольнасць. Такія абрады характэрны для грамадстваў, што жывуць пад пастаяннай пагрозай вайны, прытрымліваюцца захопніцкай вайсковай стратэгіі ці адчуваюць недахоп прыродных рэсурсаў.

Існаванне такіх абрадаў у сучасным свеце стала прадметам спрэчак. Гэта, у прыватнасці, датычыцца жорсткіх жаночых абрадаў сталасці, якія па-ранейшаму штогод практыкуюцца ў дачыненні да мільёнаў дзяўчынак і жанчын прыкладна ў 20 краінах Афрыкі і Сярэдняга Усходу [McLean and Graham, 1985]. Арганізацыя здароўя і развіцця жанчын (FORWORD) з 80-х гадоў праводзіць кампанію супраць такой практыкі, якая пагражае здароўю жанчын (выклікаючы празмерны крывацёк і разрывы пры родах, што часам прыводзіць да смерці) і з'яўляецца сведчаннем іх няроўнасці на фоне агульнай няразвітасці такіх грамадстваў. Падчас самі жанчыны абараняюць існуючую практыку, сцвярджаючы, што яна забяспечвае плоднасць, ахоўвае цнатлівасць і з'яўляецца рэлігійным абавязкам (гэта галоўным чынам грунтуецца на памылковым перакананні, нібыта абразанне жанчын прадпісана Каранам). Падобная практыка ў адносінах да мужчын — напрыклад, надразанне пенісу ўздоўж — крытыкуецца з боку хрысціянскіх місій і медыкаў (яны адзначаюць рызыку заражэння), але абараняецца прыхільнікамі захавання культурнай еднасці і традыцый.

## Адукацыя

Яшчэ адным важным спосабам сацыялізацыі з'яўляецца **адукацыя**. Праз адукацыю асоба набывае перакананні, знаёміцца з правіламі паводзін і сродкамі вытворчасці ў адпаведнасці з культурнымі традыцыямі свайго грамадства. Людзі не толькі вучацца чытаць або ткаць, вывучаюць гісторыю, але і атрымліваюць пэўныя погляды і засвойваюць спецыфічныя спосабы мыслення. Як зазначыў Джулз Генры, некаторыя даследчыкі лічаць, што “функцыя адукацыі не ў тым, каб вызваліць розум і дух чалавека, а ў тым, каб звязаць іх” [Henry, 1963, с.32]. Гісторыя, што выкладаецца ў школах ЗША, уяўляе сабой своеасаблівы амерыканскі погляд на свет, што не дазваляе навучэнцу аб'ектыўна ацэньваць падзеі мінулага. Справа не толькі ў тым, як падаецца матэрыял, але і які матэрыял прапагандаецца для вывучэння. Напрыклад, гісторыя заваёвы заходніх тэрыторый ЗША выкладаецца з пункту гледжання першапраходцаў, а не карэнных насельнікаў Амерыкі, якія пацярпелі ад экспансіі.

**НЕФАРМАЛЬНАЯ І ФАРМАЛЬНАЯ АДУКАЦЫЯ.** У слабаразвітых грамадствах адукацыйны працэс абаяраецца на простае назіранне і імітаванне дзеянняў сваякоў, аднагодкаў і суседзяў. Дзеці бачаць, як дарослыя жывуць і як паводзяць сябе. Спачатку імітаванне адбываецца ў форме гульні — дзеці робяць лук і стрэлы, каб пастрэляць у якую-небудзь драбязу, або “пякуць” пірагі з пяску. Па меры таго як дзіця пачынае далучацца да працы, гульні адыходзяць. З ранняга ўзросту дзеці становяцца сведкамі штодзённых заняткаў сваіх бацькоў. Спачатку яны проста назіраюць, а потым дапамагаюць ім, пакуль самі не навучацца выконваць такія ж дзеянні, што і дарослыя. Некаторыя віды адукацыі ў невялікіх супольнасцях носяць больш фармальны характар. Гэта, у прыватнасці, навучанне магіі, лекаванню, валоданню музычнымі інструментамі. У некаторых выпадках фармальная адукацыя набывае і больш універсальны характар. Напрыклад, усіх дзяцей мужчынскага полу ў племені мардуджара ізалююць на шмат тыдняў, каб з мэтай падрыхтоўкі да пасвячэння ў дарослыя выкласці ім веды пра рэлігію і традыцыі.

У вялікіх грамадствах фармальная адукацыя распаўсюджана ў большай ступені. Асноўныя прадметы спецыяльна выкладаюцца, і асоба значны час праводзіць у школе. Гэта акалічнасць не абавязкова вынікае з колькасці навучальнага матэрыялу. Яна прымушае задумацца аб тым, якім чынам ажыццяўляецца навучанне, хто за яго адказвае і як забяспечыць яго высокі ўзровень. У большасці буйных грамадстваў дзяржаўныя органы або іншыя інстытуты, не звязаныя з сям’ёй (царква, напрыклад), надаюць адукацыі першасную ролю, у выніку манаполія сям’і ў гэтай сферы траціцца. У інтарэсах дзяржавы, якая імкнецца вынішчыць адчуванне персанальнай або лакальнай прыналежнасці, навучальны працэс наладжаны так, каб не толькі даць веды, але і стварыць калектыў аднадумцаў, выхаваць пачуццё гонару за сваю дзяржаву.

Урады шмат якіх незалежных дзяржаў, што ўзніклі пасля 40-х гадоў, надаюць фармальнай адукацыі вялікае значэнне. Праз адукацыю яны імкнуцца ўзняць тэхнічны ўзровень сваіх краін, пслабіць залежнасць ад іншаземцаў і стварыць умовы для паспяховага эканамічнага развіцця. Большасць насельніцтва гэтых дзяржаў — нашчадкі адметнай гістарычнай спадчыны, таму школа выкарыстоўваецца і для таго, каб узмацніць пачуццё патрыятызму і паменшыць культурныя адрозненні паміж людзьмі.

**АДУКАЦЫЯ І ЭКАНАМІЧНАЕ РАЗВІЦЦЁ.** Для грамадзян няразвітых краін і для немажых жыхароў буйных прамысловых

дзяржаў адукацыя служыць набыццю матэрыяльнага дастатку і больш высокага сацыяльнага статусу. Нават у самых бедных краінах сацыяльныя і маёмасныя прывілеі больш даступныя для людзей адукаваных, доля ж іншых — жыць у галечы.

У многіх слабаразвітых краінах праца “белых каўнерыкаў”, якая дае магчымасць жыць у адносным дабрабыце (як і іх калегам у развітых прамысловых краінах), даступная толькі адукаваным людзям. Аднак такога сацыяльнага статусу дасягнуць цяжка, бо надта вялікі кошт адукацыі, якая б дазволіла чалавеку яго займець. Год вучобы і пражывання ў пачатковай школе можа каштаваць болей, чым гадавы заробак большасці бацькоў, а вучоба ва ўніверсітэце яшчэ болей. Тым не менш, патэнцыяльны плён адукацыі падштурхоўвае многіх бацькоў да таго, каб выкарыстаць усе свае магчымасці і даць дзецям адукацыю. У некаторых выпадках цэлыя абшчыны абагульняюць свае прыбыткі, спадзеючыся, што іх намаганні будуць узнагароджаны пазней, калі зямляк зойме ўплывовае становішча. Герой рамана нігерыйскага пісьменніка Чынуа Ачэбэ “Спакою больш не будзе” (No Longer at Ease) адзначае: “Універсітэцкі дыплом — гэта філасофскі камень. Ён пераўтварыў клерка трэцяга гатунку з заробкам у сто пяцьдзсят у старшага чыноўніка з заробкам у пяцьсот семдзсят, з аўтамабілем і раскошна мэбляванымі апартаментамі за памяркоўную плату... Ён узняў чалавека з натоўпу да эліты, дзе на вечарынках за кактэйлем можна пачуць няспешную размову: “Як сябе адчувае твой аўтамабіль?” [Achebe, 1960, с.91].

З павелічэннем у краіне колькасці адукаваных грамадзян, асабліва калі выпускнікоў універсітэтаў больш, чым адпаведных рабочых месцаў, людзям з вышэйшай адукацыяй усё цяжэй і цяжэй знайсці прыдатны занятак. Гэта часткова вынікае з таго, што спадзяванне на лепшае сацыяльна-эканамічнае становішча апырэджвае вытворчыя магчымасці грамадства ў забеспячэнні працай “белых каўнерыкаў”. Краіны трэцяга свету яшчэ сутыкнуцца з такой праблемай, а пакуль што кваліфікаванага персаналу ім не хапае.

**УЗДЗЕЯННЕ АДУКАЦЫІ НА ТРАДЫЦЫЙНЫЯ КАШТОЎНАСЦІ.** Заходняя адукацыйная сістэма часта ўваходзіць у супярэчнасць з традыцыйнымі каштоўнасцямі народаў, што не належаць да Захаду, і гэта часам выклікае сур’ёзныя сацыяльныя праблемы. На ўніверсітэцкім узроўні адукацыйная сістэма, створаная паводле заходніх узораў, выходзіць пэўную адукацыйную эліту, светапогляд якой шмат у чым адпавядае заходнім стандартам, а не патрабаванням іх суайчыннікаў. Такая адукацыя адыгрывае станоўчую ролю ў працэсе развіцця краіны, але яна адначасна падштурхоўвае эліту да

высакамернасці, да ўспрыняцця суайчыннікаў — носьбітаў тутэйшага светапогляду — як нецывілізаваных варвараў. Сістэма адукацыі ў грамадствах Усходу з адметнымі культурнымі традыцыямі таксама часам прыводзіць да сацыяльна-культурнай маргінальнасці, іншымі словамі, да таго, што навучэнцы перастануць шанаваць уласную традыцыйную культуру, але не ўвойдуць у новую і апынуцца паміж старым і новым ладам жыцця.

Да нядаўніх часоў у сельскіх рэгіёнах Аўстраліі існавала агульная практыка, калі хрысціянскія місіянеры і ўрадавыя чыноўнікі забіралі дзяцей абарыгенаў ад бацькоў і аддавалі іх у школы, якімі яны звычайна і кіравалі. У школах дзяцей адлучалі ад сваёй культурнай спадчыны і прывівалі ім чужыя погляды. Ніхто нават не спрабаваў падпарадкаваць навучальную праграму культурным патрэбам мясцовых народаў. Дзеці вучыліся дрэнна і мала спазнавалі з таго, што маглі б выкарыстаць як у асяродку белых людзей, так і сярод супляменнікаў. У выніку такога фармальнага навучання многія з іх страцілі сваю прыналежнасць да традыцыйнай культуры абарыгенаў. І паколькі носьбітамі культуры белых людзей яны так і не сталі, то апынуліся ўвогуле па-за межамі культуры [Sackett, 1978, с.39-40].

Заходняя адукацыйная сістэма спрычынілася да крызісу паскоранай урбанізацыі, што ахапіў многія краіны, якія стаяць на шляху развіцця. Пры апісанні маршаў, іракскіх арабаў, Уілфрэд Тэзігер распавядае, як людзі імкнуцца ў горад, спадзеючыся на тое, што іх “мізэрная адукацыя” дазволіць ім уладкаваць свой лёс [Thesiger, 1985]. Яны не ўсведамляюць таго, што ў спаборніцтве за нешматлікія рабочыя месцы сутыкнуцца з сотнямі тысяч іншых людзей, якія валодаюць аналагічнай кваліфікацыяй. Школьнікаў арабскіх маршаў ужо не цікавяць сельская гаспадарка і рыбалоўства: яны мараць стаць пілотамі самалётаў ці інжынерамі [Dobbs, 1987]. Але такое становішча нельга цалкам лічыць негатыўным. Майкл Добс цытуе аднаго афіцыйнага іракскага прадстаўніка, які папракае Тэзігера за тое, што ён з’яўляецца прыхільнікам спрадвечнага ладу жыцця арабскіх маршаў. Сапраўды, мары і амбіцыі дазваляць некаторым з іх дзяцей стаць пілотамі і інжынерамі. Хіба гэта блага?

У апошнія гады для выкладчыкаў сталі відавочнымі недахопы традыцыйнай заходняй сістэмы адукацыі па-за межамі заходняга асяроддзя. Асветнікі-рэфарматары здолелі распрацаваць альтэрнатыўныя падыходы, якія лепш адпавядаюць патрэбам канкрэтных рэгіёнаў. Такая рэформа патрабуе скарыстання традыцыйнай мясцовай навучальнай практыкі і дасканаллага ведання патрэб таго народа, які атрымлівае адукацыю. Антрапологі з іх разуменнем культуры і ўвагай да ўзаемадзеяння соцыякультурных фактараў імкнуцца дапамагчы ў правядзенні гэтай рэформы.

## Сацыялізацыя ў сталым узросце

Самы плённы перыяд у фарміраванні асобы і яе светапогляду прыпадае на раннія гады. Але працэс сацыялізацыі на гэтым не спыняецца. У сталым узросце асаблівае значэнне набываюць тры віды сацыялізацыі: замацаванне каштоўнасцяў, звязаных з пэўным грамадствам, здольнасць прыстасоўвацца да новых жыццёвых этапаў і да навакольнага асяроддзя.

**ЗАМАЦАВАННЕ КАШТОЎНАСЦЯЎ.** На ранняй стадыі працэсу сацыялізацыі мы засвойваем стрыжнёвыя грамадскія каштоўнасці. Па меры сталення наша ўспрыманне пашыраецца, перад намі часцей паўстае праблема выбару, а жыццё становіцца больш разнастайным. Гэта схіляе да пераацэнкі каштоўнасцяў. Але такім тэндэнцыям супрацьстаіць працяглы ўплыў нашай папярэдняй сацыялізацыі, агульны сацыяльны ўхіл да канфармізму і іншыя формы дзейснай сацыялізацыі.

Адным са сродкаў замацавання стрыжнёвых каштоўнасцяў і поглядаў з'яўляюцца грамадскія сходы. Групавае ўспрыманне рэчаіснасці прымушае асобу ўсведамляць сябе часткай калектыву. Сярод аўстралійскіх абарыгенаў перыядычныя сходы для правядзення рэлігійных цырымоній — самы галоўны сродак нагадаць людзям пра асноўныя каштоўнасці іх грамадства. Падчас прадстаўлення міфічных сюжэтаў удзельнікі групы адчуваюць сябе часткай касмічнай дзеі, у выніку якой утварыўся сусвет. Сходы ў заходнім грамадстве таксама служаць падобным мэтам. Напрыклад, на парадзе, які адбываецца 4 ліпеня\*, мільёны людзей яднаюцца ў пачуцці амерыканскага патрыятызму.

Схільнасць людзей да прадпісаных культурных мадэляў і поглядаў можа быць замацавана і іншымі шляхамі. У штодзённых людскіх узаемадачыненнях грамадскія каштоўнасці і адносіны заўсёды знаходзяцца на першым плане. У большасці сучасных грамадстваў працэс замацавання каштоўнасцяў адбываецца дзякуючы газетам, часопісам, радыё і тэлебачанню. Пэўны падбор навін, артыкулы, музыка — усё гэта ўплывае на нас і звычайна замацоўвае каштоўнасці, якія пераважаюць у грамадстве. Сродкі масавай інфармацыі навязваюць нам пэўны лад мыслення, вымушаюць нас спаборнічаць і да нечага імкнуцца, г.зн. засвойваць пэўную мадэль паводзінаў.

\*4 ліпеня 1776 г. 2-м Кантынентальным кангрэсам была прынята Дэкларацыя незалежнасці ЗША, якая абвясціла ўтварэнне самастойнай дзяржавы ЗША. (Заўвага рэд.)

ПРЫСТАСАВАННЕ ДА ЗМЕНАЎ ЖЫЦЦЁВАГА ЦЫКЛА. Па меры сталення мы мусім прыстасоўвацца да новых этапаў жыццёвага цыкла, абумоўленых нашымі новымі ролямі і зменамі ў становішчы. Часам такія змены бываюць нязначнымі — як, напрыклад, невялікае павышэнне па службе, але могуць быць і вельмі істотнымі: скажам, калі чалавек выходзіць на пенсію і застаецца без работы, якая на працягу 40 гадоў была сэнсам яго жыцця. Чым большыя змены, тым цяжэй прыстасоўвацца да іх.

Прыстасаванне да новых статусаў і засваенне новых роляў адбываюцца ў дробных і буйных грамадствах па-рознаму.

У большасці дробных грамадстваў колькасць пэўных роляў і статусаў адносна абмежаваная. Хоць і застаецца месца для індывідуальнага выбару, але асноўныя жыццёвыя шляхі вызначаны ўжо наперад. Сярод мардуджараў агульнапрынята, што кожны мужчына павінен ажаніцца і мець дзяцей. Пры вызначэнні патэнцыяльнай пары існуюць даволі жорсткія правілы: звычайна жаніх і нявеста ведаюць адзін аднаго шмат гадоў да жаніцьбы. Ім няцяжка навучыцца паводзіць сябе ў новай ролі, бо, падростаючы, яны назіралі за ўзаемаадносінамі ў сем'ях свайго паселішча. Бацькі і сваякі таксама даюць слухныя парады наконт таго, як сябе паводзіць. Паколькі жыццё паселішча працякае адкрыта, іх паводзіны становяцца аб'ектам пастаяннага і пільнага назірання і заўваг з боку супляменнікаў.

У буйных грамадствах дыяпазон статусаў і роляў чалавека больш разнастайны. Хоць малаверагодна, што жыццё сына балівійскага шахцёра будзе значна адрознівацца ад жыцця яго бацькі, але ўсё ж існуе значная магчымасць выбару. У нашым грамадстве шмат людзей не бяруць шлюб або, стварыўшы сям'ю, не заводзяць дзяцей. Лад жыцця сваіх бацькоў мала калі бывае ўзорам для дзяцей. Тое, што пэўны чалавек працуе бухгалтарам, ажаніўся з сяброўкай свайго дзяцінства і жыве ў добра абстаўленым доме ў прадмесці, дзе ён гуляе ў гольф або тэніс па выхадных, мала што гаворыць пра жыццё яго дзяцей, бо яны выраслі і пакінулі дом. Існуе верагоднасць, што ў ягоных дзяцей будзе прыкладна такое ж жыццё, як у яго самога, але не выключаны і іншыя варыянты. У буйных грамадствах на многія аспекты сацыялізацыі асобы ўплываюць бацькі і сваякі. Там, дзе існуюць высокая спецыялізацыя і адрозненні паміж пакаленнямі, актыўную ролю ў працэсе сацыялізацыі адыгрываюць настаўнікі і прафесійныя дарадцы. Калі маці працуе сакратаркай або кухаркай, яна мала што можа параіць свайму сыну, які вырашыў уладкавацца ў жыццё ў якасці юрыста. Узровень адукаванасці і сродкі масавай інфармацыі таксама ўздзейнічаюць на сітуацыю: пры неабходнасці можна звярнуцца да пісьмовых крыніц, радыё і тэлебачання. Да таго

ж у буйных грамадствах у адрозненне ад дробных узорах паводзін могуць быць не толькі асабістыя знаёмыя, але і шмат якія славуцкія і дзеячы, не кажучы ўжо пра герояў мастацкіх твораў і кінафільмаў. З гэтай прычыны сацыялізацыя ў плане атрымання новых роляў у буйных грамадствах носіць куды менш прыватны характар.

**ПРЫСТАСАВАННЕ ДА ЗМЕНАЎ АСЯРОДДЗЯ.** Акрамя таго, што мы спрабуем прыстасавацца да больш-менш прадказальных зменаў, якія суправаджаюць наша асабістае жыццё, мы павінны таксама ладзіць са зменамі ў знешнім свеце (гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела). Для тых, хто нарадзіўся ў адносна адасобленых невялікіх групах, пераход у вялікае грамадства бывае досыць пакутлівым. Многія з тых, хто загінуў у выніку сутыкнення з заходняй цывілізацыяй, не былі ахвярамі забойства ці якой эпідэміі. Трапіўшы ў абсалютна інакшы свет, гэтыя людзі губляліся і трацілі арыенціры. У працэсе прыстасавання да кардынальных жыццёвых зменаў вялікае значэнне мае ўзрост: моладзь пераносіць іх звычайна лягчэй. Прыстасаванне да навакольных зменаў можа быць цяжкім і для тых, хто выхаваны паводле культурных традыцый Захаду, асабліва для людзей старэйшых, у якіх ужо сфарміраваліся ўстойлівыя погляды на свет. У такім грамадстве, як наша, людзі лягчэй прыстасоўваюцца таму, што наш сацыяльны вопыт прымушае чакаць і, да некаторай ступені, нават жадаць перамен. Наша лабільнасць з’яўляецца вынікам таго, што ў нас куды болей магчымасцяў для сацыялізацыі. Сацыялізацыя, заснаваная на асабістым вопыце бацькоў і іншых старэйшых людзей, не спрацоўвае ў дачыненні да зменаў асяроддзя. Да іх лягчэй прыстасавацца, калі ёсць магчымасць выкарыстаць агульначалавечы вопыт праз кнігі і сродкі масавай інфармацыі або з дапамогай прафесійных дарадчыкаў.

## АДХІЛЕННІ

У кожным грамадстве ёсць стандарты, паводле якіх ацэньваюцца чалавечыя паводзіны. У нашым свеце існуюць даволі ўстойлівыя погляды на тое, што сабой уяўляе нармальна асоба. Нармальна асоба — далёка не ідэал. Чалавек, які прэтэндуе на ролю ідэалу, можа пачуць: “Хто ты такі, каб так важнічаць?” Тыя людзі, якіх лічаць нармальнымі, павінны паводзіць сябе пэўным чынам і не прытрымлівацца занадта дзіўных і нязвыклых поглядаў. Нармальным людзям у пэўных межах дазваляецца мець некаторыя асаблівасці і выпадковыя адхіленні ў паводзінах. Але ўсё, што выходзіць за рамкі, успрымаецца як адхіленне ад нормы, і той, хто ўпарта думае і дзейнічае іначай, лічыцца чалавекам з **адхіленнямі**.

## Вызначэнне адхіленняў

Як суграмадзяне дасягаюць згоды адносна адхіленняў — гэта пытанне вельмі важнае для антрапалагаў. Сутнасць адхіленняў у розных грамадствах вызначаецца па-рознаму. Чалавек, якога ў нас лічаць вар’ятам, недзе можа выступаць у ролі таленавітага ці проста дзівака. Калі вы выкрылі ашуканца і выказваеце злосць, то ў заходнім грамадстве гэта лічыцца нармальным — пры умове, што злосць праяўляецца без залішняга гвалту. Між тым семаі або інуіты ўспрымаюць такую злосць як адхіленне.

Ва ўсіх культурных традыцыях існуе месца для вытлумачэння выпадковых з’яў і ўчынкаў. Напрыклад, хоць семаі лічаць насілле адхіленнем ад нормы, многія з іх актыўна ўдзельнічалі ў брытанскай кампаніі супраць камуністычнага руху ў 50-х гадах XX ст. Некаторыя ж семаі ўхіліліся ад такога ўдзелу і, каб апраўдаць свае паводзіны, скардзіліся на хваробы або прыкідваліся п’янымі. Такім чынам яны і пазбеглі таго, каб іх лічылі людзьмі з адхіленнямі, і не адышлі ад пераканання семаяў, што насілле — гэта зло.

У тым, як удзельнікі грамадства вызначаюць адхіленні ад нормы, адлюстраваны калектыўны вопыт шматлікіх пакаленняў і спосабы іх адаптацыі. Семаі і інуіты ставяцца да асоб, схільных да гвалту, асуджальна, бо тыя ўспрымаюцца як пагроза адаптацыйнай стратэгіі, якая абумоўлівае іх гарманічныя сацыяльныя адносіны. Ранняя сацыялізацыя спрыяе перадачы такога стаўлення наступнікам.

Набытыя адносіны да адхіленняў замацоўваюцца ў далейшым жыцці ўчынкамі і выказваннямі іншых людзей з падобнымі поглядамі. Вопыт як вынік няўдачы ці небяспекі таксама можа скласціся ў пэўныя адносіны да адхіленняў, бо нестандартныя ўчынкі іншых людзей падчас маюць дачыненне да нашых уласных праблем. Для індзейца племені майя няўдача на паляванні або ў заляцанні да дзяўчыны, верагодна, будзе аднесена да праяў чарадзеяства. У нашым грамадстве мы звычайна абвінавачваем ва ўсіх нашых бедах гультаёў, хуліганаў і гандляроў наркотыкамі. Спіс людзей, што ствараюць непрыемнасці, доўгі: некаторыя далучаюць да яго рок-музыкаў і гомасексуалістаў.

У невялікіх супольнасцях з прычыны іх адноснай аднароднасці мае месца высокая ступень аднадумства ў адносінах да адхіленняў. Абарыгены племені мардуджара знайшлі ў гэтым пытанні поўную згоду. У вялікіх грамадствах — з прычыны большай разнастайнасці мадэляў сацыялізацыі і большага дыяпазону меркаванняў — аднадумства куды меней. Хоць, напрыклад, некаторыя жыхары ЗША і



лічаць адхіленнем ужыванне алкаголю, усё ж такі большасць амерыканцаў так не думае.

Нестандартнымі могуць лічыцца і асобныя групы, што больш характэрна для дробных супольнасцяў (абшчын, групак і інш.). Іх члены могуць разглядацца як “банда галаварэзаў і махляроў” або як “хеўра злодзеяў”. У больш развітых краінах таксама існуюць групы, якія можна назваць нестандартнымі: у Еўропе адной з такіх груп з’яўляюцца цыганы, у Паўночнай Амерыцы — банды матацыклістаў накшталт “анёлаў пекла”.

Крытэрыі вызначэння адхіленняў і адносіны да іх могуць змяняцца ў адпаведнасці з пэўным этапам у жыцці чалавека. Амерыканскаму падлетку яшчэ дазваляецца ўяўляць сябе нейкім “сарвігалавой”, але такія паводзіны ў сталым узросце лічацца неразумнымі. Акрамя таго, крытэрыі могуць значна змяняцца разам з сацыяльнымі ўмовамі. Напрыклад, падчас істэрыі халоднай вайны 50-х гадоў многія людзі на Захадзе ставіліся да кожнага носьбіга камуністычных ідэй як да ненармальнага, які пагражае грамадскаму ладу. Калі ў 60-х гадах міжнародны клімат крыху пацяплеў і паменшыўся страх перад камуністычнай пагрозай, тады амерыканцы звярнулі ўвагу на іншыя адхіленні, больш адпаведныя часу, — на гвалтаўнікоў, гандляроў наркотыкамі і інш. Такія змены ў вызначэнні адхіленняў часта звязаны з імкненнем канкрэтных суграмадзян мець свае погляды адносна пэўных з’яў, яны могуць набываць палітычную афарбоўку (як у выпадку з так званым “паляваннем на ведзьмаў” 50-х гадоў).

## Погляды чалавека з адхіленнямі

Дагэтуль мы абмяркоўвалі, як вызначаюць людзей з адхіленнямі. Але што думаюць яны самі: усведамляюць сябе ненармальнымі або несправядліва пакрыўджанымі грамадствам? Хоць некаторыя людзі лічаць сябе ведзьмакамі, яны звычайна не пагаджаюцца з тымі, хто іх у гэтым абвінавачвае. Падобным чынам некаторыя і да прастытуцыі ставяцца як да анамальнай з’явы, але самі прастытуткі (напрыклад, удзельніцы арганізацыі Каеты ў ЗША або Усеіндыйскай дабрачыннай арганізацыі) могуць не падзяляць такога погляду. Прыводзячы той факт, што ў 56 краінах прастытуцыя ўзаконена, індыйская арганізацыя ў канцы 80-х гадоў заклікала ўрад легалізаваць гэты занятак і стварыць орган па ахове правоў прастытутака. Кіраўніца дэлійскага аддзялення, каб прыцягнуць увагу да праблем, што паўстаюць у Індыі перад прастытуткамі (па некаторых дадзеных, іх там 2

мільёны), прыняла ўдзел у нацыянальных выбарах 1991 г. у адным з самых багатых і кансерватыўных раёнаў горада.

Хоць у большасці грамадстваў выпрацаваліся агульныя погляды на людзей з адхіленнямі, самі яны неахотна прызнаюць сябе непаўнацэннымі. Прадстаўнікі сярэдняга класа нашага грамадства, злоўленыя на такіх крымінальных учынках, як крадзеж або кантрабанда, могуць і не бачыць тут нічога благага. У іх ужо склалася стэрэатыпнае бачанне таго, якім павінен быць чалавек з адхіленнямі (“злачынны тып”), і яно адрозніваецца ад іх уласнага самаўспрымання. Падобнае назіраецца і ў групах, якія пераважнай большасцю грамадзян разглядаюцца як нестандартныя. Асобы, што належаць да ку-клукс-клана\*, напэўна, не лічаць сябе нейкімі вылюдкамі. Яны сцвярджаюць, што падтрымліваюць фундаментальныя каштоўнасці амерыканскага грамадства.

Многія людзі з адхіленнямі, аднак, пагаджаюцца з агульным успрыняццем іх статуса. Гэта не дзіўна, бо належаць яны да той жа культурнай традыцыі, што і навакольнае грамадства, і таму падзяляюць ацэнку большасці. Больш таго, у рэальным жыцці некаторыя могуць нават атрымліваць задавальненне ад факта, што іх лічаць не такімі, як усе.

І ўсё ж гэтыя людзі належаць не толькі сваім групам, але і грамадству і знаходзяцца пад уплывам яго культурных традыцый. Індыйскія або французскія прастытуткі ў значнай ступені з’яўляюцца адбіткам сваіх культур, падобна таму як банды матацыклістаў з народнасці маоры ў Новай Зеландыі валодаюць шмат якімі тыповымі рысамі сваіх суайчыннікаў. Людзей з адхіленнямі характарызуе не тое, што яны адмаўляюць пэўныя каштоўнасці, а тое, што яны прапаведуюць звышкаштоўнасці, як у выпадку з “патрыятызмам” ку-клукс-кланаўцаў.

У вялікім грамадстве людзі з адхіленнямі часта ствараюць асобныя групы або субгрупы са сваімі ўласнымі адаптацыйнымі стратэгіямі, каштоўнасцямі і метадамі арганізацыі. Напрыклад, хіджры (hijras) у Індыі (еўнухі, транссексуалы, гермафрадыты і трансвестыты) жывуць асобнай кастай, утвараюць сямейныя групы, выкарыстоўваючы пры гэтым шырокую сетку фіктыўных сваяцкіх сувязяў [Nanda, 1990]. Хіджры маюць абрады, звязаныя з прыняццем у групу (рытуал кастрацыі) і іншыя абрады пераходных этапаў жыцця.

\*Ку-клукс-клан (Ku Klux Klan) — тайная тэрарыстычная арганізацыя расістаў у ЗША; створана ў 1865 г. для барацьбы з рухам неграў і праціўнікамі расізму. (Заўв. рэд.)

У іх свая іерархія пад кіраўніцтвам адзінага гуру, у якой трансвестыты займаюць самае нізкае становішча. Жывуць яны за кошт спеваў і танцаў падчас народзін і высялляў, бо існуе меркаванне, быццам іх прысутнасць прыносіць шчасце. Многія хіджры займаюцца прастытуцыяй. І хоць іх звычайна ўспрымаюць як сацыяльнае зло, яны могуць адыгрываць у грамадстве і станоўчую ролю: “Хіджры могуць служыць сацыяльным клапанам для транссексуалаў і людзей з неакрэсленай сексуальнасцю ў грамадствах, дзе псіхатэрапія і аперацыі па карэкцыі полу даступныя толькі для багатых” [Кгоебер, 1989]. З пачатку 80-х гадоў, калі было створана Усеіндыйскае дабрачыннае таварыства хіджраў, яны актыўна змагаюцца за паляпшэнне свайго становішча ў індыйскім грамадстве.

Стаўшы членам нестандартнай групы або субабшчыны, асоба спецыялізуецца ў адпаведнасці з новым наборам каштоўнасцяў і крытэрыяў. Людзі з адхіленнямі, упершыню трапіўшы ў турму, праходзяць працэс сацыялізацыі па меры прыстасавання да турэмнага жыцця. Такое прыстасаванне можа быць і часовым, як у выпадку са злачынцамі з ліку “белых каўнерыкаў”, якія пасля вызвалення звычайна далучаюцца да законапаслухмяных грамадзян сярэдняга класа. З іншага боку, пазбаўленне волі можа прывесці і да больш фундаментальных пераўтварэнняў. Некаторыя вязні турмаў і псіхіятрычных клінік настолькі прывыкаюць да нормаў гэтых устаноў (нармальных з улікам іх спецыфічнасці), што пазней ужо не могуць прыстасавацца да жыцця на волі. Тыя, з кім адбыліся такія карэнныя зрухі, верагодна, захаваюць адхіленні і сярод законапаслухмяных грамадзян, калі толькі рэзкія змены абставін не падштурхнуць іх у іншым кірунку.

З сёмага па дзевяты раздзел мы разгледзелі першасныя кампаненты грамадства, у гэтым раздзеле даследавалі, якім чынам асобы становяцца часткай грамадства. Галоўная мэта гэтых раздзелаў — паказаць розныя бакі грамадскага жыцця. У наступных трох раздзелах мы звернем увагу на тое, якія сілы і якім чынам раз’ядноўваюць заходняе грамадства. Адзінаццаты раздзел прысвечаны пытаннем этнічнасці і грамадскага расслаення.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Агульны працэс, праз які мы набываем пэўныя грамадскія ролі, вядомы як *сацыялізацыя*. Па меры таго як мы ўсведамляем сябе ўдзельнікамі канкрэтнага грамадства, адбываецца працэс інкультурацыі, праз які мы вывучаем правілы паводзін і засвойваем каштоўнасці пэўнай культуры. Але ў розных грамадствах людзі асэнсоўваюць сябе і навакольны свет рознымі шляхамі. Асноўная культурная арыентацыя ўдзельнікаў грамадства называецца іх светапоглядам. Светапогляд грамады звязаны з яе адаптацыйнай стратэгіяй і навакольным асяроддзем. Аднолькавыя эканамічныя ўмовы ствараюць прыкладна аднолькавыя светапогляды, што сцвярджаецца ў тэорыі “культуры беднасці” Льюіса. У агульных рысах светапогляды можна падзяліць на прыродныя і урбаністычныя, ці, інакш кажучы, асабовыя і безасабовыя. У межах любой культурнай традыцыі вылучаюцца стрыжнёвыя каштоўнасці, якія адыгрываюць фундаментальную ролю ў жыцці чалавека.

На індывідуальным узроўні набывтыя культурныя мадэлі выяўляюцца праз асабовасць. Яны заснаваны на шэрагу стрыжнёвых каштоўнасцяў, якія мы часцей за ўсё не ўсведамляем. І хоць кожная асабовасць па-свойму унікальная, адносна асабовасці канкрэтнага грамадства можна рабіць абагульненні. Так, некаторыя антрапологі выдзяляюць тры асабовасці: традыцыйна арыентаваная, знутры арыентаваная і звонку арыентаваная. У адносінах да сярэднестатыстычнага чалавека антрапологі выкарыстоўваюць азначэнне “мадальная асабовасць”, якое ўключае асноўныя тэндэнцыі развіцця асабовасці, характэрныя для пэўнага грамадства.

Светапогляд і шкала каштоўнасцяў асабовасці развіваюцца на працягу ўсяго жыццёвага цыкла праз сацыялізацыю. У розных грамадствах жыццёвы цыкл падзяляецца і вызначаецца па-рознаму. Незалежна ад гэтага сацыялізацыя ў дзяцінстве адыгрывае галоўную ролю ў фарміраванні асабовасці. Пераходныя перыяды ў жыццёвым цыкле часта адзначаюцца абрадамі пераходу, або ініцыяцыямі, якія дапамагаюць перайсці да новага этапу жыцця і могуць выкарыстоўвацца для таго, каб замацаваць культурныя каштоўнасці.

У большасці грамадстваў істотную ролю ў сацыялізацыі адыгрывае адукацыя. У малых, даіндустрыяльных грамадствах адукацыя грунтуецца галоўным чынам не на спецыяльным навучанні, а выключна на назіранні і імітацыі. У буйнамаштабных грамадствах адукацыйны працэс адбываецца больш фармальна — з дапамогаю спецыялізаваных устаноў. Заходняя мадэль адукацыі шырока рас-

паўсюдзілася ў свеце пасля другой сусветнай вайны і мела значныя вынікі — як станоўчыя, так і адмоўныя — для многіх народаў.

Працэс сацыялізацыі працягваецца і ў сталым узросце. Чалавек вучыцца ўвесь час, замацоўваючы культурныя каштоўнасці, прыста-соўваючыся да чаргавання жыццёвых і навакольных змен.

Хоць усе гэтыя працэсы спрыяюць фарміраванню чалавека, які імкнецца ўзгадняць свой светапогляд, свае каштоўнасці і свае паводзіны з агульнапрынятымі крытэрыямі пэўнай групы, заўсёды існуюць пэўныя адхіленні ад нормаў. Вызначэнне ўдзельнікамі грамадства адхіленняў з'яўляецца, галоўным чынам, прадуктам калектыўнага вопыту шматлікіх пакаленняў і іх адаптацыйнай стратэгіі. Людзі, якія ў сваім асяроддзі ўспрымаюцца як незвычайныя, могуць лічыць, а могуць і не лічыць сябе такімі, але ў любым выпадку яны з'яўляюцца часткай і прадуктам свайго грамадства.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Найбольш значныя працы па сацыялізацыі і псіхалагічнай антрапалогіі:

Barnouw, Victor. *Culture and Personality*. Homewood, IL: Dorsey Press, 1973.

Berry, John W. *Human Ecology and Cognitive Style*. New York: John Wiley, 1976.

Bock, Philip K. *Rethinking Psychological Anthropology*. San Francisco: W. H. Freeman, 1989.

Stigler, James W., Shweder, Richard, and Herdt, Gilbert, editors. *Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development*. New York: Cambridge University Press, 1989.

Wallace, Anthony F. *Culture and Personality*. New York: Random House, 1970.

Whiting, Beatrice B., and Edwards, Carolyn P. *Children of Different Worlds: The Formation of Social Behavior*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

Працы, звязаныя з канкрэтнымі даследаваннямі:

Briggs, Jean L. *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.

Burbank, Victoria K. *Aboriginal Adolescence: Maidenhood in Australian Community*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1988.

Dentan, Robert N. *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.

- Herdt, Gilbert H., editor. *Rituals of Manhood*. Berkeley: University of California Press, 1982 [Papua New Guinea].
- Hsu, Francis L. K. *Rugged Individualism Reconsidered*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1984 [United States].
- Kolig, Erich. *Dreamtime Politics: Religion, World View and Utopian Thought in Australian Aboriginal Society*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1989.
- Nanda, Serena. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth, 1990.
- Ottenberg, Simon. *Boyhood Rituals in an African Society: An Interpretation*. Seattle: University of Washington Press, 1989 [Afikpo of Nigeria].

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

### *Джэймс Луцкі* **Бежанцы Цэнтральнай Амерыкі: засваенне новых звычак у ЗША**

У Гватэмале пачатку 70-х, яшчэ да наплыву турыстаў і пачатку масавых палітычных рэпрэсій, Джэймс Луцкі пачаў сваю працу па даследаванні народа майя — на радзіме і ў выгнанні. З дапамогай разнастайных спосабаў назірання і гістарычных сведчанняў ён дакладна вызначыў ролю дзяцей у сямейным жыцці майя. З сярэдзіны 80-х гадоў доктар Луцкі вывучаў жыццё сем'яў майя ў ЗША і Канадзе. Зараз ён выкладае ва універсітэце Заходняга Вашынгтона.

*Для Энрыке адукацыя ў Лос-Анжэлесе скончылася ў той дзень, калі на дарозе дахаты яго запынілі некалькі юнакоў, патрабуючы, каб 15-гадовы падлетак далучыўся да іх шайкі. Перш чым адпусціць, яму сілком зрабілі на руцэ татуіроўку. Апанаваны страхам, якога ён не адчуваў з тых часоў, як некалькі гадоў таму разам з сям'ёй пакінуў Гватэмалу, Энрыке больш не вярнуўся ў школу. Па волі бацькоў колькі месяцаў ён хадзіў у вячэрнюю школу, а потым яго сям'я пераехала ў сельскагаспадарчую абшчыну, дзе Энрыке працаваў ў полі разам з бацькам.*

*Нельга ўявіць большага кантрасту, чым кантраст паміж жыццём у далёкай горнай вёсцы Гватэмалы і гарадскім ладам жыцця ў ЗША. Акрамя таго, што бежанцы майя адарваны ад традыцыйных умоў жыцця і навучання, у такіх гарадах, як Лос-Анжэлес, яны вымушаны пераадольваць перашкоды ў сферы грамадскага і эканамічнага жыцця, мяняць мову і каштоўнасці. Як і ў выпадку з іншымі бежанцамі і імігрантамі, здольнасць прыстасавацца да новых умоваў і тэмпаў*

жыцця залежыць пераважным чынам ад здольнасцяў дзяцей і іх паспе-хаў у школе.

Калі я ўпершыню прыехаў у Гватэмалу, мяне здзівіла, як ашчадна майя распараджаюцца прыроднымі рэсурсамі. Хутка я зразумеў важ-насць ролі дзяцей пры такім ладзе жыцця. З малых гадоў дзеці майя вучацца беражлівасці, пачынаюць выконваць даручэнні бацькоў, пасту-пова прымаючы на сябе разнастайныя абавязкі, звязаныя са здабычай і прыгатаваннем ежы і апрацоўкай зямлі. Падлеткі працуюць амаль з такімі ж высілкамі, як і дарослыя. Бацькі і старэйшыя браты і сёстры імкнуцца зацікавіць іх працай. Хутка дзеці пачынаюць разумець, што іх дапамога вельмі істотная ў супольных сямейных намаганнях.

Засваенне навыкаў і фарміраванне духоўных каштоўнасцяў шляхам самастойнага навучання ствараюць унутраную пагрозу для культуры народа. Аднак турботы, звязаныя з нястачай зямлі, не дазваляюць многім дзецям майя наведваць школу. У адрозненне ад сацыялізацыі ва ўмовах працы, магчымасці і ўздзеянне сацыялізацыі праз фармальныя сродкі ў іх абмежаваныя.

У 80-х гадах рэзкі антаганізм гватэмальскага грамадства выліўся ў народнае паўстанне, на якое вайскоўцы адказалі жорсткімі масавымі рэпрэсіямі. Дзесяткі тысяч майя збеглі, ратуючыся ад карных апера-цый, што ажыццяўляліся паводле тактыкі “выпаленай зямлі”, ад прымусовага набору ў войска, ад пагрозы бяспеднага знікнення. Многія з іх, як і іншыя лацінаамерыканцы, рушылі на поўнач, ствараючы абшчыны ў Мексіцы, ЗША і Канадзе. Некалькі тысяч майя жыве зараз у межах горада на захад і поўдзень ад цэнтра Лос-Анжэлеса.

На жаль, для гватэмальцаў адчуванне неабароненасці і страху, звязанае з беднасцю і насілле у Цэнтральнай Амерыцы, змянілася няўпэўненасцю, звязанай з нялёгкім жыццём у Лос-Анжэлесе. Людзі туляцца ў адна-двухпакаёвых кватэрах у старых шматкватэрных дамах з цэглы, плацячы за іх арэнду ў складкі са сваякамі або нават чужымі людзьмі. Большасць майя ва ўзросце ад 15 гадоў працуе па 50-60 гадзін на тыдзень, займаючыся шыццём адзення. Ім недаплочваюць, амаль адсутнічае ахова іх працы. Дзеці, прыйшоўшы са школы, бавяць час у кватэрах або паблізу, бо вулічная злачыннасць і наркаманія нават ганак або калідор робіць месцам, небяспечным для гульняў.

Цалкам адарваныя ад прывычнага асяроддзя, гэтыя дзеці хутка пачынаюць разумець, што ім неабходна авалодваць новымі звычкамі і спосабамі мыслення. Матэрыяльная матывацыя росту сям’і тут не такая відавочная, як у звычайнай сямейнай структуры ў Гватэмале. Аднак па меры таго як у мяне завязваліся цесныя адносіны з абшчынаю бежанцаў-майя і супрацоўніцтва з культурнай арганізацыяй, заснаванай імi ў 1986 г., я заўважыў, што дзеці па-ранейшаму адыгрываюць не

апошнюю ролю ў стварэнні сямейнага дабрабыту. Яны бяруць на сябе частку хатніх спраў: дапамагаюць прыбіраць жылло, клапацяцца пра малодшых братоў і сяцёр. У больш сталым узросце наймаюцца на работу з няпоўным працоўным днём, а дома займаюцца няхітрымі рамёствамі.

Спаборніцтва паміж дзецьмі ў Лос-Анжэlese ў адрозненне ад Цэнтральнай Амерыкі ў большай ступені разгортваецца ў школе, а не падчас фізічнай працы, але гэта дае не меншую карысць сям'і як на сённяшні дзень, так і на будучае. Школа часта з'яўляецца галоўным каналам сувязі нядаўна прыехаўшых сем'яў з грамадскімі ўстановамі. Дзеці штодзень пераходзяць мяжу паміж сваёй сям'ёй і грамадствам-гаспадаром і адыгрываюць значную ролю як перадачыкі культуры, якую ім прывіваюць у класным пакоі. У сям'і яны выступаюць як перакладчыкі англійскай мовы, як носьбіты разнастайнай інфармацыі. Несумненна, дзеці дапамагаюць пашыраць кругазгляд і магчымасці сваёй сям'і, і для яе яны быццам якар у бурлівай плыні перамен.

Такім чынам, хоць гэтая іх дзейнасць не настолькі неабходная для выжывання, як у гватэмальскай вёсцы, а палітыкі і даследчыкі на іх увагу не звяжаюць, — дзеці імігрантаў уяўляюць сабой неад'емную частку сямейнай супольнасці. Узаемныя ўплывы ў сям'і дапамагаюць яе членам надзейна адаптавацца ў новым грамадстве.

Адукацыя, такім чынам, з'яўляецца часткаю стратэгіі згуртавання сям'і і павышэння яе дабрабыту і дапамагае рэалізаваць спрадвечную мару імігранта аб “лепшай долі” для сваіх дзяцей.

Бацькі-гватэмальцы ўхваляюць школу ўжо хаця б таму, што яна дапамагае авалодаць англійскай мовай. Аднак школьныя поспехі дзяцей з Цэнтральнай Амерыкі ў Лос-Анжэlese, вядома ж, розныя. Для некаторых дзяцей роля вучня цяжкая, бо дома не хапае месца для заняткаў, і толькі нямногія бацькі могуць стымуляваць імкненне дзяцей да вучобы. Як толькі дзеці пачынаюць набываць новыя ролі і статусы, што ўваходзяць у супярэчнасць з поглядамі іхніх бацькоў, якія амаль не гавораць па-англійску, узнікаюць канфлікты паміж пакаленнямі. Канфлікт культур можа праявіцца і ў класе. Дзеці вымушаны як мага хутчэй авалодаць другою моваю. Настаўнікам часта не хапае ведання культурнай спадчыны навучэнцаў, яны ўспрымаюць іх нясмеласць і этнічную адметнасць як недахоп інтэлекту і стараннасці. Адставанне ў вучобе можа прывесці да нізкай самаацэнкі дзяцей, і тады за адставанне ў вучобе яны вінавацяць толькі саміх сябе.

Іншыя дзеці імігрантаў, наадварот, выяўляюць знаходлівасць і актыўнасць і нярэдка атрымліваюць вышэйшую адукацыю, нягледзячы на балючы адрыв ад сваіх каранёў (а магчыма, і насуперак яму), распад сям'і і беднасць. Такія поспехі звычайна маюць месца ў сем'ях, якія



ствараюць спрыяльныя ўмовы для вучобы. Да гэтага можна спрычыніцца эфектыўнае выкарыстанне жылёвай плошчы і размеркаванне абвязкаў, заахвочванне і ўнушэнне веры ў тое, што пазітыўнае стаўленне да жыцця дасць плён у будучыні. Аднак дзеці не аднолькавыя. Адна дзяўчынка гватэмальскага паходжання атрымала стыпендыю для пасуплення ў каледж, між тым як яе сястра пакінула школу з сёмага класа.

Статус этнічнай меншасці і пераадоленне цяжкасцяў, з якімі яны часта сутыкаюцца, прыводзяць да таго, што гватэмальскія бежанцы ў Лос-Анжэлесе і ў іншых абшчынах Паўночнай Амерыкі імкнуцца захаваць сваю культурную самабытнасць. Традыцыйныя звычаі і веды культурнай спадчыны замацоўваюцца праз нефармальныя адукацыйныя сродкі, такія, як музыка, танцы, мова, паданні і святы. Дзейнасць абшчыны па захаванні і адраджэнні культуры хоць і не такая грунтоўная, як работа школы, але затое ўвасабляе разнастайнасць метадаў, праз якія нефармальныя адукацыя не толькі ставіць на ногі, але і істотна змяняе сённяшніх імігрантаў у ЗША.

## Раздел 11

# ЭТНІЧНАСЦЬ І САЦЫЯЛЬНАЕ РАССЛАЕННЕ

“**Б**елардонгі кажуць, што людзі некаторых далёкіх усходніх плямён — канібалы і што яны адбіраюць дзяцей пры нараджэнні, каб потым іх з’есці... Аднак я перакананы, што не трэба сур’ёзна ставіцца да гісторыі наконт канібалаў; мы ведаем дакладна толькі тое, што ў большасці плямён у той або іншай ступені была такая практыка і што ўсе абарыгены адмаўляюць такое сцверджанне ў адносінах да сябе і абвінавачваюць у гэтым сваіх суседзяў.”

Так у канцы XIX ст. пісаў у сваім дакладзе паліцэйскі канстэбль Дэвід Е. Хакет пра абарыгенаў з Ёрку Заходняй Аўстраліі [Curt, 1886-1887; 1, с. 342-343]. На самай справе ніводзін белардонг нікога не з’еў, але яны былі гатовыя паверыць ва ўсё, што гаварылі пра іх усходніх суседзяў, якія ў сваю чаргу негатыўна ўспрымалі белардонгаў. Белардонгі не мелі дастатковых сведчанняў аб тым, што іх суседзі канібалы, і грунтавалі свае перакананні на няправільным разуменні мэты абразання (бо самі белардонгі не абразаліся), хоць такая практыка не мае нічога агульнага з канібалізмам. Але беспадстаўныя перакананні белардонгаў замацоўвалі ў іх успрыманне культурных адрозненняў паміж імі і іх суседзямі на ўсходзе і падтрымлівалі пачуццё аднасці, дапамагаючы ім самавызначыцца як адметнай групе. Уяўленні тыпу “мы — яны” з’яўляюцца галоўнымі ў вызначэнні **этнічнасці** — наяўных культурных і фізічных адрозненняў, паводле якіх людзі падзяляюцца на адметныя групы і катэгорыі.

Сведчанне Хакета раскрывае забабоны не толькі белардонгаў, але і забабоны белых аўстралійцаў у дачыненні да ўсіх абарыгенаў. Яго заўвага наконт канібалізму сярод абарыгенаў (як і ў выпадку з белардонгамі) грунтуецца не на канкрэтных назіраннях: проста большасць белых аўстралійцаў XIX ст. былі ўпэўнены, што абарыгены сапраўды елі адзін аднаго. Перасяленцы з Еўропы меркавалі, што з’ява канібалізму ўласціва для большасці “дзікіх” грамадстваў. Такія сцвержанні адпавядалі іх звыклым стэрэатыпам, а ў такіх выпадках доказы непатрэбныя. Гэтыя ўяўленні дапамагалі белым перасяленцам апраўдваць прыгнёт і выцясненне абарыгенаў з іх земляў.

Чым адрозніваюцца людзі і групы? Ніжэй мы разгледзім дзве ўзаемазвязаныя галіны сацыяльна-культурнай дыферэнцыяцыі: эт-

нічнасць і сацыяльнае расслаенне (стратыфікацыя). Для гэтага мы звернем нашу ўвагу на сілы, якія пагражаюць цэласнасці грамадства. Пры дыферэнцыяцыі людзей прымяняецца шырокі набор крытэрыяў. Этнічнасць і сацыяльнае расслаенне ўзаемазвязаны літаральна з усімі бакамі нашага жыцця. Гэта дынамічныя працэсы, якія ўвесь час мяняюцца адпаведна зменлівым умовам навакольнага свету.

## ЭТНІЧНАСЦЬ

Этнічнасць, або пачуццё этнічна-групавой еднасці, — адна з галоўных падстаў для выяўлення адрозненняў тыпу “мы — яны”. Навука аб этнічных групах уключае ў сябе паняцці расы, этнічнай ідэнтычнасці, этнічных сімвалаў і ўзаемаадносін паміж этнасамі.

### Раса: сімвал небіялагічных адрозненняў

Падзел людзей паводле фізічных або расавых прыкмет адбыўся яшчэ ў раннях грамадствах. Дагістарычныя пячорныя малюнкi ў розных частках свету і выявы ў старажытных егіпецкіх захаваннях паказваюць людзей з рознымі фізічнымі характарыстыкамі. Антрапологі сцвярджаюць, што адрозненні паміж групамі часта вызначаюцца адпаведна наяўным або прыдуманым біялагічным асаблівасцям. Звычайна нармальным лічыцца свой уласны тып — янамамі называюць сябе “сапраўднымі людзьмі”, абарыгены паўднёва-заходняй Аўстраліі лічаць сябе “народам” у адрозненне ад іншых. Паняцце **расы**, або класіфікацыя паводле фізічных прыкмет, мае універсальны характар, таксама як і памылковае ўяўленне, што фізічныя рысы, якія леглі ў аснову класіфікацыі, сведчаць пра адрозненні ў паводзінах або інтэлекце.

Па меры распаўсюджвання еўрапейскай цывілізацыі па зямлі раса стала прадметам сістэматычнага навуковага разгляду. Гэтая тэма была актуальнасць з таго моманту, калі еўрапейцы сутыкнуліся з людзьмі, настолькі непадобнымі да іх, што ўзнікалі сумненні аб прыналежнасці гэтых істот да чалавечага роду. Паводле разнастайнасці наяўных фізічных адрозненняў еўрапейцы выпрацавалі універсальную класіфікацыю. Карл Лінэй (1758-1759) падзяліў усё чалавештва на чатыры расы: белых, жоўтых, неграў і індзейцаў. На каланіяльных землях, дзе пільна ставіліся да мяшаных шлюбав, выпрацавана нават больш складаная класіфікацыя. Расавая класіфікацыя, якой карысталіся іспанцы ў сваіх амерыканскіх калоніях, увогуле даходзіла да крайнасці. Напрыклад, у XVIII ст. у Мексіцы

іспанцы стварылі 16 расавых катэгорый, заснаваных на ступені блізкасці паходжання да еўрапейцаў, неграў і індзейцаў [Mögnér, 1967, с.58].

Як і ў выпадку з каланіяльнай Мексікай, такі падзел часта выкарыстоўваўся для вызначэння палітычнага, прававога і маёмаснага статусу чалавека. Увогуле класіфікацыя паводле ўзроўню развіцця была звычайнай з’явай. Філосаф Дэвід Х’юм сцвярджаў, што паколькі негры — адзіная раса, якая не стварыла вялікай цывілізацыі, то яны “натуральна ніжэйшыя” за белых [Hume, 1748]. З часоў Х’юма еўрапейцы пераканаліся, што афрыканцамі былі створаны унікальныя цывілізацыі. Але і дагэтуль многія думаюць, што чалавечтва дзеліцца на некалькі расаў, якія адрозніваюцца паміж сабою не толькі сацыяльна і інтэлектуальна, але і фізіялагічна. Вызначэнне адноснага становішча людзей паводле гэтых адрозненняў называецца **расізмам**.

Расізм у малых і вялікіх грамадствах істотна адрозніваецца. У першых ён прывівае пачуццё нянавісці або варожасці да чужых, да ўсіх, хто “не наш”. У другіх гэтае пачуццё існуе як міжгрупавое. Гэта натуральна, бо вялікія грамадствы больш разнастайныя этнічна і паводле паходжання людзей, чым малыя.

За апошнія гады біялагічнае разуменне расы было прызнана памылковым. Паміж усімі вядомымі ў свеце расамі не знойдзена ніякіх фундаментальных біялагічных адрозненняў, і прыналежнасць чалавека да той ці іншай расы не павінна быць істотным фактарам для існавання сацыяльных і культурных абмежаванняў. Тым не менш, паняцце расы застаецца вельмі важным сацыяльна-культурным феноменам. Раса як сімвал небіялагічных адрозненняў з’яўляецца адлюстраваннем культурных асаблівасцяў, розных рэлігійных вераванняў, эканамічнай няроўнасці і эксплуатацыі. Бразільскі антраполог Вэрэна Марцінес-Альер адзначаў: “Напружанасць у грамадстве можа быць вынікам узаемадзеяння разнастайных фактараў і часта тлумачыцца наяўнасцю расавых адрозненняў” [Martinez-Alier, 1974, с.6].

## Этнічная ідэнтычнасць

У першыя дзесяцігоддзі пасля другой сусветнай вайны некаторыя сацыёлагі, натхнёныя верай у перспектыву хуткіх глабальных зменаў у грамадстве, палічылі, што расізм і этнічнасць перастануць быць важнымі пытаннямі для заходніх індустрыяльных дзяржаў і з улікам развіцця і урбанізацыі апошніх хутка ўвогуле перастануць існаваць. Аднак гэтыя прадказанні не збыліся. Менавіта для этніч-

насці надышоў перыяд адраджэння. Шмат людзей, пра якіх гаварылі, што яны згубілі пачуццё этнічнай самасвядомасці, з гонарам дэкларуюць сваю прыналежнасць да пэўных этнічных груп са сваімі адметнымі культурнымі традыцыямі. Як паказалі канфлікты ў Паўднёвай Афрыцы, Шры Ланка і Усходняй Еўропе, этнічнасць і сёння займае істотнае месца ў палітычным жыцці.

Этнічная самасвядомасць выхоўваецца з самага дзяцінства, калі мы вучымся цаніць пэўныя культурныя традыцыі нашага грамадства. Мы набываем так званыя прымардыяльныя, або пачатковыя, прыхільнасці і ў выніку пачынаем цаніць менавіта гэты, а не іншы лад жыцця. Іншымі словамі, мы становімся *этнацэнтрчнымі*.

Хоць карані нашай этнічнай свядомасці вынікаюць з сацыялізацыі ў раннім дзяцінстве і наяўных культурных традыцый, значэнне яе заўжды залежыць ад канкрэтнай сітуацыі. Напрыклад, адраджэнне этнічнасці ва Усходняй Еўропе, як відаць па барацьбе за палітычную незалежнасць ад існуючых “вялікіх” дзяржаў, гэта не проста адбітак адвечных прыхільнасцяў да пэўных культурных традыцый. Такія прыхільнасці важныя, але ў апошні час у гэтых краінах назіраюцца праявы этнічнай ваяўнічасці. У першую чаргу гэта рэакцыя на сучасныя палітычныя і эканамічныя ўмовы — такія, як калапс камуністычных рэжымаў і эканамічны распад.

Заходнія краіны таксама сталі сведкамі росту этнічнай свядомасці людзей. Гэта відаць на прыкладзе карэннага насельніцтва ў такіх краінах, як ЗША, Канада і Аўстралія. Паводле перапісу насельніцтва Аўстраліі ў 1987 г., да абарыгенаў залічылі сябе 225 тысяч чалавек, а ў 1981 г. гэтая лічба складала толькі 160 тысяч. Паколькі прырост насельніцтва сярод абарыгенаў штогод складае толькі 3% , то чым можна растлумачыць такі паказчык? Адказ вельмі просты. У 1987 г. ў якасці агентаў па перапісе насельніцтва ўпершыню прымалі ўдзел самі абарыгены. Грамадскія ўстановы таксама адыгрываюць пэўную ролю ў этнічным самавызначэнні, ствараючы або захоўваючы яго там, дзе раней яно было слабым або неістотным. Узрастанне этнічнай свядомасці абарыгенаў адбываецца таксама і з прычыны дзейнасці сярод іх палітычных актывістаў. Яскравым прыкладам эфектыўнасці такой дзейнасці можа быць Тасманія, дзе большасць аўстралійцаў былі перакананы, што апошні з абарыгенаў памёр яшчэ ў XIX ст. Аднак усе апошнія гады тутэйшыя палітычныя дзеячы змагаліся за прызнанне мясцовых абарыгенаў, і ў Тасманіі людзі карэннага паходжання пачалі ў рэшце рэшт самавызначанца.

Рост этнічнай свядомасці можа стацца вынікам навязаных этнічных катэгорый, а не натуральнага самавызначэння. Стварэнне такіх катэгорый — звычайная практыка дзяржаўных інстытутаў у сувязі,

напрыклад, з каланіяльнай экспансіяй. Аўстралійскія абарыгены, у прыватнасці, не лічылі сябе абарыгенамі, пакуль еўрапейскія заваёўнікі не пачалі ставіцца да іх як да асобнай этнічнай групы. Аналагічным чынам каля 1870 г. пасля захопу незалежных да гэтага часу тэрыторый урад ЗША ўтварыў індзейскае племя мака, аб'яднаўшы шэраг самастойных дагэтуль паселішчаў. У такіх выпадках неабходны час, каб людзі, якіх залічылі да пэўнай групы, адчулі сваю адметнасць. І калі знешняга штуршка не будзе, то яны, магчыма, ніколі і не адчуюць яе.

### Этнічныя сімвалы

Каб вылучыць пэўную этнічную групу, трэба разгледзець цэлы шэраг аспектаў і рысаў культуры, у якіх выяўляецца этнічная адметнасць. Тое, напрыклад, як людзі гавораць, што ядуць, з чаго будуць свае дамы і як апранаюцца, — гэта прыкметы, паводле якіх вызначаюць прыналежнасць да асобных этнічных груп. Можна існаваць безліч сімвалаў, але толькі некаторыя з іх магчыма разглядаць як істотныя пры вызначэнні этнічнасці. Гэта асабліва відавочна, калі існуюць фізічныя адрозненні паміж народамі. На поўдні ЗША, напрыклад, чорнае насельніцтва валодае шэрагам адметных рысаў, але толькі лічаныя з іх з'яўляюцца універсальнымі. Істотная асаблівасць — толькі колер скуры.

Успрыняцце этнічных сімвалаў істотна адрозніваецца не толькі сярод розных груп, але нават у межах адной этнічнай групы. Не ўсе белыя на поўдні ЗША маюць аднолькавыя погляды наконт этнічнай самабытнасці чарнаскурых, ды і сярод апошніх няма адзінства ў гэтым пытанні. У той час як бяднейшыя негры могуць успрымаць пэўныя віды ежы і ўзоры паводзін сярод сваякоў як частку сваёй культуры, як адзнаку таго, што яны з'яўляюцца неграмі, то іх супляменнікі, якія імкнуцца неяк вызначыцца ў грамадстве, могуць лічыць інакш. Апошнія захочуць хутчэй атаясаміць сябе з пануючай культурай белых і, такім чынам, змогуць засвоіць яе характэрныя рысы. Выкарыстанне этнічных сімвалаў у некаторай ступені залежыць ад лініі паводзін пэўнай асобы ў канкрэтных абставінах. Успрыманне характэрных рысаў пануючай культуры — частка працэсу **акультурацыі**, калі носьбіты адной культуры засвойваюць асаблівасці другой у працэсе культурнага кантакту і далучэння да большай сістэмы.

Развіццё этнічнага сімвалізму звязана з намаганнямі сутнасна размежаваць этнічныя групы. Гэта асабліва важна ва ўмовах нацыянальнай інтэграцыі — далучэння некалі адносна аўтаномных і самабытных этнасаў да пэўнай грамадскай структуры. Напрыклад, калі

мая, якія размаўляюць на мове кекчы і мопан і насяляюць зараз паўднёвую частку Беліза, прыехалі сюды з Гватэмалы ў канцы XIX — пачатку XX ст., яны мала кантактавалі з іншымі этнічнымі групамі Беліза — гарыфунамі, крэоламі, белымі, кітайцамі і г. д. Пасля другой сусветнай вайны сітуацыя істотна змянілася: кекчы і мопаны сталі часткай шматэтнічнага белізскага грамадства [Howard, 1980]. У выніку яны мусілі свядома мацаваць сваю этнічную еднасць — стварыць ідэальны вобраз таго, што азначае быць мопан-майя або кекчы-майя. Яны таксама выпрацавалі свядомыя ўяўленні і адносна іншых этнічных груп. У гэтых уяўленнях, вядомых як “асноўныя каштоўнасныя арыентацыі” [Barth, 1969, с.14], майя паўстаюць працавітымі і сумленнымі ў адрозненне ад “лянівых” крэолаў і гарыфунаў і “хітрых”, “крывадушных” усходніх індзейцаў і кітайцаў. Такім чынам падкрэслівалася сацыяльна-культурная аднароднасць майя і затушоўваліся адрозненні паміж імі.

З агульнага ўяўлення аб тым, якім павінен быць народ майя, і вынікаюць спецыфічныя сімвалы мопанаў і кекчаў. Такімі сімваламі маглі быць рэчы, сацыяльныя інстытуты або звычаі, якія яны ўспрымалі як галоўныя ў сваім ладзе жыцця і грамадскай структуры сваёй абшчыны. Вырошчванне маісу і чорнай фасолі, практыка ўзаемнага падзелу працы, адметная вопратка і ўжыванне пэўных відаў ежы — усё гэта перадавалася з пакалення ў пакаленне. Саламяная хата будавалася выключна як сімвал адметнасці майя у адрозненне ад дамоў драўляных або цагляных, з бляшанымі дахамі, папулярных сярод немайя. Тэхналогія будаўніцтва саламяных хацін традыцыйна ўключала ў сябе ўзаемны падзел працы і выкарыстанне мясцовых будаўнічых матэрыялаў, у той час як іншыя дамы будаваліся наёмнымі рабочымі і з матэрыялаў, якія даводзілася завозіць. Калі б цагляны дом пабудоваў для сябе хто-небудзь з майя, то іншыя члены абшчыны зразумелі б гэта як імкненне выхваліцца сваім багаццем і сацыяльнай перавагай. Вось чаму большасць з майя асуджае тых, хто будзе такія дамы.

Пад уплывам імклівых грамадскіх зменаў у паўднёвым Белізе за апошнія гады выкарыстанне этнічных сімвалаў у майя пайшло на спад. Адзенне зараз ужо амаль не з’яўляецца этнічнай прыкметай, бо і мужчыны больш не носяць адметнай вопраткі, і ўсё менш і менш жанчын могуць дазволіць сабе насіць традыцыйныя строі.

## Этнічныя дачыненні

Этнічная ідэнтычнасць — гэта ў першую чаргу вынік узаемадзеяння прадстаўнікоў сацыяльных груп, якія ўспрымаюць сябе як адрозныя. Пры адсутнасці такога ўзаемадзеяння, што мае месца ў

дробных адасобленых грамадствах, этнічная самасвядомасць застаецца няразвітай. Для тых, хто жыве ў буйных грамадствах, адчуваць сваю адметнасць часта бывае надзвычай важным. Ва ўмовах урбанізацыі чалавек асабліва часта сутыкаецца з людзьмі рознага паходжання — на працы, у крамах, пры іншых штодзённых занятках. Наяўнасць у яго пачуцця ўласнай адметнасці залежыць ад фактараў, якія садзейнічаюць або **захаванню межаў** — падтрыманню этнічнай адрознасці паміж групамі, або **асіміляцыі** — працэсу сцірання гэтай адрознасці. Сярод гэтых фактараў — пэўныя ўзоры шлюбаў, мадэлі працоўнай спецыялізацыі, дэмаграфія і палітыка.

**УЗОРЫ ШЛЮБАЎ.** Шлюб у межах адзінай этнічнай групы замацоўвае групавую аднароднасць (і ўскосна — групавое самавызначэнне). Шлюб, які выходзіць за этнічныя межы адной групы, наадварот, спрыяе асіміляцыі. Напрыклад, тапірапэ ў цэнтральнай Бразіліі з-за недахопу жанчын з пачатку 60-х гг. пачалі браць змешаныя шлюбы з суседнімі карахамі, паскараючы гэтым працэс страты сваёй культурнай самабытнасці [Shapiro, 1968]. Тапірапэ, якія жэняцца з жанчынамі карахаў, уступаюць у важныя сацыяльныя сувязі са сваякамі жонак: яны становяцца рыбакамі і перастаюць жыць за кошт сельскай гаспадаркі — спрадвечнага занятку тапірапаў. Тым не менш, і тапірапэ, і карахі застаюцца часткай адметнай этнічнай катэгорыі — індзейцаў, што вылучае іх сярод неіндзейскага насельніцтва Бразіліі.

Міжэтнічныя шлюбы садзейнічаюць не толькі асіміляцыі і ўваходжанню групы ў склад іншай, але і стварэнню новых этнічных груп. Напрыклад, у каланіяльнай Мексіцы ў выніку *змешаных шлюбаў* утварылася 16 этнічных катэгорый на аснове пачатковых этнасаў — іспанцаў, індзейцаў і афрыканцаў (кожная з гэтых катэгорый уяўляе сабой сінтэз некалькіх былых этнічных утварэнняў).

**ПРАЦОЎНАЯ СПЕЦЫЯЛІЗАЦЫЯ, АБО КАНКУРЭНЦЫЯ.** Ва ўмовах шматэтнічнасці працоўная спецыялізацыя часта з'яўляецца галоўнай рысай этнічнай групы і адыгрывае значную ролю ў захаванні яе самабытнасці. І хоць такая спецыялізацыя спрыяе ўзаемазалежнасці паміж этнічнымі групамі, аднак адносіны паміж імі рэдка бываюць гарманічнымі. Напрыклад, качэўнікі балучы з паўднёвага Ірана і Пакістана гістарычна дамінуюць над іншымі некачавымі этнічнымі групамі, якія жывуць на той самай тэрыторыі. Тыя вымушаны арандаваць зямлю, што належыць балучам.

Удзельнікі розных груп могуць спаборнічаць паміж сабой у пошуках працы. Калі людзі з вёсак прыязджаюць у горад, яны часцей за ўсё шукаюць дапамогі ў сваіх землякоў. Галоўнаму герою кнігі



нігерыйскага раманіста Чынуа Ачэбэ “Непакою больш не будзе” дабрачыннае таварыства яго землякоў дапамагала вучыцца ў Англіі і садзейнічала ў атрыманні працы пасля таго, як ён вярнуўся дахаты. У той жа час у сваім даследаванні ліберыйскага горада Манровія Фрэнкель апісвае, як дабрачыннае таварыства, заснаванае на рода-племянных пачуццях, эксплуатауе суайчыннікаў і захоўвае манаполію на асобныя заняткі [Fraenkel, 1964].

**ДЭМАГРАФІЯ.** Дэмаграфія, ці, інакш кажучы, нараджальнасць і геаграфічнае становішча, таксама ўплывае на этнічныя адносіны. Напрыклад, хуткі рост насельніцтва можа прывесці да таго, што група пашырае межы свайго рассялення за кошт іншых народаў. Памяншэнне групы выклікае адваротны працэс: іншыя народы могуць скарыстаць атрыманую перавагу. Большы лік, аднак, не заўсёды азначае большую ўладу. Напружанасць можа ўзнікнуць у тым выпадку, калі адносна малыя этнічныя ўтварэнні пачынаюць займаць пануючае становішча ў палітыцы і эканоміцы за кошт значна большых груп. Яскравы прыклад таго — Паўднёвая Афрыка, дзе прыблізна 4 мільёны белых пануюць над 20 мільёнамі чорных і 2 мільёнамі людзей, класіфікаваных як “каляровыя” (змешаныя). З другога боку, калі большыя этнасы набываюць эканамічную і палітычную перавагу і пачынаюць супярэчыць інтарэсам меншых груп, яны, прыгнятаючы этнічныя меншасці, могуць адчуваць пэўныя дакоры сумлення.

**ПАЛІТЫКА.** Этнічныя адносіны як уплываюць на палітыку, так і залежаць ад яе. Калі этнічная свядомасць людзей абумоўлена іх жаданнем замацаваць сваё становішча, то этнічнасць у сваёй аснове можна разглядаць як з’яву палітычную. І саамы ў Нарвегіі, аддаючы перавагу сваёй мове ў шматэтнічным акружэнні (гл. раздзел 4), і этнічныя групы ў Манровіі (Ліберыя) у спробе захаваць манаполію на свае працоўныя заняткі — усе яны, прынамсі ўскосна, дзейнічаюць палітычнымі метадамі. Палітычная роля этнічнасці часам праяўляецца і непасрэдна. У любым выпадку этнічнасць — цэнтральная з’ява палітычнага жыцця. Гэта асабліва бачна на прыкладзе посткаланіяльных грамадстваў, дзе пад каланіяльным прыгнётам знаходзілася шмат розных народаў. На востраве Фіджы, напрыклад, этнічныя адрозненні паміж нашчадкамі індыйскіх імігрантаў і карэннымі жыхарамі — дзвюма групамі, прыкладна роўнымі па колькасці, — на працягу многіх гадоў былі галоўнай прычынай іх палітычнага спаборніцтва [Howard, 1991-a]. У такіх абставінах этнічнасць выцясняе або затушоўвае іншыя адрозненні — у прыватнасці тыя, што абумоўлены класавымі прычынамі.

У Паўднёвай Афрыцы ў пачатку гэтага стагоддзя этнічная меншасць афрыканераў (нашчадкаў ранніх галандскіх каланістаў) пачала хутка губляць свае пазіцыі на карысць англійскай абшчыны. Каб пазбегнуць гэтага, афрыканеры імкнуліся стварыць саюз белых паўднёваафрыканцаў, заснаваны на расавых перакананнях, і праводзілі палітыку па абмежаванні правоў нябелага насельніцтва. У прыватнасці, яны спрабавалі абмежаваць права нябелых на зямельную ўласнасць, пакідаючы ім ролю чорнарабочых. У 1948 г., дзякуючы саюзу з белым насельніцтвам англійскага паходжання, афрыканеры ўзялі пад кантроль дзейнасць урада. Дзякуючы антыкамуністычнаму закону 1950 г., які падтрымалі шырокія слаі белага насельніцтва, яны атрымалі магчымасць падаўляць любую арганізацыю ці асобу, якая супрацьстаяла ім або іх палітыцы. У гэты ж час афрыканеры пачалі навізаць палітыку “апартэіду”, або этнічнага падзелу і панавання, і яе палітычны поспех прывёў да эканамічнага ўздыму ўсёй белаай супольнасці ў цэлым.

## САЦЫЯЛЬНАЕ РАССЛАЕННЕ

На прыкладзе Паўднёвай Афрыкі відаць, што этнічнасць можа быць цесна звязана з эканамічнай і палітычнай няроўнасцю. Афрыканеры выкарысталі этнічнасць як сродак дасягнення ўлады і вызначэння адноснага сацыяльна-эканамічнага статусу пэўных груп, ставячы пры гэтым нябелых у значна ніжэйшае грамадскае становішча. Але падставай для няроўнасці ў Паўднёвай Афрыцы з’яўляецца не толькі этнічная прыналежнасць. Нават сярод белых існуе пэўная ступень няроўнасці ў сэнсе іх дабрабыту і ўлады. Фактычна ва ўсіх грамадствах пануе няроўнасць з прычыны **сацыяльнага расслаення** (або сацыяльнай стратыфікацыі) — падзелу членаў грамадства на *слаі* (страты, ці ўзроўні) з рознай ступенню дабрабыту, прэстыжу і ўлады.

Развіццё грамадства, рост яго вытворчасці і спецыялізацыя працы — усё гэта ўзмацняе працэс расслаення. Сярод збіральнікаў, паляўнічых, а таксама ранніх земляробаў існуе нязначная спецыялізацыя і застаецца адносна невялікі лішак прадуктаў. Адпаведным чынам і розніца ў дабрабыце і валоданні ўладнымі функцыямі ў іх супольнасцях мінімальна. Больш інтэнсіўныя формы сельскагаспадарчай і прамысловай вытворчасці, далейшае развіццё грамадства і падзел працы, наадварот, абвастраюць няроўнасць паміж людзьмі.

## Аргументы на карысць расслаення

Сістэмы сацыяльнага расслаення абгрунтоўваюцца пэўнымі аргументамі, якія маскіруюць або ўзмацняюць няроўнасць. Гэтыя аргументы, апраўдваючы існуючую сістэму расслаення, адцягваюць увагу ад небяспечных пытанняў і націскаюць на супольныя сувязі і інтарэсы. Прыхільнасць да эгалітарных ідэалаў, шырока распаўсюджаная, напрыклад, у ЗША, змяншае адчуванне няроўнасці, што дазваляе пануючаму класу канцэнтраваль уладу ў сваіх руках. Гэты пануючы клас складае маленькую групу, якая валодае ўсім багаццем краіны і вызначае яе палітыку. У дадатак да агульных эканамічных і палітычных інтарэсаў гэтая група мае высокую ступень грамадскай і культурнай еднасці. Уільям Домхаф пры апісанні багатых сем'яў, якія (як ён сцвярджае) складаюць ядро пануючага класа ЗША, адзначае, што члены гэтых сем'яў — “частка ўзаемазалежных сацыяльных колаў, дзе ўсе ўспрымаюць адзін аднаго роўнымі: належаць да адных і тых жа клубаў, пастаянна кантактуюць і лёгка ўступаюць у шлюбы паміж сабой” [Domhoff, 1974, с.86]. У некаторых грамадствах адрозненні паміж сацыяльнымі сляямі ўспрымаюцца як звычайная з'ява: французскі кароль Людовік XIV сцвярджаў, што ён кіруе па волі бога; нацысты ў Германіі лічылі сябе прадстаўнікамі нібыта вышэйшай расы. У феадальных грамадствах людзі высокага саслоўя глядзелі на свет праз іерархічную прызму і лічылі сябе часткаю “прыроджанай” арыстакратыі; адпаведным чынам яны і сялян схілялі да таго, каб тыя прынялі сваё становішча як натуральную з'яву.

Ідэалогіі, якія абгрунтоўваюць неабходнасць расслаення, звяртаюць увагу на такі фактар, як узаемаабмен. Людзей, якія валодаюць меншымі прыбыткамі і меншай уладай, ва ўсіх грамадствах прывучаюць думаць, што за гэта яны ў сваю чаргу што-небудзь атрымліваюць узамен, што існаванне няроўнасці будзе ўраўнаважана: жанчыны-абарыгены аддаюць здабытую частку ежы шаманам, якія выконваюць неабходныя для існавання свету абрады; прыгонны селянін большасць свайго ўраджаю аддаваў свайму пану за заступніцтва.

## Парушэнні стабільнасці

Магчымасць узнікнення канфліктаў існуе ва ўсіх развітых краінах. Пакуль удзельнікі грамадства захоўваюць веру ў справядлівасць пануючай ідэалогіі, датуль у пэўнай ступені магчыма і яго стабільнасць. Калі ж у асобнай катэгорыі людзей узнікае незадаволенасць жыццём, тады яны спрабуюць змяніць парадак рэчаў. У малых грамадствах верагоднасць гэтага мінімальна. Няроўнасць у іх не так кідаецца ў вочы, існуе даволі ўстойлівая звычка да канфармізму,

амаль не ўзнікае прамога сутыкнення поглядаў. У вялікіх грамадствах адрозненні паміж слямі насельніцтва большыя і напружанасць у адносінах паміж імі выяўлена больш рэзка. Да таго ж значны дыяпазон жыццёвага вопыту, розныя ўзоры сацыялізацыі і разнастайнасць поглядаў павялічваюць верагоднасць канфлікту. Паколькі сацыяльная іерархія ў вялікіх грамадствах рэдка мяняецца карэнным чынам, то час ад часу маюць месца розныя формы грамадскага супрацьстаяння — парушэнне парадку, забастоўкі, тэрарыстычныя акты, паўстанні. Яны могуць прывесці да рэформаў і паступовых сацыяльных змен.

Падтрымка большасцю існуючай сістэмы расслаення абумоўлена аднолькавымі спосабамі адаптацыі. Як толькі мадэлі адаптацыі пачынаюць мяняцца, традыцыйная сістэма расслаення апынаецца пад пагрозай. Развіццё сучаснай сусветнай сістэмы, індустрыяльная рэвалюцыя, павелічэнне насельніцтва і шэраг іншых узаемазвязаных фактараў у канцы XVIII — пачатку XIX ст. аслабілі арыстакратычную іерархію, якая панавала ў Еўропе, і замянілі яе сістэмай расслаення, што грунтуецца на капіталістычным спосабе вытворчасці. Такім чынам, у працэсе развіцця адаптацыйных мадэляў і эканамічных узораў грамадства фарміруюцца і розныя шляхі яго расслаення (гл. “ Нататкі антраполага ” ў канцы раздзела).

## СІСТЭМЫ РАССЛАЕННЯ

Грамадскае расслаенне назіраецца ва ўсіх грамадствах, аднак формы яго адрозніваюцца як колькасна, так і якасна. У эгалітарных грамадствах ступень расслаення мінімальная, у неэгалітарных — людзі адрозніваюцца паводле *заможнасці, прэстыжу і ўлады* (гэтыя элементы расслаення неабавязкова ўзаемазвязаны адпаведна каставай або класавай іерархіі).

### Эгалітарныя грамадствы

Грамадствы з найменшай ступенню расслаення называюцца эгалітарнымі, і ступень роўнасці ў іх досыць высокая. **Эгалітарныя грамадствы** характарызуюцца нязначнымі індывідуальнымі або групавымі адрозненнямі ў доступе да багацця і ўлады. Многія малыя грамадствы паляўнічых, збіральнікаў і земляробаў з’яўляюцца адносна эгалітарнымі, што азначае справядлівае размеркаванне набытага і панаванне прынцыпаў усеагульнай роўнасці. Аднак нельга сказаць, што грамадскага расслаення ў іх зусім не існуе. Напрыклад, эскімосы паўночна-заходняй Канады паводле традыцыі заўсёды

падкрэслівалі роўнасць супляменнікаў, але гэта не значыць, што яны не заўважалі адрозненняў паміж сабой. Некаторых людзей яны паважалі больш. Сярод іх былі самыя ўдачлівыя паляўнічыя, *ataniq*, якія арганізоўвалі паляванне, а таксама шаманы, якіх баяліся за іх кантакты са звышнатуральнымі сіламі [Damas, 1972]. Падобным чынам аўстралійскія абарыгены племені мардуджара падзялялі сябе адпаведна полу і ўзросту. Найбольшай пашанай у іх карыстаюцца лекары і “законнікі” — людзі, адказныя за захаванне традыцый і абрадаў. Аднак у параўнанні з неэгалітарнымі грамадствамі такія адрозненні неістотныя.

Эгалітарызм малых народаў часта разбураецца пры сутыкненні з больш складанымі ў іерархічным плане грамадствамі. У выніку кантакту з індыйскай супольнасцю біхоры (збіральнікі цэнтральна-індыйскай раўніны Чота-Нагпур) прыйшлі да сістэмы падзелу на правадыроў, святароў, лекараў, арганізатараў сходаў і гэтак далей — кожны з тых, хто атрымаў тытул, займае больш высокае становішча ў параўнанні з іншымі [Sinha, 1972]. Часта пераход ад эгалітарнай да неэгалітарнай формы грамадства адбываецца ў выніку каланіяльнага захопу. У паўднёва-заходняй Аўстраліі беляя каланісты, каб лягчэй было кіраваць захопленымі народамі, сярод абарыгенаў прызначалі каралёў і, каб вылучыць іх, начэплівалі ім на шыю бронзавыя шыльдачкі [Howard, 1981].

Эгалітарызм у вялікіх грамадствах не знікае цалкам. У іх падтрымліваецца пэўная ступень эканамічнай і сацыяльнай роўнасці. Звычайна эгалітарныя нормы характэрны для людзей, якія належаць да больш нізкага сацыяльна-эканамічнага слоя — сялян, наёмных работнікаў і жывёлаводаў. Сярод сялян эгалітарныя перакананні праяўляюцца ў светапоглядзе, які можна вызначыць як “усведамленне абмежаванасці багацця” [Foster, 1965]. Людзі з такімі поглядамі ўпэўнены, што існуе абмежаваная колькасць даступнага ім багацця і калі атрымаеш больш, чым трэба, то нехта застанецца ні з чым. І ўсё ж нельга сказаць, што сяляне адной вёскі маюць аднолькавыя набыткі і аднолькавае грамадскае становішча. Тыя, чый дабрабыт усё ж большы, стараюцца гэтым не выхваляцца; больш таго — аднавяскоўцы чакаюць, што яны падзяляцца з імі сваімі лішкамі. Пачынаючы з XVIII ст. мноства людзей у індустрыяльных краінах захапіла ідэалогія, якая сваёй галоўнай мэтай абвешчала сацыяльную роўнасць. Такая ідэалогія ўвасоблена ў разнастайных формах камунізму, сацыялізму, анархізму і ўтапічных уяўленняў. Адпаведныя тэорыі з пераменным поспехам правяраны на практыцы ў асобных абшчынах, гарадах і краінах.

## Рангавыя грамадствы

У адрозненне ад эгалітарных рангавыя грамадствы падзяляюць людзей на групы адпаведна іх статусу, роду заняткаў і заможнасці. Звычайна і ніжэйшымі, і вышэйшымі сляямі такая іерархія ўспрымаецца як наканаванне, як частка натуральнага парадку.

У **рангавых грамадствах** людзі адрозніваюцца паводле прэстыжу, які вызначаецца ў адпаведнасці з шэрагам ацэначных катэгорый. У старажытнай Панаме, напрыклад, правадчыры кіравалі некалькімі паселішчамі. Іх шанавалі, насілі ў паланкіне, яны карысталіся выключным правам насіць яркія ўпрыгожванні, мелі вялікія, багатыя гаспадаркі; пасля іх смерці праводзіліся адметныя пахавальныя цырымоніі, якія ўключалі ахвяраванне жыццяў набліжаных да іх людзей. Ніжэй за правадчыроў стаялі іншыя высокапастаўленыя асобы: знаць, якая ажыццяўляла непасрэднае кіраванне, і ваяры, што былі ёй падначалены і кантралявалі вёскі. Ніжэй ішла група абшчыннікаў, якія адзначыліся ў войнах. Усе яны складалі тутэйшую эліту, і ёй служылі ўсе астатнія. Сяляне, напрыклад, лавілі рыбу, вырошчвалі збожжа, будавалі жылло, калі трэба — ваявалі. Самы ніжэйшы слой складаўся з рабоў — людзей, якія падчас сутычак трапілі ў палон [Helms, 1976].

У рангавым грамадстве чалавек вышэйшага рангу звычайна зможны, жыве ў лепшым доме і ўвогуле ў яго больш прыстойны лад жыцця ў параўнанні з людзьмі ніжэйшых слаёў, якія забяспечваюць яго таварамі і паслугамі. У падзяку за такое забеспячэнне прадстаўнікі эліты бяруць на сябе адказнасць за грамадскую дзейнасць і павінны пераразмяркоўваць на карысць супляменнікаў частку свайго багацця падчас святаў і рэлігійных цырымоній.

У рангавым грамадстве важным крытэрыем у вызначэнні статуса з'яўляецца сваяцтва. Кожная асоба належыць да пэўнага слоя, у межах якога сваяцкія групы займаюць пэўнае становішча. Для асоб, што вылучаюцца выключнымі здольнасцямі ў ваеннай справе або рэлігійных рытуалах, магчымы хуткі рух наверх. У многіх рангавых грамадствах рэлігія адыгрывае немалаважную ролю. Святары займаюць высокае становішча, астатняя эліта з дапамогай рэлігіі замацоўвае свой выключны статус.

Калі глядзець гістарычна, фарміраванне рангавых грамадстваў абумоўлена інтэнсіфікацыяй вытворчасці ў сялянскіх абшчынах і ў некаторых выпадках — у качавых супольнасцях (як квакіютлі ў заходняй Канадзе). Павелічэнне вытворчых магчымасцяў выклікае яшчэ большую спецыялізацыю, ускладненне арганізацыйнай структуры і павелічэнне шчыльнасці насельніцтва.

Рангавыя грамадствы складаліся або з канфедэрацый, або з некалькіх паселішчаў, якімі кіравалі з цэнтра; такім чынам, яны з'яўляюцца пераходнымі ад малых грамадстваў да вялікіх. Варожасць і суперніцтва ў асяродку элітарных колаў часта адыгрывалі важную ролю ў пашырэнні і развіцці рангавых грамадстваў (у пераўтварэнні іх у большыя сацыяльна-палітычныя адзінкі — такія, як імперыі або дзяржавы). Часам развіццё рангавых грамадстваў стымулявалася стасункамі і гандлем з большымі народамі.

У выніку еўрапейскай каланіяльнай экспансіі было захоплены і знішчаны шмат рангавых грамадстваў. У заходняй Панаме тыя, каго не забілі іспанцы ў XVI ст. і хто не памёр ад завезеных хвароб, ці схаваліся ў гарах, ці ўліліся ў іспанскае каланіяльнае грамадства. Усходняя ж Панама амаль пазбегла іспанскага прыгнёту і каланізацыі. Карэнны народ сан-блас-куна хоць і пацярпеў ад агрэсіі, але ўсё ж паступова здолеў прыстасавацца да новых умоў.

Узнікненне сучаснай сусветнай сістэмы не спыніла расслаення, заснаванага на сістэме рангаў. У некаторых рэгіёнах свету традыцыйныя рангавыя сістэмы застаюцца ўзорамі сацыяльнага расслаення. У рангавых супольнасцях абарыгенаў еўрапейскія каланіяльныя ўлады дзеля кантролю над імі часта выкарыстоўвалі так званае **ўскоснае кіраванне**, пры якім кіраваць дапамагалі асобныя лідэры карэннага насельніцтва. Так было на Фіджы [Howard, 1991-a], дзе правадыры пад брытанскім панаваннем займалі (з 1870 да 1970 г.) шматлікія пасады. Пасля атрымання незалежнасці правадыры здолелі займець большасць у новым урадзе і занялі такія ключавыя пасады, як грэм'ер-міністр і галоўны губернатар; стварылі орган, вядомы як Вышэйшая рада правадыроў, які, паводле канстытуцыі, меў значную ўладу. Фіджыйская дзяржава зараз адрозніваецца ад ваяўнічых плямён пачатку XIX ст., але традыцыйная рангавая сістэма працягвае ўплываць на сучасную палітыку гэтай краіны.

## Каставыя грамадствы

Падзел людзей у рангавых грамадствах адбываецца галоўным чынам па гарызанталі, з невялікімі адрозненнямі ў межах асобнага слоя, у асноўным на ніжэйшых узроўнях. Аднак у некаторых частках свету грамадскае расслаенне (а разам з ім і падзел працы) ператвараецца ў нешта больш складанае. Узнікае звычай, паводле якога людзей ад нараджэння залічваюць да адной са спецыфічных па роду заняткаў груп, якія па сваёй структуры з'яўляюцца эндагамнымі і іерархічнымі і называюцца **кастамі**. Каставыя сістэмы вынікаюць з рангавых сістэм. Бадай, найбольш зразумелы і ўсеабдымны прыклад каставой сістэмы можна знайсці ў Індыі. Іншыя прыклады

даюць таксама даіндустрыяльная Японія і некаторыя грамадствы Паўночнай Афрыкі да яе каланізацыі.

Індыйская каставая сістэма ўзнікла ў паўночнай частцы краіны звыш 2000 гадоў таму шляхам зліцця карэннай цывілізацыі Харapy з культурай качавых арыійскіх плямён, якія з'явіліся ў паўночна-заходняй Індыі каля 1500 г. да н. э. Індуская рэлігія і культура, а таксама адпаведная каставая сістэма ўзніклі пры змяшанні гэтых двух народаў і стварэнні вялікіх іерархічных урбанізаваных грамадстваў.

Індускія рэлігійныя погляды абгрунтоўваюць і замацоўваюць існаванне каставай сістэмы. Грамадства падзяляецца на чатыры катэгорыі, якія называюцца варнамі і грунтуюцца на пэўных занятках. Варны класіфікуюцца адпаведна крытэрыю святасці — чыстая асоба або нячыстая. Да самай высокай варны належаць браміні — святары і вучоныя, якіх лічаць самымі чыстымі. Па сваім становішчы і чысціні за брамінамі па сыходнай ідуць кшатрыі, або каста ваяроў, вайшы — каста гандляроў, шудры — каста рамеснікаў і сялян. Пятая група, якая займае самае нізкае становішча пасля чатырох пералічаных варнаў, складаецца з харыджанаў, або недатыкальных, якія выконваюць самую брудную работу. Паводле індускіх вераванняў, варна, у якой нараджаецца чалавек, адлюстроўвае сутнасць яго ўчынкаў у мінулым жыцці.

Індускія ўяўленні дыктуюць лінію паводзінаў для прадстаўнікоў кожнай касты. Людзі вышэйшай касты ніколі не прымуць ежу або пітво з “брудных” рук людзей, якія належаць да ніжэйшай касты. У мінулым існавалі таксама правілы, якія забаранялі полавыя зносіны або шлюбы з прадстаўнікамі ніжэйшых кастаў. Прадстаўнікам вышэйшай касты належыць пазбягаць такіх “атрутных” рэчаў, як мяса і алкаголь. І хоць жыць у адпаведнасці з індускімі ідэаламі абавязаны прадстаўнікі ўсіх кастаў, аднак вышэйшыя касты павінны паводзіць сябе проста ідэальна.

Раней індыйскія касты функцыянавалі ў вузкіх межах адной або некалькіх суседніх вёсак. У такіх умовах насельніцтва падзялялася на шэраг лакальных кастаў, гэтак званых джаці, лікам ад 2-3 да 20 і болей, якія размяркоўваліся паміж сабою ў адпаведнасці з іх месцам у іерархіі варнаў (паміж рознымі джаці часта паўставалі спрэчкі за месца ў гэтай класіфікацыі). Джаці была найважнейшым момантам каставай самасвядомасці. Яна ўяўляла сабой закрытую родавую групу са спецыяльным заняткам, які даваў магчымасць абменьвацца прадуктамі з іншымі кастамі. Каставая група звычайна жыла ў дакладна вызначаным месцы, прычым недатыкальныя жылі або на ўскрайку вёскі, або ў асобнай вёсачцы. Часта самая ўплывовая сям'я



або каста брала ў свае рукі кантроль над ворнымі землямі і выкарыстаннем працоўнай сілы.

У паўночнай Індыі адносіны паміж вышэйшымі і ніжэйшымі кастамі часта набывалі форму *jajmani* — дачыненняў патрона і кліента паміж сем'ямі розных кастаў. Гэтая сістэма ў вясковых умовах служыла прыладай эканамічнага абмену, адлюстроўваючы адносную няроўнасць паміж кастамі і спрыяючы яе захаванню. Асабліва важным было тое, што прадстаўнікі дамінуючых кастаў у абмен на пэўныя паслугі давалі сем'ям ніжэйшых слаёў збожжа.

Індыйскую каставую сістэму часта ўяўляюць статычнай, нязменнай грамадскай структурай, у якой статус чалавека, яго занятак вызначаны яшчэ да нараджэння. Але гэтага нельга аднесці ні да незалежнай Індыі, ні да перыяду яе каланізацыі Англіяй. Брытанцы, у прыватнасці, унеслі важныя змены ў каставую сістэму, каб найлепшым чынам прыстасаваць яе да сваіх ўласных адміністрацыйных і эканамічных патрэб. Людзям, якія валодалі зямлёй, яны надавалі статус прадстаўніка вышэйшай касты — у прыватнасці, для таго, каб мець ад іх большыя падаткі. Такі крок садзейнічаў шырокаму распаўсюджанню кабальнай працы, спрыяў міграцыі ў гарады і на плантацыі (пазней замежныя) у пошуках прыбыткавай працы і выклікаў далейшае разбурэнне каставай сістэмы. Індыя атрымала незалежнасць у 1948 г., і наступныя дзесяцігоддзі былі пазначаны далейшымі зменамі ў каставай сістэме, да якіх вялі урбанізацыя, індустрыялізацыя, палітычныя рэформы і інш. Новыя працоўныя магчымасці ў сферы вытворчасці і абслугоўвання, высокі ўзровень адукацыі таксама аслабілі каставыя пугі, што затрымлівалі эканамічнае развіццё краіны.

Нягледзячы на хуткія і значныя змены, існаванне кастаў застаецца пакуль яшчэ важнай з'явай у жыцці Індыі. Большасць індыйцаў жэняцца ў межах уласнай джаці, што спрыяе замацаванню многіх іншых каставых звычаяў і каштоўнасцяў. Існаванне кастаў адыгрывае таксама пэўную ролю ў канкурэнцыі за валоданне зямлёй, багаццем, за атрыманне работы і ў палітычнай сферы. У апошнія гады сацыяльныя змены і рэформы ў індыйскім грамадстве часам узмацнялі напружанасць паміж кастамі, што ў асобных выпадках прыводзіла да праяў насілля. У 1991 г. раз'юшыліся індыйцы вышэйшай касты адной з абшчын, бо адзін з харыджанаў дазволіў сабе дакранацца нагой да браміна, што было ўспрынята як ганебны акт апаганьвання. Былі забіты дзесяткі “недатыкальных”. Паколькі паліцэйскія ў асноўным таксама належалі да вышэйшых кастаў, то ніякіх арыштаў не адбылося. Прадстаўнікі сельскіх кастаў пры кантакце з суйчыннікамі ў горадзе, на новай працы, утваралі

новыя касты — звышкасты. Такім чынам, каста і зараз займае пэўнае месца сярод мноства іншых фактараў, якія ўплываюць на з’яву сацыяльнага расслаення ў сучасным індыйскім грамадстве.

## Рабства

**Рабства** — гэта такая форма працы, пры якой чалавек з’яўляецца ўласнасцю і трымаецца ў няволі. Хоць у XIX ст. прыхільнікі эвалюцыйнай тэорыі суадносілі рабства з канкрэтнай стадыяй эвалюцыі — у прыватнасці, з узнікненнем дзяржавы, — але фактычна рабства існавала ў розных грамадствах і набывала розныя формы. Статус раба звычайна атрымлівалі члены іншых грамадстваў або этнічных груп, якіх лічылі ніжэйшымі, аднак, асабліва ў буйных грамадствах, і бяднейшыя грамадзяне маглі таксама стаць рабамі. Нягледзячы на розніцу ў вызначэннях, рабства — гэта найбольшая ступень грамадскага расслаення. Рабства мела месца ў многіх рангавых грамадствах, хоць яно рэдка было дамінуючай формай працы. Рабы там звычайна займаліся штодзённай хатняй працай. Яны былі з ліку людзей, якіх бралі ў палон падчас набегу на суседнія плямёны. Рабства набыло вялікае распаўсюджанне ў такіх дзяржавах Міжземнамор’я і Сярэдняга Усходу, як старажытны Егіпет і Афіны. У гэтых дзяржавах як форма працы яно дамінавала, чым і абумоўлены быў рост вытворчасці тавараў і ўзнікненне класа гандляроў. У апісанні старажытнай гісторыі краін Міжземнамор’я Уіл Дзюрант заўважыў, што “наколькі цяжка распачаць цывілізацыю без рабаўнічых паходаў, настолькі ж цяжка і захаваць яе без рабоў” [Durant, 1939, с. 10]. У старажытных Афінах вольныя грамадзяне таксама займаліся ручной працай, але ўсё ж большасць яе выконвалі рабы, якіх падзялялі на асобныя групы: нявыкупленых ваеннапалонных, ахвяр, захопленых на продаж у рабства, злачынцаў і ўкрадзеных дзяцей. У Афінах спакойна ўспрымалі іншаземцаў у якасці рабоў, і нават самы бедны вольны грамадзянін звычайна меў аднаго або двух рабоў. У іншых ранніх дзяржавах, як гаспадарствы Кітая і Цэнтральнай Амерыкі пэўныя формы рабства хоць і існавалі, але не мелі такога значэння.

Рабства было адметнай рысай эканомікі Старажытнага Рыма, арміі якога, вяртаючыся з паходаў, прыганялі вялікую колькасць рабоў. Аднак у апошнія гады Рымскай імперыі роля рабства панізілася. У феадальнай Еўропе гэта адбылося ў працэсе развіцця прыгону (гл. наступны раздзел). Але цалкам яно не знікла — у Англіі XII ст. у гаспадарках яшчэ заставаліся рабы, немцы выкарыстоўвалі палонных славян з паганскіх плямён у якасці хатніх рабоў і прадавалі іх мусульманам і візантыйцам, і нават папы рымскія выкарыстоўвалі ў сваіх маёнтках рабоў і ўвогуле апраўдвалі эксплуатацыю людзей

нехрысціянскай веры. І хоць у мусульманскіх дзяржавах і імперыях Азіі і Паўночнай Афрыкі рабства не было дамінаючай ролі ў падзеле працы (іслам фактычна забараняе продаж або зняволенне мусульман), рабоў афрыканскага паходжання звычайна выкарыстоўвалі як хатніх слуг або для іншых патрэб.

Пачынаючы з XVI ст. еўрапейскія калоніі ў Новым Свеце пачалі інтэнсіўна выкарыстоўваць працу рабоў з Афрыкі. На плантацыях такіх краін, як Бразілія, Куба, Пуэрта-Рыка, а таксама паўднёвых тэрыторый Паўночнай Амерыкі, працавалі рабы, і асноўнымі ў сістэме расслаення былі адносіны тыпу гаспадар — раб. У большасці еўрапейскіх краін гандаль рабамі быў забаронены ў пачатку XIX ст., але на некаторых плантацыях Новага Свету рабскую працу выкарыстоўвалі аж да другой паловы нашага стагоддзя. Рабства зараз цалкам забаронена і захоўваецца толькі ў асобных частках свету на нелегальных фабрыках, плантацыях і г. д., прычым пераважная большасць занятых рабскай працай — дзеці.

## Феадальныя грамадствы

Разнастайныя аграрныя грамадствы ў працэсе свайго развіцця стварылі сістэмы сацыяльнага расслаення, якія можна вызначыць як **феадальныя**. У феадальных грамадствах адны людзі апрацоўваюць зямлю, а другія жывуць за кошт прысваення часткі прадуктаў і працы сялян. Гэты падзел адлюстраваны і ў структуры грамадскага расслаення. Людзей, якія апрацоўвалі зямлю, у сярэднявечнай Еўропе звычайна называлі прыгоннымі, а тых, хто прысвойваў лішак іх працы, — панамі, або сеньёрамі. Пан забяспечваў збройную абарону і быў гаспадаром прыгоннага. Той у сваю чаргу павінен быў забяспечваць пана істотнай часткай сваёй сельскагаспадарчай прадукцыі і выконваць разнастайныя даручэнні. У адносінах паміж імі існаваў пэўны ўзаемаабмен, дзе ў кожнага былі спецыфічныя правы і абавязкі ў дачыненні адзін да аднаго. Але гэтыя адносіны не былі раўнапраўнымі — пану даставаўся лепшы кавалак пірага. Акрамя таго, яму служылі такія асобы, як прыдворныя блазны, збройнікі і хатняя чэлядзь, якія жылі за кошт лішку, атрыманага панам. Святары — яшчэ адна група, якая прысвойвала сельскагаспадарчы лішак.

Узнікненне феадалізму звязана з умацаваннем княстваў або распадам вялікага цэнтралізаванага палітычнага аб'яднання. У Заходняй Еўропе феадалізм выйшаў з хаосу, які ўзнік пасля смерці імператара Карла (768—814 гг. нашай эры). У Індыі, Кітаі і Японіі ўзнікненне феадалізму абумоўлена пашырэннем або заняпадам імперый і барацьбой за ўладу паміж феадаламі.

Феадальныя грамадствы схільныя да войнаў і нестабільнасці. Гэта часткова вынікае з жадання лордаў забяспечыць стабільнасць і абарону сваіх васалаў, з імкнення феадалаў узяць на сябе функцыі ўрада, забяспечыць вайсковую абарону насельніцтва, якое займаецца сельскай гаспадаркай.

Феадалізм адыходзіў па меры развіцця сучасных капіталістычных грамадстваў. Ва ўмовах сучаснага свету захаваліся толькі яго рэшткі. Сучасныя феадальныя грамадствы імкнуцца пастаўляць значную долю вырабленай прадукцыі на знешні, а не ўнутраны рынак, як гэта было ў мінулым. Такім чынам, наяўнасць той або іншай галіны вытворчасці і яе значэнне ў вялікай ступені залежыць ад знешняга рынку, а не ад мясцовых патрэб.

У Лацінскай Амерыцы феадальныя адносіны ўсталяваліся там, дзе ўлада іспанскіх каланіяльных або посткаланіяльных урадаў была слабай. Прыкладам феадальнай гаспадаркі ў Лацінскай Амерыцы з'яўляецца **асьенда**. У высакагорным Перу, дзе захавалася феадальная сістэма, існуюць тры класы: **асэндада**, або землеўладальнік; **калоны**, або работнікі-арэндатары, і наглядчыкі, або старшыя рабочыя, якіх наняў гаспадар [Long, 1975, с.268]. Хоць усе правы на зямлю мае асэндада, але працуюць на ёй калоны. За карыстанне зямлёй яны плоцяць сваёй працай: апрацоўваюць зямлю асэндада, прыслужваюць у доме, час ад часу рамантуюць дарогі і водныя каналы, выконваюць розную працу ў асьендзе. Занятасць на гэтых работах звычайна пакідае для калонаў мінімум часу, каб задаволіць самыя асноўныя патрэбы. Асэндада не толькі забяспечвае калона невялікім надзелам зямлі, але і плоціць яму за работу ў асьендзе, забяспечвае сваю чэлядзь прадуктамі харчавання, алкаголем і цыгарэтамі, дровамі, пашаю для жывёлы.

Сучасныя феадальныя грамадствы ў межах існуючай сусветнай сістэмы не вызначаюцца стабільнасцю. Асобныя землеўладальнікі вымушаны замяняць феадальны спосаб працы механізаванай вытворчасцю, сістэму натуральнай аплаты — больш гнуткай сістэмай грашовага разліку з наёмнымі рабочымі. У прыгонных таксама ёсць выбар: яны могуць перабрацца ў горад або знайсці працу дзе-небудзь у іншым месцы. У апошнія гады шмат якія ўрады імкнуцца больш актыўна ўздзейнічаць на сітуацыю ў тых рэгіёнах, дзе феадалізм яшчэ захаваўся. Напрыклад, перуанскі ўрад правёў зямельную рэформу і праз наглядчыкаў наладзіў большы кантроль над сельска-гаспадарчай вытворчасцю.

## Сучасныя класавыя грамадствы: вытворчасць, дабрабыт і класавая свядомасць

Развіццё і распаўсюджванне капіталістычных адносін на Захадзе абумовіла ўзнікненне чацвёртай сістэмы грамадскага расслаення, заснаванай на свабоднай працы і прыватнай уласнасці. Такія грамадствы падзелены на **класы**, адпаведна адносінам да сродкаў вытворчасці. У агульным сэнсе класы вызначаюцца паводле іх адносін да працэсу вытворчасці ў межах развітай капіталістычнай сістэмы.

Класы ўзніклі яшчэ ў перыяд неаліту, калі пачыналі фарміравацца цывілізацыі, і былі звязаны з развіццём земляробства і жывёлагадоўлі. Сяляне не карысталіся лішкамі сваёй працы, а ўлада належала пэўнаму класу людзей, якія размяркоўвалі гэтыя лішкі і забяспечвалі дзейнасць у межах самой абшчыны і паміж абшчынамі. Класы ў сучасным іх разуменні ўзніклі ў сувязі з экстэнсіўным пашырэннем гандлю ў межах і па-за межамі Еўропы — пераважна ў перыяд паміж XV і XVII стст. — і яшчэ большае значэнне набылі ў пачатку XVIII ст. з развіццём прамысловай вытворчасці. Першы перыяд можна назваць эпохай меркантыльнага капіталізму, другі — прамысловым капіталізмам. Сістэма расслаення, заснаваная на капіталістычных адносінах, сфарміравалася і замацавалася ў многіх краінах свету.

Класавыя адносіны ўзніклі найперш паміж тымі, хто кантраляваў камерцыю і валодаў фабрыкамі, і наёмнымі работнікамі, якія атрымлівалі заробатную плату. На працягу апошніх двух стагоддзяў развіццё сучасных класаў суправаджалася распаўсюджваннем прамысловай вытворчасці ў Заходняй Еўропе, Паўночнай Амерыцы і астатнім свеце.

Прыналежнасць да пэўнага класа вызначаецца паводле адносін да сродкаў, праз якія людзі набываюць багацце, а не па колькасці самога багацця. У капіталістычным прамысловым грамадстве існуюць два асноўныя класы: адзін прадае сваю вытворчую працу за пэўны заробак, другі валодае сродкамі вытворчасці. Да першага класа належаць працоўныя, занятыя ў вытворчасці сельскагаспадарчай і прамысловай прадукцыі, у тым ліку і **пралетарыят** — работнікі буйных заводаў, фабрык, фермаў і да т.п. Да яго належаць таксама людзі, чыя праца звязана з перавозкай або распаўсюджваннем прадукцыі. Да гэтай групы належаць і канцылярскія работнікі, вадзіцелі, грузчыкі. Другі асноўны клас, **капіталісты**, складаецца з тых, хто валодае сродкамі вытворчасці: ён прысвойвае прыбытак і кантралюе яго абарот.

Цесна звязаны з капіталістычным класам служачыя ў ролі на-

глядчыкаў або арганізатараў. Нямала людзей занята таксама ў разнастайных тэхнічных галінах (напрыклад, інжынеры). Ёсць людзі, чыё класавае становішча вызначыць значна цяжэй з прычыны складанага падзелу працы ў сучасных прамысловых грамадствах. Усіх гэтых людзей часам называюць **сярэдным класам**.

Яшчэ адзін значны слой сучасных класавых грамадстваў складаюць людзі, якія знаходзяцца на мяжы або наогул па-за межамі класаў. Яны ўяўляюць сабою **рэзервовую** працоўную сілу, якая выкарыстоўваецца толькі пры неабходнасці. Браверман характарызаваў рэзервовую сілу наступным чынам: “У сучасных грамадствах яна досыць стракатая. Гэта беспрацоўныя, што не маюць сталага месца працы; людзі, якія працуюць няпоўны рабочы дзень; жанчыны — хатнія гаспадыні, якія з’яўляюцца рэзервам жаночай працоўнай сілы; мігранты, якія працуюць як у сельскай гаспадарцы, так і ў прамысловасці; чорнае насельніцтва з неверагодна высокім узроўнем беспрацоўя; замежныя працоўныя рэзервы” [Braverman, 1974, с.386].

Асабліва значная роля хатняй (пераважна жаночай) бясплатнай працы ў межах гэтай рэзервовай сілы, бо заробак астатніх членаў сям’і бывае вельмі нізкім. Здараецца, што сям’ю падтрымлівае сувязь са сваякамі-вяскоўцамі. Калі не хапае працы, а значыць і грошай на пражыццё, то работнікі могуць вярнуцца да натуральнай гаспадаркі.

Прадстаўнікі капіталістычнага класа, як правіла (але не заўсёды), багацейшыя за служачых. Акрамя таго, існуе розніца ў заможнасці і ў межах самога класа. Дабрабыт служачых вызначаецца галоўным чынам памерамі заробтнай платы. На іх заробак уплывае шэраг фактараў: ацэнка працы прамыслоўцамі, адносная патрэба ў дадзенай прафесіі, палітычная ўлада, якая дасягаецца праз прафесійныя аб’яднанні або шляхам лабіравання.

Высокакваліфікаваныя работнікі ў параўнанні з некваліфікаванымі звычайна атрымліваюць большы заробак. У краінах, дзе існуе лішак працоўнай сілы, дзе рабочыя не маюць палітычных правоў, заробтная плата значна меншая ў параўнанні з краінамі, дзе адчуваецца недахоп рабочай сілы і дзе працоўныя карыстаюцца большай палітычнай вагой. Работніцы тэкстыльнай прамысловасці ў многіх азіяцкіх і лацінаамерыканскіх краінах, напрыклад, атрымліваюць менш як адзін даляр за гадзіну, у той час як у ЗША яны маглі б атрымліваць дзесяць і больш даяраў за гэтакі ж час.

Але нават самы высокі заробак у такой галіне куды меншы за той, што атрымлівае менеджэр буйной карпарацыі. Заробтная плата рабочых звычайна ніжэй, чым у прадстаўнікоў такой галіны, як,

скажам, медыцына. Суадносіны заробатнай платы пралетарыяў і сярэдняга класа ў розных краінах розныя. Так, у многіх краінах трэцяга свету прадстаўнікі сярэдняга класа зарабляюць значна больш, чым працоўныя на заводах. У развітых краінах гэтая розніца значна меншая з прычыны лепшага становішча заводскіх рабочых.

Багацце капіталістаў паходзіць з **прыбытку** — розніцы паміж коштам вытворчасці тавараў і той цаной, па якой іх можна прадаць. У сапраўднасці багацце залежыць ад здольнасці капіталістаў знайсці крыніцы прыбытку і правільна імі распарадзіцца. Адным можа не пашанцаваць у гэтых адносінах, другія здолеюць знайсці толькі нязначныя крыніцы прыбытку. Звышбагацеі, у адрозненне ад іх, атрымліваюць велізарныя прыбыткі. Дзесяць звышбагатых асоб — чатыры японцы, тры амерыканцы, два канадцы і адзін швед — разам са сваімі сем'ямі валодаюць асабістым капіталам, які перавышае 100 мільярдаў даляраў. Японскі бізнесмен Тайкіхіра Моры, самы багаты ў свеце чалавек, валодае асабістым капіталам, заробленым на інвестыцыях у чыгункі і пляцоўкі для гольфа, у 15 мільярдаў даляраў. Амерыканец Сэм Уолтан пасля сваёй смерці ў 1992 г. пакінуў пяці членам сваёй сям'і капітал прыблізна ў 18,5 мільярдаў даляраў.

У той час як у рангавых, каставых і феадальных грамадствах людзі дакладна ведаюць сваё месца ў сацыяльнай іерархіі, у сучасных класавых грамадствах няма такой пэўнасці. **Класавая свядомасць** узнікае праз усведамленне агульных інтарэсаў. Напрыклад, для служачых і для людзей, занятых у прамысловасці, класавая свядомасць узнікла галоўным чынам праз стварэнне і дзейнасць прафесійных саюзаў. Класавая свядомасць сярод капіталістаў падтрымліваецца такімі ўстановамі, як камерцыйная палата. Для сярэдняга класа ўсё выглядае больш складана, але і ў ім таксама час ад часу ўзнікаюць таварыствы ў падтрымку спецыфічных інтарэсаў — такія, напрыклад, як таварыства спажывоў або домаўладальнікаў.

Людзі не заўсёды ўсведамляюць сваю прыналежнасць да пэўнага класа. Некаторыя лічаць сябе вольнымі творцамі або адносяць сябе да карпаратыўных колаў са сваімі ўласнымі інтарэсамі — банкіраў, юрыстаў або электрыкаў. З самавызначэння розных людзей складаюцца важныя ідэалагічныя каштоўнасці капіталістычнага грамадства, якія падкрэсліваюць індывідуальныя дасягненні кожнага. Класавай свядомасці спрыяюць і міжкласавыя сувязі, заснаваныя на агульных інтарэсах. І шмат у якіх краінах досыць цеснымі з'яўляюцца сувязі паміж класам капіталістаў і вайскоўцамі. За належнае захаванне аптымальных умоў для прыросту прыбытку (напрыклад, шляхам падаўлення хваляванняў) вайскоўцы атрымліваюць высокія

заробкі, у іх лепшыя ўмовы жыцця і няма недахопу ў вайсковым рыштунку.

Адносіны паміж двума асноўнымі класамі — гэта выразнае супрацьстаянне вакол размеркавання матэрыяльных здабыткаў. У прамысловых капіталістычных грамадствах гэтая напружанасць прыхавана знешняй стабільнасцю: там даволі рэдка выбухаюць адкрытыя канфлікты. Выключэннем стала Расійская рэвалюцыя 1917 г., калі рабочыя, сяляне, прадстаўнікі сярэдняга класа і іншыя паўсталі супраць расійскай арыстакратыі і цесна звязаных з ёй прадстаўнікоў класа капіталістаў.

### Камуністычныя грамадствы

Расійская рэвалюцыя 1917 г. прывяла да стварэння першага ў свеце сучаснага **камуністычнага грамадства**, заснаванага на агульнай уласнасці на сродкі вытворчасці і роўным размеркаванні. У XX ст. камуністычныя ўрады ўзніклі амаль у трыццаці краінах. Гэтыя краіны значна адрозніваліся паводле колькасці насельніцтва, узроўню эканамічнага развіцця і палітычнага ўладкавання. Сярод іх былі такія гіганты, як Кітай і Савецкі Саюз, і такія невялікія дзяржавы, як Конга і Манголія (з насельніцтвам не больш як два мільёны кожная); адносна развітыя краіны Усходняй Еўропы і самыя бедныя краіны свету, такія, як Эфіопія, Лаос і Камбоджа. З аднаго боку, на чале іх палітычнай структуры стаялі адносна ліберальныя ўрады Югаславіі і Венгрыі, а з другога — высокааўтарытарныя рэжымы Паўночнай Карэі і Румыніі. На мяжы 80—90-х гадоў у большасці ўсіх гэтых краін адбыліся драматычныя змены, якія паклалі канец камуністычнаму панаванню.

Нягледзячы на некаторыя адрозненні, усе камуністычныя грамадствы мелі агульную тэарэтычную базу. Галоўнай іх мэтай было стварэнне грамадства з мінімальнай няроўнасцю адносна маёмаснага становішча і ўлады. Яны абапіраліся пераважна на дзяржаўнае планаванне і на іншыя формы дзяржаўнага ўмяшальніцтва ў эканоміку. Прыватная ўласнасць на сродкі вытворчасці, характэрная для капіталістычных грамадстваў, была заменена пераважным чынам на дзяржаўную або калектыўную ўласнасць.

На практыцы камуністычныя грамадствы не былі эгалітарнымі. Аднак курс на камунізм унёс важныя змены ў працэс сацыяльнага расслаення. Былыя кіруючыя класы — як зямельныя арыстакраты, так і буйныя капіталісты — былі знішчаны. Большасць камуністычных грамадстваў атрымала ў спадчыну экстэнсіўны спосаб сельскай гаспадаркі. Калектывізацыя аднаасобных гаспадарак і індустрыялізацыя прымусілі мноства сялян у гэтых краінах выправіцца ў гарады



і стаць рабочымі. У тых, хто застаўся на вёсцы і ўступіў у калгасы, жыццё стала іншым, бо яны, як і ўсе, адчувалі на сабе моц ідэалагічнага ўціску. Што датычыць сярэдняга класа, то па меры развіцця дзяржаўнага кіравання ўзнікла патрэба ў адпаведных спецыялістах. Большыя адукацыйныя магчымасці таксама спрыялі павелічэнню колькасці тэхнічна адукаваных, кваліфікаваных прадстаўнікоў сярэдняга класа.

Калі ўзяць Венгрыю, то адразу пасля вайны ў ёй рабіліся спробы рэфармаваць краіну па ўзору Савецкага Саюза. Адбылася трансфармацыя капіталістычна-феадальных класавых адносін на падставе камуністычных ідэалаў па ўзору савецкай мадэлі. Далейшая экстенсіўная індустрыялізацыя і калектывізацыя сельскай гаспадаркі ў 50-х гадах стварылі клас прамысловых рабочых. Узнік таксама новы слой служачых, якія выйшлі галоўным чынам з рабочага асяроддзя.

Сацыяльнае расслаенне ў камуністычнай Венгрыі фарміравалася ў адпаведнасці з месцам чалавека ў структуры пераразмеркавання (тавараў, паслуг і прыбытку). Даследчыкі вылучылі чатыры асноўныя катэгорыі венгерскага насельніцтва: нізкакваліфікаваных, сярэднекваліфікаваных і высокакваліфікаваных рабочых, служачых і прафесіяналаў разумовай працы (з кіраўнікамі ўключна) [Kolosi and Wnuk-Lipinski, 1983]. Сацыяльна-заняткавы статус бацькоў не заўсёды ўплываў на становішча дзяцей. Сацыяльная мабільнасць была дастаткова высокай. Як і ў іншых камуністычных краінах, галоўным фактарам сацыяльнай мабільнасці сталася адукацыя. Больш таго, Колазі і Унук-Ліпінскі заўважылі, што ўдзел людзей у пэўных сацыяльна-заняткавых катэгорыях не абавязкова адпавядаў традыцыйным сацыяльна-эканамічным сляям, што пацвярджаецца матэрыяльнымі ўмовамі іх жыцця і іншымі крытэрыямі. Становішча многіх кваліфікаваных рабочых было такім жа самым, як і большасці інтэлігенцыі.

І хоць сацыяльнае расслаенне ў такіх камуністычных краінах, як Венгрыя, было не вельмі выразным (часткова з прычыны адсутнасці як самых бедных, так і самых багатых), адрозненні ўсё ж існавалі. У 70—80-х гадах у Савецкім Саюзе і ў іншых краінах Усходняй Еўропы ўзрасла колькасць людзей сярэдняга класа. У 60—70-х гадах рэальныя прыбыткі значна павялічыліся (у Венгрыі паміж 60—78-м гадамі ў 2,2 раза), што прывяло да ўзнікнення заможнага слоя інтэлектуалаў, кіраўнікоў, навукоўцаў, лекараў, юрыстаў, тэхнікаў і іншых прафесійных работнікаў. З павышэннем дабрабыту раслі і іх спажывецкія і палітычныя патрабаванні, якія, як выявілася, цяжка было задаволіць ва ўмовах спаду або вельмі маруднага павышэння эканамічных паказчыкаў 80-х гадоў. Гэтая супярэчнасць і стала

галоўнай прычынай заняпаду камунізму і ўзнікнення ў гэтых грамадствах новых узораў сацыяльнага расслаення.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Этнічнасць і сацыяльнае расслаенне — два галоўныя фактары размежавання і падзелу людзей на групы. Этнічнасць — комплекс паняццяў адносна расы, этнічнай прыналежнасці, этнічных сімвалаў і адносін паміж этнічнымі групамі. Думка, што фізіялагічныя адрозненні (напрыклад, колер скуры) абумоўліваюць розны ўзровень інтэлекту, сёння навукоўцамі не прымаецца ў разлік, але яна дагэтуль значна ўплывае на расавыя ўяўленні людзей. Усведамленне этнічнай ідэнтычнасці — прыналежнасці да пэўнай групы, фізіялагічна або культурна адметнай, — таксама не знікла; наадварот, шмат дзе ў свеце яно аднавілася. Пачуццё этнічнай еднасці, як правіла, выяўляецца праз сімвалы і абрады.

Этнічная свядомасць узрастае ў працэсе ўзаемадзеяння паміж асобнымі групамі. На тое, павялічацца паміж імі адрозненні ці знікнуць (асіміляцыя), уплываюць міжэтнічныя шлюбы, этнічна-групавая спецыялізацыя, дэмаграфія і палітыка.

Хоць сацыяльнае расслаенне і звязана з этнічнымі асаблівасцямі, але гэта іншы спосаб падзелу людзей. У стратыфікаваных грамадствах ён адбываецца паводле заможнасці, прэстыжу і валодання ўладай. Падзел на сацыяльныя слаі замацоўваецца грамадскімі ідэаламі, але ён можа змяніцца пры змене асноўнага адаптацыйнага кірунку грамадства.

У розных грамадствах расслаенне адрозніваецца па ступені і якасці. Грамадствы з найменшым сацыяльным расслаеннем называюцца *эгалітарнымі*. У рангавых грамадствах людзі падзяляюцца на слаі, адрозныя па прэстыжу. У грамадствах з каставай сістэмай людзі належаць да спецыфічных па сваіх занятках, іерархічна ўпарадкаваных груп ужо ад нараджэння. Рабства мела месца ў шмат якіх расслоеных грамадствах і адыгрывала важную ролю ў шэрагу ранніх дзяржаў. У феадальных грамадствах людзі падзелены на два асноўныя слаі: адны апрацоўваюць зямлю, другія прывойваюць прадукты іх працы і прапаноўваюць за гэта пэўныя паслугі. У прамысловых класавых грамадствах існуе няроўнасць паміж працоўнымі і ўладальнікамі сродкаў вытворчасці. У камуністычных грамадствах такая няроўнасць грунтуецца галоўным чынам на сферы занятку людзей і ўзроўні іх майстэрства.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Працы па этнічнасці:

- Banton, Michael. *Race Relations*. London: Tavistock Publications, 1967.
- Barth, Frederick. *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- Beckett, Jemery, editor. *Past and Present: The Construction of Aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1988.
- Cultural Survival. Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities*. Cambridge, MA: Cultural Survival, 1987.
- Fried, Morton H. *The Notion of Tribe*. Menlo Park, CA: Cummings, 1975.
- Howard, Michael C., editor. *Ethnicity and Nation-building in the South Pacific*. Tokyo: United Nations University, 1989.
- Schryer, Frans J. *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Warren, Kay B. *The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Town*. Austin: University of Texas Press, 1978.

Працы па сацыяльным раслаенні:

- Berremán, Gerald D., and Zaretsky, Kathleen M., editors. *Social Inequality: Comparative Developmental Approaches*. New York: Academic Press, 1981.
- Earle, Timothy, editor. *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Finney, Ben R. *Polynesian Peasants and Proletarians*. Cambridge, MA: Schenkman, 1973.
- Godelier, Maurice, and Strathern, Marilyn, editors. *Big Men and Great Men: Personification of Power in Melanesia*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Helms, Mary. *Ancient Panama: Chiefs in Search of Power*. Austin: University of Texas Press, 1979.
- Meillassoux, Claude. *The Anthropology of Slavery: The Womb of Iron and Gold*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Rousseau, Jérôme. *Central Borneo: Ethnic Identity and Social Life in a Stratified Society*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Sanday, Peggy R. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Stavenhagen, Rodolfo. *Social Class in Agrarian Societies*. New York: Doubleday/Anchor, 1975.
- Strathern, Marilyn, editor. *Dealing with Inequality: Analysing Gender*

*Relations in Melanesia and Beyond.* New York: Cambridge University Press, 1987.

Wasserstrom, Robert F. *Class and Societies in Central Chiapas.* Berkeley: University of California Press, 1983.

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

**Марк Моберг**

### Развіццё і расслаенне ў вёсцы гарыфунаў у Белізе

Пасля 13 месяцаў палявых даследаванняў у сельскай мясцовасці Беліза Марк Моберг атрымаў доктарскую ступень у галіне культурнай антрапалогіі ў Каліфарнійскім універсітэце (Лос-Анжэлес). Спецыялізуючыся на пытаннях развіцця і мясцовай палітыкі, ён таксама шмат часу правёў сярод сялян і кааператараў у Нікарагуа і лаўцоў крэветак у Мексіканскім заліве. Цяпер Марк Моберг працуе намеснікам прафесара універсітэта паўднёвай Алабамы ў Мабілі.

У канцы 1985 г. я прыехаў у Хопкінс, каб пачаць працу над доктарскай дысертацыяй на ролі сельскагаспадарчых кааператываў у сельскай мясцовасці. Хопкінс — гэта ідылічная вёска гарыфунаў з насельніцтвам прыблізна каля 1000 чалавек на ўзбярэжжы Карыбскага мора на поўдні Беліза. Раён Стан Крык, у якім яна знаходзіцца, заселены даволі рэдка. Сяляне звычайна зараблялі сабе на пражыццё натуральнай гаспадаркай у спалучэнні з наёмнай працай. У канцы 60-х гадоў адносна ізаляванасць гэтага раёна знікла з-за таго, што дзве мясцовыя фабрыкі пачалі вытворчасць апельсінавых і грэйпфрутавых канцэнтратаў для замежных рынкаў — далучаючы, такім чынам, раён Стан Крык да сусветнага рынку цытрусавай прадукцыі. Зацікаўленыя магчымасцю зарабіць грошы, сяляне пачалі вырошчваць цытрусавыя дрэвы, каб задаволіць патрэбы фабрык у гэтым прадукце.

У 70—80-х гадах дасюль малапрыбытковы занятак дробных фермераў стаў папулярным з прычыны таго, што, зважаючы на тэндэнцыю ў развітых краінах да “больш здаровай” ежы, спажыванне апельсінавага і грэйпфрутавага соку ў Злучаных Штатах і ў іншых краінах іменна ўзрасло. У Белізе такія кардынальныя змены ў развіцці сусветнага рынку спрыялі павышэнню цэнаў на цытрусавую прадукцыю, вытворчасць якой у хуткім часе стала больш прыбыткавай у параўнанні з такімі традыцыйнымі культурамі, як рыс і кукуруза.

Як і ў іншых паселішчах, гэтыя змяненні спакушалі і бянтэжылі

дробных фермераў Хопкінса. У працэсе павелічэння прыбытковасці цытрусавых павялічваюся і сабекошт іх вытворчасці. Актыўнае выкарыстанне ўгнаенняў, аграхімічных рэчываў і камбайнаў пры апрацоўцы плантацый (мясцовыя фермеры называюць іх цытрусавымі сцежкамі) прывяло да вялікіх выдаткаў. З часу пасадкі дрэў і да моманту атрымання першага ўраджаю праходзіць больш за пяць гадоў. За гэты перыяд фермер павінен патраціць каля 750 даляраў на кожны акр цытрусавай сцежкі. У выніку штогадовага выдаткі на падтрымку плантацый складаюць ад 200 да 250 даляраў за акр. Такія выдаткі значна перавышаюць магчымасці пераважнай часткі жыхароў Хопкінса, дзе сярэдні сямейны прыбытак у 1985 г., акрамя выдаткаў на першачарговыя патрэбы, складаў толькі каля 500 даляраў. У сувязі з гэтым да пачатку 80-х гадоў шмат хто з бедных фермераў быў пазбаўлены магчымасці вырошчваць цытрусавыя.

Звернемся да кааператыву Хопкінса, які быў адной з тэмаў майго даследавання. У 70-х гадах розныя агенцтвы з ЗША, Канады і Вялікабрытаніі пачалі ажыццяўляць мэтанакіраваную дапамогу ў развіцці “стыхійных” аб’яднанняў сялянскай беднаты ў многіх раёнах Цэнтральнай Амерыкі, у тым ліку і ў Белізе. Палітыкі, якія ўхвалялі такое развіццё, бачылі ў кааператывах, крэдытных саюзах і ў невялікіх сямейных гаспадарках крыніцу жыццяздольнасці і эканамічнага росту краін, якія сталі на шлях развіцця. Са свайго боку, жыхары сялянскіх раёнаў такіх краін, як Беліз, пачалі натоўпамі сцякацца ў заснаваныя кааператывы і ствараць свае ўласныя. І хоць некаторыя з гэтых прадпрыемстваў не мелі поспеху — у прыватнасці таму, што іх члены марна трацілі грошы на ўласныя патрэбы, — некаторыя аб’яднанні ўсё ж здолелі стварыць для іх новыя магчымасці ў атрыманні прыбытку.

Многія з фермераў Хопкінса бачылі ў фондах развіцця сродак, які дазваляў ім пераадолець беднасць і заснаваць вытворчасць цытрусавых. У 1983 г. больш за дваццаць фермераў Хопкінса стварылі таварыства з абмежаванай адказнасцю. У хуткім часе яны падалі да разгляду некалькім агенцтвам “стыхійнага” развіцця ў ЗША і Канадзе свае прапановы. Адна з такіх прапаноў атрымала фінансавую падтрымку, і фермеры здолелі заснаваць абаротны крэдытны фонд для забеспячэння вытворчасці цытрусавых у сваіх гаспадарках. У кааператыве фермеры маглі набываць флянсы, ўгнаенні і гербіцыды ў крэдыт, і ім не трэба было вылучаць працэнты на пазыцы, пакуль яны не прададуць свой першы ўраджай цытрусавых. У 1986 г. у кожнага ўдзельніка было каля пяці акраў цытрусавых дрэў, а ў 1988 г. на перапрацоўчыя прадпрыемствы былі прададзены першыя апельсіны.

Антрапологі ўважліва вывучалі працэс развіцця сельскай гаспадаркі і яго ўплыў на беднае вясковае насельніцтва ў шмат якіх частках свету. І хоць эканамісты і палітыкі ўвядзенне новых гатункаў і новых

сельскагаспадарчых тэхналогіі звычайна абвяшчаюць сродкам павышэння вытворчасці і паскоранага яе развіцця, але антрапалагі напярэджаюць, што пры гэтым часам узнікаюць непрадказальныя адваротныя з'явы — напрыклад, рост сацыяльных кантрастаў і канчатковае збядненне самых бедных фермераў.

Хопкінс мяне прывабіў, у прыватнасці, тым, што ў працэсе сельскагаспадарчых зменаў кааператыў адыграў там выключную ролю ў жыцці дробных фермераў. Спачатку я выказаў гіпотэзу, што мэтанакіраваная дапамога бедным сляям праз кааператыў дазволіць жыхарам Хопкінса, нягледзячы на ​​малыя прыбыткі, інвэсціраваць камерцыйную сельскую гаспадарку. Я прадказваў, што жыхары Хопкінса ў пэўнай ступені пазбегнуць сацыяльнага расслаення, што мела месца ў іншых месцах раёна Стан Крык. Чаго я не здолеў прадказаць, дык гэта тых сацыяльных і палітычных умоў, у якіх дзейнічаў кааператыў, што, фактычна, не дазволіла аднолькава размеркаваць прыбыткі сярод членаў абшчыны.

Хоць раней Хопкінс быў адносна эгалітарнай вёскай, але і тады сярод жыхароў назіраўся пэўны падзел. За апошнія гады Хопкінс стаў галоўнай мішэнню прышлых палітыкаў, якія дамагаліся падтрымкі сельскіх выбаршчыкаў. (Спачатку галоўным сродкам у дасягненні палітычнай падтрымкі былі абяцанні клапаціцца пра мясцовых выбаршчыкаў, забеспячэнне працоўнымі месцамі, раздача зямельных тытулаў або прадстаўленне іншых паслуг з боку афіцыйных асоб.) Як прадстаўнікі самай вялікай вёскі ў сельскім раёне Стан Крык і самага вялікага пасялення гарыфунаў у краіне жыхары Хопкінса пачалі крытычна ставіцца да памкненняў тых, хто змагаўся за пасады ў нацыянальным кабінэце. У выніку актыўнай палітычнай кампаніі жыхары Хопкінса падзяліліся на дзве супрацьлеглыя фракцыі — яны сталі ўдзельнікамі розных нацыянальных палітычных партый: Аб'яднанай Народнай партыі (АНП) і Аб'яднанай Дэмакратычнай партыі (АДП). Кожная фракцыя дзейнічала як адзіны блок, які дамагаўся карысці для сваіх прыхільнікаў і кантролю над сельскай радай — мясцовай кіруючай адзінкай, праз якую сродкі, выдаткаваныя нацыянальным урадам, размяркоўваліся сярод членаў абшчыны.

Адкрыцця канфлікты паміж групамі ўзніклі рэдка, але паміж гэтымі фракцыямі адбывалася жорсткая палітычная барацьба. Адзін з жыхароў апісаў уздзеянне фракцый на грамадскія адносіны ў абшчыне такім чынам: “Некалькі гадоў таму мы ўсе тут былі братамі і сёстрамі — сёння ж за абяцанкі палітыкаў вы гатовы забіць свайго лепшага сябра. Яны не стрываюць свайго абяцання, а мы мусім і надалей жыць з атрутай, якую яны распаўсюджваюць”.

Я адчуў уплыў гэтых фракцый у працэсе вывучэння дзейнасці кааператыва. Праз пару тыдняў пасля майго прыезду ў вёску вядомы

мясцовы непрыяцель кааператыва заявіў на мяне ў раённую паліцыю як на “камуністычнага агента”, відавочна, з прычыны майго яўнага сяброўства з членамі кааператыва. Пазней адзін з фермераў прызнаўся мне, што спачатку таксама прымаў мяне за агента ЦРУ. Ён баяўся, што я прыехаў на даручэнні нацыянальнага ўрада, каб разбурыць кааператыў. Прайшлі месяцы, пакуль я здолеў развязаць чуткі наконт маёй дзейнасці: я быў вымушаны на некаторы час аддаліцца ад кааператыва, каб наладзіць узаемаразуменне з тымі, хто не ўдзельнічаў у ім. Па тым, якія чуткі хадзілі наконт маёй прафесійнай прыналежнасці і мэтай майго знаходжання ў вёсцы, мне стала зразумела, што кааператыў — галоўная арэна барацьбы паміж мясцовымі партыйнымі фракцыямі.

Калі ў 1983 г. арганізаваўся хопкінскі кааператыў, ён быў адкрыты для ўсіх вясцоўцаў. Але шмат хто ўбачыў у ім прадпрыемства партыі АНП, бо да яе належалі арганізатар кааператыва і большасць яго ўдзельнікаў. Некаторыя члены АДП спачатку далучыліся да кааператыва, а потым выйшлі з яго, адчуваючы варожасць з боку апанентаў і немагчымасць працаваць разам з імі. Некаторым з тых, хто хацеў уступіць у кааператыў на вырошчванні цытрусавых, было адмоўлена ў гэтым. Ва ўмовах падзелу абшчыны на фракцыі прыхільнікі АДП сцвярджалі, што іх не прынялі ў кааператыў з-за іх партыйнай прыналежнасці.

Па меры таго як раслі цытрусавыя дрэвы, кааператары назапашвалі значныя матэрыяльныя каштоўнасці. Дзякуючы, галоўным чынам, продажы цытрусавых у 1989 г. удзельнікі кааператыва валодалі ўжо ўдвая большым прыбыткам у параўнанні з іншымі фермерамі. Такім чынам, хоць кааператыў і прынёс рэальныя эканамічныя набыткі для некаторых бедных сялян, але зроблена гэта было не на справядліваасці. Наадварот, сацыяльнае раслаенне ў вёсцы адбылося на падставе падзелу людзей на дзве фракцыі.

І хоць палітыкі па-ранейшаму разглядаюць існаванне кааператываў як спосаб мэтанакіраванай дапамогі бедным сялянам, прыклад Хопкінса пацвярджае, што іх развіццё заўсёды адбываецца на фоне канкрэтных вясковых палітычных умоў: нават паводле эканамічных адносін для эгалітарных абшчын характэрна наяўнасць невялікіх адрозненняў, якія часам становяцца падмуркам для больш выразнага раслаення. Са свайго боку, жыхары Хопкінса ставяцца да такога расколу ў сваім асяроддзі як да выніку іх палітычнай прыналежнасці, а не як да класавых адрозненняў. Аднак жыхары абапал палітычнай арэны Хопкінса ўсё ж такі ўсведамляюць: тое, што некалі існавала выключна як палітычныя ярлыкі, цяпер ператварылася ў значнае эканамічнае размежаванне.

## Раздзел 12

### ПАЛІТЫКА

### І ПАЛІТЫЧНАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ

**В**а ўсіх грамадствах адбываюцца барацьба за рэсурсы — зямлю, грошы, працу і г. д. — і спрэчкі наконт таго, як іх трэба здабываць і выкарыстоўваць. У барацьбе з жорсткімі ўмовамі жыцця такія вандроўныя плямёны, як інуіты і мардуджары, у здабычы і размеркаванні набытага схіляюцца да супрацоўніцтва. Нягледзячы на гэта, яны пастаянна спаборнічаюць за прэстыж, за лепшую шлюбную пару і г. д. Другая крайнасць мае месца ў такіх вялікіх грамадствах, як Злучаныя Штаты, дзе спаборніцтва і агрэсіўныя сацыяльныя адносіны з'яўляюцца галоўнымі фактарамі адаптацыйнай стратэгіі.

Спаборніцтва не абмяжоўваецца барацьбой за рэальнае валоданне рэсурсамі. Яно таксама ўключае ў сябе імкненне кіраваць думкамі іншых людзей адносна спосабу размеркавання сродкаў і формаў канкурэнцыі. У невялікіх грамадствах наконт гэтага амаль няма спрэчак, між тым як у вялікіх існуе мноства ідэй, якія спаборнічаюць паміж сабой, і мноства груп або асоб, якія імкнуцца зацвердзіць свой асабісты пункт гледжання. Здольнасць уплываць або кантраляваць тое, як людзі ўспрымаюць рэчаіснасць, як яны паводзяць сябе, як размяркоўваюцца сродкі, уключае ў сябе наяўнасць **улады**, або здольнасці эфектыўна ўздзейнічаць на людзей або рэчы. Барацьба за ўладу называецца **палітыкай**.

Амаль кожнае дзеянне або сцверджанне можа быць палітычным або мець палітычную афарбоўку. Пошук рукі або пацалунак можа азначаць не што іншае, як жаданне выказаць прыязнасць або любоў, але калі мэтаю гэтых дзеянняў з'яўляецца ўплыў на ўладу, яны становяцца палітычнымі ўчынкамі. У гэтым аспекце палітыка — універсальная з'ява грамадскага існавання. Але палітыка ў розных умовах — розная. Нягледзячы на некаторыя агульныя рысы, палітыка ў індзейцаў Амазонкі, канадскіх гараджан і явайскіх вырошчальнікаў рысу будзе адрознівацца. Як разнастайныя знешнія ўмовы, формы грамадскай арганізацыі і культурныя традыцыі прыводзяць да пэўных палітычных мэтаў і сродкаў іх дасягнення? У гэтым раздзеле мы разгледзім меркаванні адносна спаборніцтва за ўладу і спосабаў такога спаборніцтва. Мы таксама даследуем тых, хто бярэ ўдзел у палітыцы, і суадносіны палітычнай арганізацыі грамадства і яго адаптацыйных стратэгий.



## ПАДМУРКІ ПАЛІТЫЧНАЙ УЛАДЫ

У палітыцы галоўнае — барацьба за ўладу і магчымасць утрымаць яе. Мы гаворым, што бацькі маюць уладу над сваімі дзецьмі, што людзі маюць уладу над свойскай жывёлай або што ўрад мае ўладу над народам. Мы маем на ўвазе, што яны могуць уплываць на ўчынкі іншых людзей, могуць прымусіць іншых паводзіць сябе ў адпаведнасці з іхнімі правіламі. Калі памкненні і інтарэсы ўладу маючых супадаюць з інтарэсамі тых, над кім яны маюць уладу, тады ў грамадстве пануюць стабільнасць і згода. Для параўнання: калі сын паводзіць сябе адпаведна волі бацькоў, то караць яго будзе недарэчным. І наадварот: калі ўрад саджае ў турму чалавека, які ўяўляе сабой пагрозу для нейчага дабрабыту, у такім выпадку выкарыстанне ўлады ацэньваецца станоўча. Хоць прымусовая прырода ўлады часта бывае замакуфляванай, але права прымушаць прыхоўваецца не заўсёды. Калі людзі супрацьстаяць жаданням тых, хто мае ўладу, да іх могуць прымяніць сілу. Выкарыстанне сілы мы разгледзім ніжэй, а тут пастараемся даследаваць больш тонкія праявы барацьбы за ўладу: палітычныя нормы (валадарства, ідэалогія, сімвалы) і палітычную канкурэнцыю.

### Палітычныя нормы

Палітыка грунтуецца не толькі на грубай сіле, але і на **палітычных нормах** — уяўленнях наконт адпаведнасці палітычных мэтаў і паводзінаў. У працэсе палітычнага станаўлення і ў межах спецыфічнага асяроддзя людзі вызначаюць свае мэты і вучацца сродкам іх дасягнення. Хаця на практыцы яны не заўсёды строга трымаюцца гэтых нормаў, тыя ўсё ж уплываюць на палітычныя паводзіны.

**ВАЛАДАРСТВА.** Асноўныя палітычныя нормы звязаны з **валадарствам** (authority), правам (у адрозненне ад проста здольнасці) прымаць канкрэтныя рашэнні і патрабаваць паслушэнства [Smith, 1960, с.18]. Валадарства вызначае прымальныя або цягпімыя межы, а змест *улады* (power) — права кожнага ўрада абкладаць падаткам прадпрыемствы, кантраляваць дзейнасць грамадзян у пэўных сферах у *адпаведнасці з прынятымі працэдурамі* і да т.п. Тое, што прымальна або цягпіма, — не проста справа добраахвотнай згоды з боку падуладных. Любы ўрад мае дастаткова сродкаў (штаты і грошы), каб мець магчымасць уплываць на ўспрыняцце людзей наконт межаў яго валадарства. Любая моцная група або ўстанова здольна маніпуляваць уяўленнямі пра валадарства.

У кожным грамадстве існуюць канкрэтныя сферы валадарства. Талал Асад выдзяляў два галоўныя тыпы валадарства сярод кабакскіх арабаў, качэўнікаў Судана: сямейнае і плямёнавае [Asad, 1970].

Улада ў сямейнай сферы належыць галоўным чынам мужчыну-гаспадару на падставе яго ролі мужа, бацькі і кіраўніка сямейнага прадпрыемства з усёй яго жыўнасцю. Уладу на ўзроўні племені трымае шэйх (правадыр або галава) і яго род. Шэйх і яго род замацавалі валадарства шляхам сувязяў з каланіяльнымі, а потым з посткаланіяльнымі ўладамі, якія аддзякавалі ім адміністрацыйнымі пасадамі. Гэтыя пасады далі ім магчымасць кантраляваць і размяркоўваць жыццёва важныя рэсурсы, такія, напрыклад, як вада. Большасць кабабаў упэўнена, што роду шэйха наканавана валадарыць — прамаўляць ад іх імя, збіраць падаткі і прымаць іншыя палітычныя захавы. Валадарства абранага роду трымаецца на гістарычным прэцэдэнце (у мінулым прадстаўнікі іншых сваяцкіх груп прысягнулі на вернасць шэйху ў абмен на яго пратэцыю) і на законных правах, якія даюць ім пасады. Аднак відавочна, што ў пэўнай ступені гэце валадарства трымаецца на жаданні элітарнага роду падпарадкоўваць людзей сваёй волі.

**ІДЭАЛОГІЯ.** Калі ідэі свядома і сістэматычна ўпарадкаваны ў выглядзе пэўнай праграмы або плана, то пра такія ідэі можна сказаць, што яны ўяўляюць сабой **ідэалогію**. Палітычныя ідэалогіі тычацца размеркавання ўлады: захавання, рэфармавання або руйнавання існуючай сістэмы. Закон аўстралійскіх абарыгенаў, напрыклад, служыць палітычнай ідэалогіяй дзеля абгрунтавання існуючых уладных адносін паміж поламі, пакаленнямі і рознымі сацыяльнымі групамі. У недалёкай гісторыі разнастайныя капіталістычныя і сацыялістычныя ідэалогіі спрычыняліся да захавання або змянення ўладных адносін — напрыклад, паміж феадальнымі правіцелямі і капіталістычнымі ўласнікамі і, у сваю чаргу, паміж уласнікамі сродкаў вытворчасці і тымі, хто прадае сваю працу.

Існуюць дзве формы ідэалогіі: арганічная і рацыянальная [Rudé, 1980]. *Арганічная ідэалогія* складаецца з ідэй прадстаўнікоў грамадства (або часткі грамадства) адносна таго, што ўяўляе сабой або павінен уяўляць свет паводле іх гістарычнага вопыту. Сюды ўваходзяць агульнапрызнаныя паняцці наконт таго, якім павінен быць урад у плане падаткаабкладання, ажыццяўлення законаў і г. д. *Рацыянальная ідэалогія* складаецца з праграмы дзеянняў, заснаванай паводле назіранняў ці самааналізу (або таго і іншага) людзей, якія стараюцца ўпарадкаваць нормы грамадскіх паводзінаў. Прыкладам таго з'яўляюцца рэвалюцыйныя ідэалогіі XVIII ст. у Францыі і Злучаных Штатах, натхнёныя філасофіяй Асветніцтва і інтарэсамі новага капіталістычнага класа ў дачыненні да ўлады, — інтарэсамі, якія беражліва ахоўваюцца амерыканскім Білем аб правах. Кожная

форма ідэалогіі можа ўтрымліваць элементы іншых ідэалагічных сістэм. Рацыянальныя ідэалогіі пранікаюць у масы з дапамогай пропаведзяў, палітычных прамоў, друкаванага слова, радыё і тэлебачання. Яны ўтрымліваюць асобныя элементы арганічных ідэалогій: народную мудрасць, заснаваную на чалавечым вопыце, ідэалы і мары.

Сучасная сусветная сістэма, інкарпараваўшы дробныя грамадствы, зрабіла іх аб'ектам рацыянальных ідэалогій вялікіх прамысловых краін. Напрыклад, карэнныя народы Злучаных Штатаў і былога Савецкага Саюза сталі аб'ектам адпаведных ідэалогій гэтых дзяржаў праз прымус, адукацыю, палітычныя і эканамічныя стымулы. Ступень прыняцця ідэалогій бывае рознай. Людзі з традыцыямі калектывізму, са схільнасцю да аднадумства з цяжкасцю ўспрымалі індывідуалізм і канкурэнцыю капіталістычных ідэалогій. І наадварот: прадпрымальнікі і гандляры іх засвойвалі адносна лёгка.

**ПАЛІТЫЧНЫЯ СІМВАЛЫ.** Палітычныя ідэалогіі і палітыка абапіраюцца на сімвалічную вобразнасць. Напрыклад, большасць амерыканцаў ведае славытыя сімвалы амерыканскай палітыкі: дзядзька Сэм, сцяг, нацыянальны гімн і ўстойлівыя лозунгі наконт патрыятызму і роўнасці. Падобным чынам і камуністычны ўрад былога Савецкага Саюза абапіраўся на помнікі і партрэты Леніна, серп і молат, выкарыстанне чырвонага колеру і іншых вобразаў і заклікаў, звязаных з рэвалюцыяй і “Родинай-матерью”. У палітычнай сферы сімвалы вельмі дзейсныя, бо абапіраюцца на эмоцыі — пачуцці любові, нянавісці, шчасця або роспачы. Маніпуляцыя такімі моцнымі вобразамі дапамагае ўсім, хто мае палітычныя амбіцыі. Вось чаму палітыкам падабаецца акружаць сябе патрыятычнымі атрыбутамі, і вось чаму барацьба палітыкаў за валоданне імі бывае такой жорсткай.

Палітычныя сімвалы грунтуюцца на культурным вопыце і традыцыях, але ў іх выкарыстанні адбываецца сучасная палітычная рэчаіснасць. Кітайскія палітыкі выкарыстоўвалі мааісцкую вобразнасць, пакуль рэвалюцыйная традыцыя, звязаная з Мао, была папулярнай. Пасля Культурнай рэвалюцыі, як толькі мааізм выйшаў з даверу, у жыццё ўвайшлі новыя вобразы. Аналагічным чынам нядаўнія палітычныя змены ў былым Савецкім Саюзе суправаджаліся скасаваннем сімвалаў, звязаных з камуністычным рэжымам. Адзін і той жа сімвал у розных абставінах, для розных людзей можа абазначаць розныя рэчы. У Злучаных Штатах “сямейныя каштоўнасці”, на якія звычайна націскаюць у палітычных кампаніях, апелююць да пачуцця цэласнасці краіны. Але гэта можа быць успрынята і як сігнал для белых выбаршчыкаў аб'ядноўвацца супраць неграў або раўнапраўя жанчын.

## Палітычная барацьба

Палітычная ўлада не вечная. Уладатрымцы мусяць змагацца не толькі з тымі, хто аспрэчвае іх уладу, але і з праблемаю чалавечай смяротнасці. Адсюль перад грамадствам паўстае важнае пытанне — якім чынам перадаваць уладу. Парадак перадачы ўлады мяняецца ў залежнасці ад тых або іншых палітычных умоў. **Палітычная барацьба** — гэта працэс, праз які набываецца і аспрэчваецца ўлада і праз які апрабоўваюцца ідэалогіі. У працэсе аспрэчвання і перадачы ўлады палітычная барацьба можа абвастрацца і прымаць самыя розныя формы.

Улада не застрахована ад аспрэчвання, таму кожны, хто жадае захаваць яе, мусіць пастаянна манеўраваць, каб адвесці пагрозу ад свайго становішча. Меланезійскія палітычныя лідэры, вядомыя як бігмэны, мацуюць сваю рэпутацыю і дабрабыт цырымоніямі дарэння свіней і да таго падобнага. Бігмэн увесь час манеўруе, каб захаваць ці замацаваць сваё становішча. Калі бігмэн перастане гуляць у гэтыя гульні, перастане праводзіць святы і частаваць людзей мясам, ён у хуткім часе перастане быць бігмэнам. Гэтак жа і палітыкі нашага ўласнага грамадства, здаецца, ніколі не перастаюць змагацца за пасады, і нават абсалютныя манархі павінны заўсёды асцерагацца дварцовых інтрыг і хваляванняў за межамі палаца.

Палітычная барацьба абвастраецца, калі паміраюць уладатрымцы. Грамадствы, у якіх палітыка абапіраецца на сваяцкія сувязі, звычайна прызначаюць прыдатнага спадкаемца або спадкаемцаў, каб змякчыць патэнцыяльна выбуховую сітуацыю. Напрыклад, спадкаемцам можа стаць старэйшы сын або старэйшы брат. Але каго б ні прызначылі, заўсёды ёсць небяспека альтэрнатыўнай кандыдатуры, асабліва калі законна абраны спадкаемца лічыцца няздатным да кіравання. Пры такім вар'янце даволі часта ўзнікаюць непаразуменні, і парадак спадкаемства аспрэчваецца спадкаемцамі-супернікамі са сваяцкай групы. Існуюць правяраныя шляхі вырашэння такіх непаразуменняў: гэта напрыклад, зварот да вышэйшай улады. Але нават у выпадку, калі парадак спадкаемства ўжо наладжаны, характэрная напружанасць усё ж застаецца, гатовая выйсці наверх, як толькі памрэ новы спадкаемца, ці ў якім іншым выпадку.

Сёння спадкаемства ў меншай ступені спалучаецца з палітычным кантэкстам, чым раней, ці, прынамсі, не абазначае аўтаматычнага пераходу палітычнай улады. Аднак яно дасюль застаецца немалаважным фактарам. Такія палітычныя лідэры, як Лі Куан Ю ў Сінгапуры і Кім Ир Сен у Паўночнай Карэі зрабілі ўсё магчымае, каб іх сыны атрымалі ўладу. Алігархіі або элітарныя сем'і, як, напрык-

лад, зямельныя алігархіі на Філіпінах, могуць кіраваць гарадамі, правінцыямі і нават цэлымі нацыямі. Дый у амерыканскім грамадстве быць Кенэдзі ці Ракфелерам па-ранейшаму многае значыць. У вялікіх дзяржавах, у адрозненне ад тых, што абапіраюцца на сваяцкія сувязі, спадкаемства рэдка разглядаецца як адзіны законны сродак атрымання ўлады. Яно выкарыстоўваецца ў спалучэнні з такімі фактарамі, як багацце або вайсковая ўлада.

За апошнія стагоддзі ў многіх краінах у якасці спосабу перадачы ўлады сталі прымяняцца выбары. Пасля другой сусветнай вайны выбарчыя сістэмы пад уплывам такіх геапалітычна моцных дзяржаў, як Вялікабрытанія і Злучаныя Штаты, распаўсюдзіліся па ўсім свеце. Нягледзячы на знешняе падабенства, гэтыя выбарчыя сістэмы ў залежнасці ад палітычнага кантэксту часта адыгрывалі розныя ролі; у многіх выпадках яны моцна адрозніваліся ад таго, што было ў краінах — спараджальніцах гэтых сістэм. Напрыклад, тыповае меркаванне наконт выбараў, быццам яны даюць магчымасць часцей абнаўляць уладу, аказалася даволі наіўным. Гэта асабліва відавочна ў краінах, дзе выбарныя заканадаўчыя органы па сутнасці не маюць улады, як, напрыклад, у Лацінскай Амерыцы і афрыканскіх дыктатарскіх рэжымах.

## ЛЮДЗІ Ў ПАЛІТЫЦЫ

Выбарная, спадкаемная або сілаю захопленая палітычная ўлада ў рэшце рэшт ажыццяўляецца людзьмі. У большасці грамадстваў існуе тры катэгорыі згуртаванняў, занятых у палітыцы: палітычная супольнасць, палітычная эліта і палітычныя каманды [Bailey, 1969, с.23].

### Палітычная супольнасць

**Палітычная супольнасць** складаецца з людзей, якія прытрымліваюцца прыблізна аднолькавых палітычных нормаў і мэтаў і захоўваюць падобныя палітычныя працэдуры. Палітычныя супольнасці могуць быць малымі, як сямейная ячэйка, або вялікімі, як Брытанская Садружнасць. Кожная палітычная супольнасць па-свойму ўнікальная, бо ёй уласцівы свае мадэлі паводзінаў і спецыфічныя шляхі набывання патэнцыяльнай ўлады. Разам з тым, у іх ёсць агульныя рысы, што дазваляе рабіць пэўныя абагульненні. Так, мы знаходзім падобныя ўзоры палітычных паводзінаў сярод людзей з блізкімі формамі сацыяльна-эканамічных адаптацый, таму палітычныя супольнасці сучасных дзяржаў можна падзяліць на некалькі катэгорый.

Асобы, здараецца, адначасова належаць да некалькіх палітычных супольнасцяў — сям’і, горада, этнасу. Удзел у супольнасці не заўсёды вызначаецца строга, і людзі не абавязкова лічаць сябе членамі той супольнасці, да якой іх адносяць іншыя. Напрыклад, падчас другой сусветнай вайны многія жыхары Злучаных Штатаў і Канады былі ўпэўнены ў тым, што грамадзяне японскага паходжання маюць дваіное падданства, іх атаясамлівалі з узброенымі сіламі Японіі, з якой Злучаныя Штаты і Канада знаходзіліся ў стане вайны. Японцы ж, якія жылі ў Канадзе і Злучаных Штатах, наадварот, лічылі сябе вернымі грамадзянамі гэтых краін.

### Палітычная эліта

Да **палітычнай эліты** належаць людзі, якія валодаюць уладай і лідэрствам. У палітычных супольнасцях такія эліты існуюць на розных узроўнях — ад прэзідэнтаў і дыктатараў, што кіруюць нацыямі, да гарадскіх мэраў або вясковых старэйшын. Часам палітычную эліту складае адна аднародная група, але прыналежнасць да яе можа быць і больш адвольнай. Лідэры — гэта прадстаўнікі палітычнай эліты. **Палітычны лідэр** — асоба, якая мае ўладу прымаць рашэнні ў межах групы. Хаця ступень улады і тое, як яна захоўваецца, можа быць рознай, палітычная ўлада ўсіх лідэраў з’яўляецца асабістай і ажыццяўляецца ў шырокім кантэксце сацыяльна-эканамічных умоў. Такія рэчы, як адміністрацыйная пасада або статус бацькоў, могуць быць на карысць лідэру (ці наадварот), але яго рэальная ўлада залежыць, галоўным чынам, ад яго асабістых якасцяў у выкарыстанні наяўных магчымасцяў — сувязяў, багацця, імпэту, красамоўства або фізічнай сілы (гл. “Нататкі антраполага” ў канцы раздзела).

У большасці грамадстваў статус лідэра не абаронены. Асоба, якая дасягнула гэтага статуса, рэдка можа дазволіць сабе расслабіцца і ўспрымаць лідэрства як належнае. Небяспека зыходзіць як ад тых, хто прагне заняць месца лідэра, так і ад тых, хто раўніва, нядобра-зычліва ставіцца да кожнага кіруючага. З мэтай абароненасці лідэры развіваюць структуры, якія забяспечваюць падтрымку іх улады. Чым шырэй гэтая сетка, тым большая надзейнасць яго становішча. Адна з формаў падтрымкі лідэра — наяўнасць **пасрэдніка** — таго, хто стараецца займець выгаду ад палітычных, эканамічных і сацыяльна-культурных разыходжанняў паміж групамі або ўплывовымі асобамі. Не ўсе пасрэднікі становяцца палітычнымі лідэрамі, але нават у такіх выпадках яны часта адыгрываюць значную ролю. Пра гэта сведчыць і прыклад з ладзінамі (*ladino* — людзі неіндзейскага паходжання, іспанцы) — пасрэднікамі ў паселішчы майя Цэльталь раёна Окшчук, што на поўдні Мексікі. Іх прадстаўнікі здольны

карыстацца пасадаю вясковага старасты ў палітычных мэтах: “Стараста з’яўляецца стратэгічным звязкам як паміж дзвюма культурамі, так і паміж двума рознымі відамі кіраўніцтва... Яго ўлада *de facto* абапіраецца на патэнцыяльную падтрымку, якую пры неабходнасці ён можа выкарыстаць” [Siverts, 1971, с.390-393].

Адна з перадумоў улады пасрэдніка — выкарыстанне людской недасведчанасці. Як зазначае Сіверц пры апісанні старэйшыны ладзінаў, страх індзейцаў — “гэта не столькі страх перад яго пісталетам, колькі перад магчымым пакараннем, якое можа прыйсці са знешняга свету. Ад індзейцаў можна пачуць разнастайныя драматычныя гісторыі пра тое, як вайскоўцы знішчаюць суседнія вёскі”. У гэтым плане хаця пасрэднікі могуць выконваць станоўчыя функцыі ў забеспячэнні сувязі паміж рознымі групамі і культурамі, але пры пошуках улады яны могуць служыць зусім супрацьлеглай мэце. Ладзінскі галава ў Окшчуку падтрымлівае дыстанцыю паміж этнічнымі групамі, сеючы боязь і варожасць.

## Палітычныя каманды

**Палітычныя каманды** — гэта арганізаваныя групы людзей, што актыўна займаюцца палітыкай. Ва ўсіх грамадствах ёсць палітычныя групы без жорсткай структуры, якія можна вызначыць як *кааліцыі*, часовыя саюзы з акрэсленаю палітычнаю мэтаю [Voissevain, 1974, с.171]. Найчасцей нефармальна *група падтрымкі* ўзнікае, калі пэўная асоба дзеля пэўнай канкрэтнай мэты (напрыклад, перамогі на выбарах) вярбуе іншых у сваё асяроддзе. Больш арганізаванай формай кааліцыі з’яўляецца *фракцыя* — група, якая дзейнічае ў межах шырэйшага аб’яднання, але ў апазіцыі да пэўнай часткі гэтага аб’яднання. Аналізаваць фракцыі трэба ў дынаміцы, у працэсе іх развіцця. Як відаць на прыкладзе паселішча кекчы раёна Пуэбла-В’еха ў паўднёвым Белізе, фракцыі ўзніклі па меры росту насельніцтва, павелічэння патрэбы ў надзелах і абвастрэння сацыяльных і эканамічных супярэчнасцяў [Howard, 1977, с.133]. Перш у фракцыі вербавалі людзей на падставе сваяцкіх сувязяў і “кампадразга” (*compadrazgo* — рытуальнае кумаўство). З цягам часу фракцыі сталі тыповай з’явай вёскі, а роля лідэраў, адказных за іх стварэнне, пачала падаць.

Самы фармальны від палітычнага аб’яднання — **палітычная партыя**. Палітычная партыя з’яўляецца прадуктам сучасных развітых грамадстваў, дзе назіраецца высокая ступень спецыялізацыі. Самы блізкі аналаг партыі ў малых няразвітых грамадствах — гэта род або клан, якія функцыяніруюць у пэўным сэнсе як палітычныя арганізацыі. У адрозненне ад іх палітычныя партыі ствараюцца з адзінаю

мэтаю: накіроўваць палітыку ўрада. Да таго ж іх адрознівае большая ступень унутранай арганізаванасці. Партыі звычайна арганізуюцца згодна з канкрэтнымі палітычнымі перакананнямі і інтарэсамі і з'яўляюцца найбольш безасабовай формай палітычных аб'яднанняў.

Пасля другой сусветнай вайны, калі дробныя грамадствы пачалі інтэгравацца ў новыя дзяржавы, значэнне палітычных партый для гэтых грамадстваў узрасло. Напрыклад, раней на жыхароў Пуэбла-В'еха мала ўздзейнічала партыйная палітыка ў Белізе (тады вядомым як Брытанскі Гандурас), яна мела значэнне толькі для сталіцы. З 60-х гадоў і далей, па меры таго як будаваліся дарогі і школы, як палітычныя рэформы дабіраліся да самых аддаленых мясцін, прыхільнікі палітычных партый пачалі наведваць вёскі ў пошуку падтрымкі выбаршчыкаў, а вяскоўцы, у сваю чаргу, імкнуліся займець выгаду ад палітычнай апекі. Яны ўсё больш усведамлялі, што дарогі, школы і да т.п. з'яўляюцца палітычным таварам і што іх палітычная пазіцыя ўплывае на прыток гэтага тавару. Палітычныя партыі пачалі ўздзейнічаць на карэнныя этнічныя меншасці і іншымі шляхамі, спрыяючы развіццю многіх этнасаў, іх барацьбе за права на зямлю і нават служачы фактарам самавызначэння гэтых груп.

Варта адзначыць і палітычную ролю іншых шматмэтавых арганізацый, якія існуюць у межах ці нават у апазіцыі да палітычных партый. Актыўную ролю ў палітыцы адыгрываюць рэлігійныя арганізацыі, прафесійныя саюзы, таксама як шэраг тайных арганізацый і такіх засакрэчаных аб'яднанняў, як, напрыклад, масонскія ложы. У Сьера-Леоне, напрыклад, пасля таго як у 1961 г. краіна стала незалежнай, невялікая крэольская эліта вяла барацьбу за аднаўленне палітычнага ўплыву якраз праз масонскія ложы.

## Жанчыны ў палітыцы

Пол часта мае важнае значэнне ў палітычнай уладзе, законнасці і ў разнастайных формах палітычнай дзейнасці. Роля жанчын у палітыцы адлюстроўвае стан роўнасці або няроўнасці паміж поламі ў грамадстве. Адпаведна, там, дзе жанчыны маюць нізкі статус у параўнанні з мужчынамі, іх палітычная роля будзе таксама абмежаванай. Аднак антрапалагам вядома, што хаця афіцыйны ўдзел жанчын у палітыцы ў многіх краінах можа быць абмежаваным, затое яны часта аказваюць значны нефармальны ўплыў як жонкі, маці і сёстры палітычных дзеячаў-мужчын.

У такіх тыповых эгалітарных качавых плямёнах, як, напрыклад, сан, жанчыны часцей удзельнічаюць у грамадскіх сходах і ў прыняцці рашэнняў, чым у грамадствах з больш складанай іерархічнай структурай, але ў палітычнай сферы яны ўсё ж не роўныя. У



прыватнасці, мужчыны — прадстаўнікі групы ў большай ступені схільныя выкарыстоўваць сілу для рэалізацыі сваіх жаданняў. У дадатак да гэтага палітычны статус жанчыны ў супольнасцях збіральнікаў і паляўнічых падарваны кантактамі з навакольным светам. Прынамсі, еўрапейцы, палітычная дзейнасць якіх абапіраецца на мужчын, пасля каланізацыі Аўстраліі значна паўплывалі на палітычную сферу абарыгенаў; і ў вылучэнні сярод іх палітычных лідэраў, і ў формах палітычнай арганізацыі еўрапейцы па сутнасці ігнаравалі ролю жанчын.

Палітыка княстваў і ранняй дзяржаў панізіла статус жанчыны. У такіх імперыях, як Індыя і Кітай, жанчыны адыгрывалі палітычную ролю галоўным чынам як набліжаныя да каралеўскага двара і толькі зрэдку набывалі ўладу. Сярод уладароў народу маратха ў заходняй Індыі з XVI па XVIII ст. палітычная роля жанчыны зводзілася да ролі “жонкі або маці ў сям’і. Таму многія жанчыны праз інтрыгі дамагаліся, каб іх сына абралі правіцелем” [Burling, 1974, с.60]. Нягледзячы на абмежаванні, Тара Бай, удава правіцеля Раджарама, які памёр у 1700 г., набыла магутную ўладу і славу здольнага военачальніка, калі пачала правіць ад імя свайго малалетняга сына.

З мінулага стагоддзя палітычная роля жанчыны стала аб’ектам грамадскага абмеркавання ў заходніх краінах. Спачатку дэбаты разгортваліся вакол права жанчын браць удзел у выбарах і займаць грамадскія пасады. Сёння абмяркоўваецца адносна ўзровень грамадскай актыўнасці і колькасць пасад, якія займаюць жанчыны. Эвалюцыю грамадскага ўплыву жанчын можна прасачыць на прыкладзе Канады і паўночна-еўрапейскіх краін (у меншай ступені — Злучаных Штатаў Амерыкі), дзе жанчыны займаюць усё большую колькасць кіраўнічых пасад. Удзел жанчын у палітыцы з’яўляецца важным пытаннем і ў многіх краінах, якія стаяць на шляху развіцця. У палітыцы Тайланда, напрыклад, па-ранейшаму амаль цалкам дамінуюць мужчыны. Аднак многія адукаваныя і дасведчаныя тайландскія жанчыны, тым не менш, актыўна змагаюцца за тое, каб змяніць гэта становішча; актыўны ўдзел жанчын у палітыцы разглядаецца як істотны фактар развіцця дэмакратыі ў Тайландзе.

## ПАЛІТЫЧНАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ ГРАМАДСТВАЎ

Размеркаванне ўлады ў грамадстве звязана з яго адаптацыйнай стратэгіяй. У невялікіх грамадствах такія характэрныя з’явы, як недахоп прамысловых тавараў і няразвітасць сродкаў вытворчасці,

малая шчыльнасць насельніцтва і грамадская няўстойлівасць, вядуць да безуладдзя. Калі грамадствы набываюць стабільнасць і знаходзяць надзейную форму ўсталявання дабрабыту — толькі тады становіцца магчымай канцэнтрацыя ўлады.

Антрапологі звычайна падраздзяляюць сістэмы палітычнай арганізацыі на дзве шырокія катэгорыі: адна звязана з *дзяржавамі*, другая — з *бездзяржаўнымі грамадствамі*. Першая катэгорыя ўключае ў сябе структуры з цэнтралізаванай уладай, наладжаным адміністрацыйным апаратам і юрыдычнымі ўстановамі. Да гэтай катэгорыі належаць такія розныя краіны, як, напрыклад, Злучаныя Штаты і Каралеўства Тонга. Другая катэгорыя ўключае ў сябе невялікія грамадствы з адсутнасцю спецыялізацыі дзяржаўнага кіравання.

### Бездзяржаўныя грамадствы

Існуюць два тыпы бездзяржаўных грамадстваў: *ацэфальныя* (асер-*halous* — безгаловыя) і *правадырствы*. Да ацэфальных грамадстваў адносяцца тыя, што звязаны з качавым ладам жыцця, жывёлагадоўляй або ручным земляробствам. У іх ліку плямёны мардуджара, кры (Паўночная Канада) і нуэры (паўночна-ўсходняя Афрыка). Правадырствы, якія існавалі ў дакаланіяльнай Палінезіі, галоўным чынам былі звязаны з адносна інтэнсіўным ручным земляробствам. Сёння і ацэфальныя грамадствы, і правадырствы знаходзяцца пад юрысдыкцыяй іншых дзяржаў, якія іх паглынулі, хаця ў некаторых выпадках яны могуць захоўваць пэўную ступень аўтаноміі.

**АЦЭФАЛЬНЫЯ ГРАМАДСТВЫ.** Першасную адзінку палітычнай арганізацыі ацэфальных грамадстваў складаюць людзі, якія жывуць і працуюць разам у абшчынах, стойбішчах і паселішчах. Прадстаўнікі гэтых першасных адзінак звычайна аб'ядноўваюцца ў добраахвотныя саюзы, вядомыя як плямёны. **Племя** аб'ядноўвае людзей з адметнымі моўнымі і іншымі культурнымі прыкметамі, з агульнай тэрыторыяй, якія ўсведамляюць сваё адрозненне ад суседзяў. Звычайна гэта саюз са слаба цэнтралізаванай уладай. Там, дзе плямёны становяцца больш аб'яднанымі і цэнтралізаванымі, як у многіх паўночна-амерыканскіх індзейцаў і цэнтральна-азіяцкіх пастухоў-качэўнікаў, гэта, як правіла, вынік вайсковых дзеянняў або знешняга ўплыву. Напрыклад, еўрапейскія каланіяльныя ўлады ў Афрыцы аб'ядналі многія свабодна арганізаваныя групы і стварылі для іх цэнтралізаваныя адміністрацыйныя структуры — у першую чаргу дзеля таго, каб лягчэй было імі кіраваць.

Сваяцтва ў палітычнай арганізацыі ацэфальных грамадстваў мае настолькі важнае значэнне, што яны часам разглядаюцца як грамад-

ствы, заснаваныя на сваяцкіх сувязях. Так, асноўнае палітычнае жыццё сярод нуэраў абапіраецца на кланы і роды. Там палітычная вага асобы звычайна залежыць ад яе статуса ў межах сваяцкай групы. Старэйшыны роду і клана звычайна маюць права вырашаць спрэчкі і караць зламамынікаў. Такія сваяцкія групы, як роды (лініджы), уяўляюць сабой першасныя адміністрацыйныя адзінкі. Большасць спраў абмяркоўваецца ўнутры роду або клана, хаця апошнія могуць мець сувязі з іншымі сваяцкімі групамі. Саюзы паміж сваяцкімі групамі набываюць першачарговае палітычнае значэнне, калі ўзнікаюць міжгрупавыя спрэчкі. У такіх грамадствах асобныя людзі карыстаюцца адносна невялікай уладай, што адлюстроўвае невысокі ўзровень дабрабыту і з'яўляецца тыповай праявай эгалітарнай грамадскай арганізацыі з яе сістэмай уяўленняў. Хаця ў статусе і ўладзе паміж мужчынамі і жанчынамі або паміж дарослымі і падлеткамі можа быць прыкметная розніца, адрозненні сярод дарослых мужчын або жанчын звычайна невялікія. Кіраванне ажыццяўляецца з дапамогай рады. Такая рада можа быць спецыялізаванай, але звычайна яна займаецца цэлым шэрагам прававых, рэлігійных і іншых адміністрацыйных пытанняў. Удзел у справах рады бывае розным — усеагульным (хаця пэўныя колы насельніцтва могуць іграць дамінуючую ролю) і абмежаваным. Напрыклад, у абарыгенаў племені мардуджара ўдзельнічаць у сходах, звязаных з важнымі палітычнымі, эканамічнымі і рэлігійнымі пытаннямі, могуць толькі выбраныя асобы мужчынскага полу.

**ПРАВАДЫРСТВЫ.** Правадырствы адрозніваюцца ад ацэфальных грамадстваў тым, што ў іх адміністрацыйную структуру ўваходзяць абшчыны. Правадырствы могуць складацца з некалькіх адзінак (вёскі, кланы і да т.п.), кожная з якіх узначалена правадыром, яго намеснікам або радаю. Пасада правадыра дае чалавеку значна больш улады ў параўнанні з яго супляменнікамі. Сваяцкія сувязі таксама немалаважныя, а сама пасада перадаецца ў спадчыну, калі правадыр і яго род належаць да эліты. Правадыры збіраюць здабычу звычайна ў выглядзе даніны, частка якой раздаецца падчас публічных святаў як дапамога бедным. Хаця для правадырстваў у параўнанні з ацэфальнымі грамадствамі характэрна большая ступень спецыялізацыі, яны ўсё ж значна саступаюць грамадствам з дзяржаўнай структураю.

Правадырствы былі распаўсюджаны ў паўднёвай частцы Ціхага акіяна напярэдадні еўрапейскага каланіяльнага праўлення. Ва ўсходняй частцы дакаланіяльнага Фіджы плямёны, вядомыя як явузы, падзяляліся на разнастайныя кланы, або матакалі. Гэтыя кланы мелі адметныя найменні і пэўны час былі носьбітамі канкрэтных

функцый. Ідэальнае племя павінна складацца з кланаў, якія выконваюць пяць розных функцый: кіруючы клан, другі па рангу — выканаўчы, дыпламатычны клан, члены якога служылі ў якасці афіцыйных вестуноў і майстроў цырыманняў, клан святароў і вайсковы клан. Клан у сваю чаргу падраздзяляўся на меншыя адзінкі, якія складаліся з блізкіх сем'яў, займалі асобную тэрыторыю і прызнавалі аднаго са сваякоў галоўным. Войны паміж групамі, часткова інспіраваныя канкурэнцыяй кіруючых кланаў, вялі да стварэння канфедэрацый, вядомых як *вануа*. Калі вануа была трывалай, становішча старэйшага ў ёй паступова рабілася спадкаемым. Аднак такая вануа змагла ўзнікнуць толькі праз пару тысячагоддзяў пасля засялення Фіджыйскага архіпелага, і пры канцы XVIII ст. нават самая вялікая вануа займала ўсяго толькі невялікую частку ўзбярэжжа і некалькі маленькіх суседніх астравоў, а ўлада над прыналежнымі ёй народамі была вельмі нестабільнай [Howard, 1991-а, с.17-18].

Памеры і рост насельніцтва — ключавыя фактары ў пераходзе ад ацэфальных грамадстваў да правадырстваў і ад іх да дзяржаў. Большая шчыльнасць насельніцтва прыводзіць да большай ступені спецыялізацыі і інтэнсіфікацыі вытворчасці, што, у сваю чаргу, стварае большыя магчымасці для канцэнтрацыі багацця і ўлады. Ацэфальныя структуры, напрыклад, у Афрыцы, звязаны з нізкай шчыльнасцю насельніцтва, тым часам як правадырствы і іншыя шматслаёвыя сістэмы суправаджаюцца сталым ростам гэтага паказчыка.

На статус і фактычна на саму сутнасць правадырства нярэдка ўплывала каланіяльная экспансія. Еўрапейскія каланіяльныя дзяржавы ў XVIII-XIX стст. захапілі значную частку свету. Каб мець поспех у справе кіравання і пашырэння сваіх імперый, яны звычайна прызначалі правадыроў там, дзе іх не было, або мянялі статус існуючых. Калі брытанцы засялілі Аўстралію, яны прызначылі важакоў сярод абарыгенаў, у якіх дагэтуль была ацэфальная форма палітычнай арганізацыі. Хаця прызначаныя старэйшыны (або “каралі”) былі, як правіла, асобамі высокага рангу ў сваім коле, але галоўным крытэрыем была іх лаяльнасць да брытанцаў. Нярэдка прызначэнне правадыром або каралём прыводзіла чалавека да разрыву сувязяў са сваім уласным асяроддзем.

### **Дзяржавы: паходжанне і заняпад**

**Дзяржава** — гэта аўтаномная цэласная палітычная адзінка, на тэрыторыі якой знаходзіцца шмат супольнасцяў і якая мае высока спецыялізаваную цэнтральную кіраўнічую ўладу. Цэнтральная ўлада прэтэндуе на манополію ў функцыях, звязаных з захаваннем

унутранага парадку і наладжаннем знешніх зносінаў. Дзяржавы адрозніваюцца па ступені цэнтралізацыі, па моцы і характары дзяржаўнай улады, па канкрэтнай форме кіравання, па тым, як улада забяспечана законам, і па ўзроўнях і спосабах удзелу народа ў кіраванні дзяржавай.

Дзяржавы падлягаюць зменам, і антрапологі вывучаюць як асобныя тыпы дзяржаў, так і пытанні, звязаныя з іх паходжаннем, развіццём і заняпадам. За некалькі апошніх тысячагоддзяў з’явілася мноства тыпаў дзяржаў, у тым ліку дзяржавы-гарады Старажытнай Грэцыі, такія імперыі, як Мангольская і Рымская, тэакрытычныя дзяржавы, як Ватыкан або старажытны Егіпет, і ў апошні час — такія дзяржавы-нацыі, як Францыя і Канада.

Многія гады галоўным прадметам даследаванняў і спрэчак застаецца працэс узнікнення дзяржаў. Удумлівы аналіз працэсу дзяржаўнага ўтварэння ў розныя часы паказвае, што гэты працэс ніколі не абумоўлены адной прычынай. Мэтазгодна вылучыць шэраг пераменных фактараў, якія ўзаемадзейнічаюць паміж сабой у працэсе дзяржаўнага фарміравання. Клэсэн і ван дэ Вэльдэ ў гэтай сувязі гавораць пра “комплексную мадэль ўзаемадзеянняў” і ўказваюць на чатыры галоўныя вызначальныя рысы дзяржаў: (1) кантроль над эканомікай, яе дамінуючая роля; (2) ідэалогія; (3) параметры грамадства, пад якімі маецца на ўвазе колькасць і шчыльнасць насельніцтва і тэрытарыяльнае размяшчэнне; (4) рухаючая сіла палітычнай арганізацыі, якой адпавядаюць усталяваныя палітычныя інстытуты [Claessen and van de Velde, 1987]. Уплыў ужо існуючых дзяржаў з’яўляецца яшчэ адным істотным фактарам. Наяўнасць рэсурсаў, лішкаў вытворчасці, ролю гандлю і інфраструктуры (ірыгацыя, дарогі) мы разглядаем у рамках эканамічнага фактару. Вайна і захопніцтва — гэта следства эканамічнай і ідэалагічнай канкурэнцыі, а не першасныя фактары. Рост насельніцтва залежыць ад суадносінаў паміж колькасцю людзей і развіццём сродкаў вытворчасці, а таксама ад тэрыторыі пражывання. У гэтай сувязі важную ролю адыгрывае прыроднае асяроддзе. Яно ўплывае на вытворчыя адносіны і на размеркаванне насельніцтва паблізу прыродных рэсурсаў.

Джудзіт Толанд прасочвае ролю ідэалогіі ў дзяржаўным утварэнні на прыкладзе грамадства інкаў у Паўднёвай Амерыцы [Toland, 1987]. Толанд пераканана, што першабытныя ідэі калектывізму, характэрныя для насельнікаў розных прыродных рэгіёнаў, і сталі асновай для дзяржавы інкаў з іх сістэмаю даніны і ўзнагароджання. Яна апісвае таксама, як інкі з дапамогай ідэалагічных навацый і ўвядзення адзінай мовы кечуа (Quechua) шукалі шляхі згуртавання іншых, падначаленых ім народаў пад “свяшчэннай уладай Інкі”.

Новым было тое, што інкі імкнуліся навязаць гэтым народам свае маральныя каштоўнасці і нормы і прыстасаваць мясцовыя вераванні да сваіх патрэб. Распаўсюджванне ідэалогіі інкаў звязана таксама з будаўніцтвам дарог і заснаваннем новых паселішчаў.

Раннія дзяржавы часта бываюць вельмі нестабільнымі і абаяваюцца галоўным чынам на выкарыстанне сілы. Гэта характэрна для правадырстваў, або матанітаў, якія ўзніклі ў пачатку XIX ст. на Фіджы. Яны складаліся з шэрагу вануа, злучаных на падставе вайсковага саюзу або захопу. Сталыя дзяржавы захоўваюць парадак пераважным чынам праз бюракратычны апарат — спецыялізаваную адміністрацыйную арганізацыю, занятую штодзённым дзяржаўным кіраваннем. Ступень законнасці нормаў і правілаў, уведзеных дзяржавай, цесна звязана з яе стабільнасцю.

Сучасныя маладыя дзяржавы ўзніклі не на пустым месцы. Яны былі ўтварэннямі разнастайных каланіяльных адміністрацый, а іх далейшая эвалюцыя ўяўляла сабой удалую рэалізацыю нацыянальнай ідэі, якая спачатку была не больш чым проста ідэя. “Утварэнне нацыянальных дзяржаў” — гэта ў першую чаргу спроба стварыць нацыі з розных народаў штучным палітычным шляхам. Сучасныя меланезійскія дзяржавы папуасаў Новай Гвінеі, Саламонавых астравоў і Вануату былі створаны еўрапейскімі дзяржавамі ў XIX ст. з тым, каб размежаваць сферы ўплыву і кантролю над народамі, якія не прызнавалі агульнай палітычнай улады, акрамя як на ўзроўні суседніх вёсак, што размаўляюць на сотнях розных моваў. Сёння ўрады гэтых дзяржаў, дасягнуўшых незалежнасці зусім нядаўна, імкнуцца выхаваць пачуццё прыналежнасці да адзінай нацыі праз мову і адукацыю і праз *бюракратычны апарат*, які не ігнаруе нацыянальнай самабытнасці народаў.

Дэстабілізуючыя фактары (такія, як сацыяльная няроўнасць) маюць месца паўсюль, але некаторыя з дзяржаў, хаця б часова, здольны пераадольваць іх. Аднак з цягам часу дзяржавы разбураюцца і знікаюць, каб быць замененымі іншымі падобнымі ўтварэннямі ці новымі тыпамі дзяржаў. Заняпад Рымскай імперыі прывёў не проста да яе знікнення, а да ўтварэння многіх новых дзяржаў у Еўропе. Падобным чынам заняпад дзяржаў інкаў і ацтэкаў у выніку іспанскай экспансіі прывёў да ўзнікнення новых каланіяльных дзяржаў, якія былі зусім інакшымі па сваім характары. Заняпад або ўзнікненне дзяржавы — гэта складаны і, як правіла, працяглы працэс, на які ўплывае мноства ўнутраных і знешніх фактараў. Дзяржава інкаў распалася не толькі з прычыны прыходу іспанцаў. Намаганні дзяржавы інкаў навязаць свае каштоўнасці і нормы, кім яны кіравалі, сустракалі адчайнае супраціўленне. Замест

таго каб мацаваць стабільнасць, стрымліваючы раскол увядзеннем новых законаў і правілаў напярэдадні прыходу іспанцаў у XVI ст., дзяржава інкаў была “настолькі закасянелаю, што больш не магла быць жыццяздольнай” [Claessen and van de Velde, 1978, с.11].

Пры апісанні дзяржавы Ангкор у Паўднёва-Усходняй Азіі (з IX па XV ст. н. э.) Хагештайн зазначае, што галоўнай прычынай заняпаду Ангкора быў адток багацця з-за няздольнасці дзяржавы замяніць сваяцкія і патрыярхальныя адносіны на больш бюракратычныя, адпаведныя дзяржаўнаму ладу [Hagesteijn, 1987]. Такім чынам, перад дзяржавамі ўзнікае агульная праблема ўзаемаадносін паміж цэнтрам і перыферыяй [Yoffee and Cowgill, 1988]; гэта значыць, адносінаў паміж кіраўніком і грамадзянамі, ці паміж сталіцаю і аддаленымі раёнамі дзяржавы. Стабільнасць залежыць ад дзейнасці і гнуткасці сістэмы забеспячэння цэнтра неабходнымі таварамі. Працэс заняпаду пачынаецца тады, калі цэнтр становіцца няздольным атрымаць дастатковыя рэсурсы з перыферыі. Разам з тым людзі з перыферыі павінны быць упэўнены ў тым, што атрымліваюць справядлівае матэрыяльнае ўзнагароджанне. Правіцель Ангкора не здолеў захаваць дзяржаву ў працэсе росту феадальных тэндэнцый, узмацнення эксплуатацыі людзей і навакольнага асяроддзя.

Заняпад дзяржаў — гэта праблема не толькі мінулага. Апошнія падзеі ў былым Савецкім Саюзе і Югаславіі сведчаць аб нетрываласці і некаторых сучасных дзяржаў. Такі фактар, як знішчэнне натуральнага асяроддзя, які ў мінулым быў адной з прычын заняпаду дзяржаў (як у выпадку з цывілізацыяй анасазі ў штаце Нью-Мексіка, гл. раздзел 6), з улікам перанаселенасці, вычарпанасці рэсурсаў і экалагічнага крызісу таксама не страціў сваёй актуальнасці.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Ва ўсіх грамадствах адбываецца канкурэнцыя за ўладу — магчымасць эфектыўна ўздзейнічаць на людзей або на рэчы. Палітычная ўлада абапіраецца на валадарства, пэўныя ідэі і сімвалы. Валадарства — гэта права асобы або групы прымаць пэўныя рашэнні і патрабаваць паслушэнства. Калі ідэі адносна пэўных палітычных мэтаў і паводзінаў арганізаваны ў выглядзе прадуманай праграмы, яны ўяўляюць сабой ідэалогію. Арганічныя ідэалогіі выцякаюць з непасрэднага вопыту членаў грамадства; рацыянальныя ідэалогіі абапіраюцца на назіранні і самааналіз. Палітычныя ідэі трымаюцца на сімвалах, якія ўздзейнічаюць на эмоцыі людзей.

Канкурэнцыя за ўладу ідзе пастаянна, але асабліва абвастраецца падчас палітычнай барацьбы. Грамадствы з перадачай улады ў спадчыну звычайна прымаюць адпаведныя меры, каб знізіць да мінімуму барацьбу вакол вакууму ўлады, які створаны смерцю лідэра. У іншых грамадствах шлях да ўлады ляжыць праз выбары, якія не абавязкова з'яўляюцца дэмакратычным размеркаваннем улады сярод насельніцтва.

За палітычнымі сістэмамі стаяць палітычныя супольнасці, палітычная эліта і палітычныя каманды. Члены палітычных супольнасцяў маюць аднолькавыя палітычныя нормы, мэты і працэдуры. Палітычную эліту складаюць людзі, якім выпала кіраваць ці якія ў стане змагацца за ўладу і лідэрства. Каманды, якія актыўна ўдзельнічаюць у палітыцы, уяўляюць сабой кааліцыі, палітычныя партыі і рознамэтавыя арганізацыі.

Дробныя грамадствы звычайна бываюць бездзяржаўнымі, кіраванне ў іх зводзіцца да вырашэння мясцовых праблем, тым часам як у буйных грамадствах улада мае высокацэнтралізаваную структуру, спецыяльны адміністрацыйны і судовы апарат. Бездзяржаўныя грамадствы могуць існаваць у форме ацэфальных (без галавы) і правядырстваў (абшчыны з іерархічнай структурай). Існуюць розныя тыпы дзяржаў. Дзяржавы ўзнікаюць па шэрагу розных прычын, сярод якіх — фактары, звязаныя з эканомікай, ідэалогіяй і народанасельніцтвам. Стабільнасці можна дасягнуць праз ідэалагічнае абгрунтаванне і праз выкарыстанне бюракратычнага апарату, але перад дзяржавамі паўстаюць таксама і дэстабілізуючыя фактары. Заняпад дзяржаў — гэта складаны і, як правіла, працяглы працэс, які можа мець дачыненне як да канфліктаў паміж цэнтрам і перыферыяй, так і да праблем, звязаных з навакольным асяроддзем.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Boissevain, Jeremy. *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*. Oxford: Blackwell, 1974.
- Burling, Robbins. *The Passage of Power: Studies in Political Succession*. New York: Akademik Press, 1974.
- Cohen, Ronald, and Elman R. Service, editors. *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1978.
- Earle, Timothy, editor. *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Howard Michael C. *Aboriginal Politics in Southwestern Australia*. Nedlands: University of Western Australia Press, 1981.



- Howard Michael C. *Fiji: Race and Politics in an Island State*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1991.
- Kerkvliet, Benedict J. *Tria. Everyday Politics in the Philippines: Class and Status Relations in a Central Luzon Village*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Kertzer, David I. *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*. New York: Cambridge University Press, 1980.
- Kertzer, David I. *Ritual Politics and Power*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Khoury, Philip S., and Joseph Kostiner, editors. *Tribes and State Formation in the Middle East*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Lewellen, Ted C. *Political Anthropology: An Introduction*. South Hadley, MA: Bergin and Garvey, 1983.
- Rodman, William, and Dorothy Counts, editors. *Middlemen and Brokers in Oceania*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1982.
- Seaton, S. Lee, and Henri M. Claessen, editors. *Political Anthropology*. The Hague: Mouton, 1979.
- Smith, Gavin. *Livelihood and Resistance: Peasants and the Politics of Land in Peru*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Tapper, Richard. *Pasture and Politics: Economics, Conflict and Ritual Among Shahsevan Nomads of Northwest Iran*. New York: Academic Press, 1979.
- Upham, Steadman, editor. *The Evolution of Political Systems: Sociopolitics in Small-Scale Sedentary Societies*. New York: Cambridge University Press, 1990.

### **Джэк Маківер Уэзерфорд Кланы на Капіталійскім пагорку**

Д.М. Уэзерфорд працаваў у Сенаце ў якасці асістэнта па заканадаўчых пытаннях сенатара Джона Глена (Агая) у 1978-1980 гг., пасля чаго ён напісаў “Плямёны на пагорку”, дзе параўноўвае арганізацыю кангрэса з разнастайнымі плямёнамі свету. Ён даследаваў палітыку і злачыннасць у Вашынгтоне, працаваў таксама ў Паўднёвай Амерыцы, Афрыцы і Еўропе. Яго самыя апошнія кнігі — “Індзейскія дары” і “Родныя карані” тычацца ўкладу амерыканскіх індзейцаў у сусветную культуру. Доктар Уэзерфорд выкладае антрапалогію ў Макалестарскім каледжы ў Сан-Поле, штат Мінесота.

*Калі я пачаў працаваць у амерыканскім Сенаце, мяне найперш уразіла тое, якім ён быў невялікім, утульным і да болю знаёмым. Блукаючы падземным лабірынтам тунеляў паміж кавярняў, цырульняў і маленькіх крамак, што месціліся ў закутках, я адчуваў сябе зусім як дома, на вулачках баварскай вёскі Каль, дзе я рыхтаваўся да атрымання доктарскай ступені. У верхніх пакоях для правядзення афіцыйных сходаў і ў гасціўнях я адчуваў тую ж самую атмасферу палітычнага манеўравання, якую назіраў на базарах і рэлігійна-судовых сходах абшчыны суахілі ў Мамбазе (Кенія). Але больш за ўсё мяне здзівіла тое, наколькі важнае значэнне мелі шлюб і сваяцкія сувязі сярод вашынгтонскіх палітыкаў — у такой жа меры, як у любой абшчыне або племені, за якімі я мог назіраць у розных частках свету.*

*Значэнне сваяцтва і шлюбу спачатку прыцягнула мою ўвагу ў выпадку з сенатарам Говардам Бэйкерам з Тэнэсі, які быў лідэрам большасці ў Сенаце з 1980 па 1984 г. Ён з’явіўся ў Сенаце як прафесійны палітык, які пайшоў па слядах свайго бацькі і мачахі (яны служылі ў кангрэсе да яго). У першыя гады работы ў Сенаце Бэйкер служыў са сваім шваграм з палаты прадстаўнікоў Уільямам Уэплерам з Віргініі і са сваім цесцем сенатарам Эверэтам Дзірксанам з Ілінойса, які ў той час быў старшынёй меншасці ў Сенаце. Пасля смерці цесця Бэйкер у рэшце рэшт замяніў яго ў якасці лідэра рэспубліканцаў. У 1982 г. дачка Бэйкера Сісі перамагла ў выбарах рэспубліканцаў у палаце прадстаўнікоў, але яна прайграла ў агульнанацыянальных выбарах унуку чалавека, якога яе дзед перамог два пакаленні назад.*

*Пры барацьбе за змяшчэнне Говарда Бэйкера як лідэра рэспубліканцаў у 1985 г. сенатар Роберт Доўл з Канзаса перамог сваіх канкурэнтаў. Гэта магло быць і простым супадзеннем, але падчас выбараў ён быў жанаты на Элізабет Доўл, міністры транспарту, між тым як ніхто з яго супернікаў не меў такіх сваяцкіх сувязяў.*

Сваяцтва працвітала не толькі ў рэспубліканскай партыі; у хуткім часе я выявіў, што кроўныя або шлюбныя сувязі існавалі таксама сярод значнай часткі высокапастаўленых дэмакратаў. Сенатар Расел Лонг з Луізіяны ўзначальваў камітэт па фінансах. Ён трапіў у Сенат адразу пасля юрыдычнай школы і заняў вакантнае месца, пакінутае яму пасля самазабойства яго бацькам Х'ю Лонгам. Гэтае ж месца пэўны час займала і яго маці Роўз Лонг. Яго стрыечныя браты і сёстры, яго дзядзькі займалі амаль усе выбарныя пасады ў Луізіяне і ў Кангрэсе Злучаных Штатаў Амерыкі. Паўночным адгалінаваннем сям'і Лонгаў з'яўляецца сям'я Клайбарна Пэла з Род-Айленда — высокапастаўленага дэмакрата ў міністэрстве замежных спраў. Яго бацька служыў у палаце прадстаўніком ад Нью-Ёрка. У сямействе Клайбарна Пэла — такія палітычныя дзеячы, як былыя сенатары Уільям Клайбарн і Жорж Далас і нават Джон Пэл, які служыў міністрам брытанскага двара пры Оліверы Кромвелю ў XVII ст. Не так даўно Клайбарн Пэл служыў у Кангрэсе побач са сваёю стрыечнаю сястрою, кангрэсменкаю Ліндаю Богс, якая замяніла свайго мужа Хэйла Богса, старшыню большасці ў палаце, пасля таго як ён загінуў у авіякатастрофе на Алясцы. Яе сын быў адным з буйнейшых лабістаў у Вашынгтоне пасля няўдачы на выбарах у Кангрэс; дачка працавала ў сенате штата Нью-Джэрсі, а трэцяе дзіця, Кукі Робертс — стала спецыяльным карэспандэнтам ад Кангрэса на грамадскім радыё і тэлебачанні, што фінансуюцца дзяржавай.

Такія кланы кантралююць не толькі дзве асобныя партыі ў Кангрэсе, іх уплыў перасягае партыйныя межы. Сенатар Джэй Рафелер (таксама вядомы як Джон Д. Рафелер IV) прыйшоў у Сенат у 1985 г. як прадстаўнік Заходняй Вірджыніі ад дэмакратаў у той самы год, калі яго цесць, рэспубліканец сенатар Чарльз Персі са штата Ілінойс адмовіўся ад сваёй пасады. Дзядзькі Джэя, Уінтрап Рафелер (былы губернатар Арканзаса) і Нэльсан Рафелер (былы губернатар Нью-Ёрка і віцэ-прэзідэнт Злучаных Штатаў пры Джэральдзе Фордзе), таксама атрымалі пасады ў якасці рэспубліканцаў. Жонка Джэя, Шэран Персі Рафелер, працавала старшынёй праўлення нацыянальнай карпарацыі тэлерадыёвяшчання ад дэмакратаў.

У апошнія гады значнымі фігурамі сярод палітычных дынастый сталі жанчыны. У 1986 г. Элізабэт Дж. Патэрсан, дачка намерлага сенатара Оліна Д. Джонстана, перамагла на выбарах у палату прадстаўнікоў ад паўднёвай Караліны. А ў 1990 г. рэспубліканка Сюзан Малінары заняла пасаду свайго бацькі Гая В. Малінары ў палаце прадстаўнікоў; ён пакінуў Кангрэс, каб стаць прэзідэнтам Статэн Айлэнд, аднаго з раёнаў Нью-Ёрка.

Палітычныя сямейныя сувязі перасягаюць нават адміністрацыйныя

і рэгіянальныя межы. Джон і Эдвард Кенэдзі прадстаўлялі ў Сенаце Масачусэтс, а іх брат Роберт — Нью-Ёрк. У 1986 г. у адміністрацыю Масачусэтса прыйшло новае пакаленне сям'і, калі Джозэфа П. Кенэдзі II абралі на пасаду Тыпа О'Нэйла, спікера палаты, які пайшоў у адстаўку, а Бэры Голдуотэр-малодшы перамог на выбарах у Каліфарнійскай акрузе, у той час як яго бацька быў сенатарам ад Арызоны. Да таго як стаць віцэ-прэзідэнтам, а потым прэзідэнтам Злучаных Штатаў, Джорж Буш служыў у палаце прадстаўнікоў ад Х'юстана, штат Тэхас, нягледзячы на тое, што яго бацька ў Сенаце прадстаўляў Канэкцікут. Ідэалогія, партыйная прыналежнасць і геаграфія разам з патрэбнымі сваяцкімі і шлюбнымі сувязямі становяцца сродкамі дасягнення палітычных мэтаў.

Аднак у хуткім часе я выявіў, што тут гэтак жа, як у Новай Гвінеі і Амазоніі, палітычныя альянсы трывалыя, пакуль яны звязаны шлюбнымі вузамі. Развод для амерыканскай палітыкі ХХ ст. паўстае такой самай пагрозаю, як пры англійскім двары Генрыха VIII або як сёння для грамадскага парадку бізмэнаў у Меланезіі. Гэта вельмі ярка праявілася ў выпадку з сенатарам Гары Хартам з Каларада. Пасля сумеснага ўдзелу з яго швагеркай Мартай Кіз падчас прэзідэнцкай кампаніі Джорджа Макгавэрна ў 1972 г. яны перамаглі на выбарах у Кангрэс ад Каларада і Канзаса. Ужо ў Кангрэсе Марта Кіз закахалася ў Эндру Джэкабса-малодшага, кангрэсмена з Індыяны, сына былога кангрэсмена Эндру Джэкабса-старэйшага. Марта Кіз развялася са сваім мужам, навукоўцам з Канзаса, каб выйсці замуж за кангрэсмена Джэкабса. Гэта дало пачатак вялікаму палітычнаму клану, які ахапіў цэнтр Амерыкі — штаты Канзас, Каларада і Індыяна; яны і сталі добрым падмуркам для кандыдата ў амерыканскія прэзідэнты. Аднак Кіз не здолела перамагчы на выбарах у палату прадстаўнікоў, і хутка пасля гэтага яна і яе другі муж Джэкабс разышліся. Раскол гэтага кангрэсійнага клана з прычыны шлюбных праблем папярэднічаў правалу прэзідэнцкай кампаніі Гары Харта ў 1988 г.

Развод мог бы стаць меншай праблемай, калі б амерыканскім палітыкам, як і правадырам некаторых плямёнаў, было дазволена мець больш як адну жонку. Каб кампенсаваць гэты недахоп, кангрэсмены акружаюць сябе незлічонымі памочнікамі, якія могуць заняць пасаду, калі адзін з босаў памрэ або атрымае павышэнне, прычым сваякам не дазволена яго замяшчаць. Джэсі Хэлмс з паўночнай Караліны, адслужыўшы ў штаце двух былых сенатараў, авалодаўшы ўсімі тонкасцямі гэтай сістэмы, дасягнула вялікага поспеху ў Кангрэсе.

Найкарацейшы шлях да афіцыйнага прызнання — праз сувязі з іншымі палітыкамі, праз работу ў Кангрэсе ў якасці памочніка. Сенатар Нэнсі Казбаум, дачка кандыдата ў прэзідэнты 1936 г. Альфа

Лэндана, да таго як заняць гэтую пасаду, некалькі гадоў працавала ў Сенаце. Падобным чынам і сенатар Сэм Хан працаваў многія гады ў свайго стрыечнага дзеда Карла Вінсана, які ўзначальваў у палаце камітэт узброеных сіл. Калі Нана абралі ў Сенат, ён адразу ж падрыхтаваў сабе базу для пераходу ў сенацкі камітэт узброеных сіл, дзе меў вялікую вагу. У 1982 г. пасля дзесяцігадовай службы ў якасці адміністрацыйнага памочніка сенатара Нана Рэй Б. Рычард перамог на выбарах у Кангрэс і адразу ж узначаліў той самы камітэт.

Сваякі і былыя памочнікі кангрэсменаў разам кантралююць прыблізна 20 працэнтаў месцаў у палаце прадстаўнікоў і ў Сенаце, займаючы пры гэтым важныя кіруючыя пазіцыі. Моц гэтых кланаў напрыканцы XX ст. расце па меры таго, як падае значэнне палітычных партый. У большасці плямёнаў сваяцкія сувязі — адзіны сродак выйсці ў людзі; і ў Вашынгтоне сваяцтва і шлюб усё часцей становяцца вызначальнымі крытэрыямі пры атрыманні ўлады. Сем'і і кланы, відаць, настолькі трывала ўсталяваліся ў амерыканскім грамадстве, што, падобна, пераўзышлі аналагічную палітыку плямёнаў і наблізіліся да сямейнай палітыкі кіруючых арыстакратычных родаў і каралеўскіх дынастый.

## Раздзел 13

# ЗАКОН І КАНФЛІКТ

Так званыя расавыя хваляванні ўжо больш за стагоддзе з'яўляюцца прыкметаю амерыканскага грамадства. Адным з іх было “Паўстанне зутавак касцюмаў” (Zoot Suit Riot), названае так таму, што тады, у 1940-х гадах, былі папулярнымі піжонскія касцюмы з шырокімі штрыфелямі, пукатымі плячыма і з вузкімі адваротамі на штанах. Гэты бунт меў месца ў Лос-Анжэлесе на пачатку чэрвеня 1943 г.

Па цэнтральных вуліцах Лос-Анжэлеса рухаўся тысячны натоўп салдат, маракоў і простых грамадзян. Яны хапалі і білі кожнага, хто ім трапляўся ў зутавым касцюме. Яны спынялі аўтамабілі, выцягвалі з іх мексіканцаў, часам філіпінцаў і неграў і збівалі іх з садыскай лютасцю. Са сваіх ахвяр яны зрывалі вопратку, пакідаючы іх, пабітых і скрываўленых, распранутымі на вуліцах... Згодна з пісьмовымі паказаннямі, якія я ў той час дапамагаў апрацоўваць, выходзіла, што на самай справе не больш за палову ахвяр насілі зутавак касцюмы. Аднаго негра, работніка абароннага прадпрыемства з адпаведнаю эмблемаю на спецадзенні, выцягнулі з машыны і паранілі яму нажом вока. Ва ўсіх газетах Лос-Анжэлеса з'явіліся вялізныя, на паўпаласы фотаздымкі мексіканскіх падлеткаў, распранутых, скурчаных на тратуары, скрываўленых, з якіх здзекаваўся натоўп мужчын і жанчын [McWilliams, 1961, с.249-250]. Падобнае парушэнне грамадскага парадку — надзвычайная з'ява, і калі такое ўсё ж адбываецца, у людзей узнікае патрэба растлумачыць гэта. “Паўстанне зутавак касцюмаў” знаходзілі розныя тлумачэнні. Паліцыя Лос-Анжэлеса, напрыклад, упэўнена, што хваляванні ўзніклі з-за таго, што маракі чапляліся да мексіканскіх дзяўчат, сябровак “зутавак касцюмаў”. Сенатар штата Каліфорнія Джэк Тэні і члены яго камітэта па антыамерыканскай дзейнасці ў Каліфорніі абвінавачалі камуністаў, звязаўшы бунт з “лініяй камуністычнай партыі на распальванне незадаволенасці сярод нацыянальных меншасцяў ва ўласных інтарэсах” [Tenney, 1943, с.215].

Антрапологі і іншыя грамадазнаўцы не прымаюць такіх спрошчаных версій. З улікам усёй складанасці паводзін чалавека яны вылучаюць некалькі ўплывовых фактараў. “Зутавак касцюмы” ў вялікай ступені былі прадуктам другой сусветнай вайны: яна пару-

шыла традыцыйныя сямейныя асновы, і з падлеткаў і юнакоў дапрызыўнога ўзросту ўтварыліся банды. Вайна ўзмацніла таксама расавую напружанасць: амерыканцаў азіяцкага паходжання падазравалі ў лаяльнасці да Японіі, а негры і амерыканцы мексіканскага паходжання пераехалі ў гарады, каб заняць працоўныя месцы, якія дагэтуль трымалі для белых. Нязвыклы выгляд і развязныя паводзіны юнакоў у зутавах касцюмах прыцягвалі да сябе ўвагу. Такі стыль паводзін супярэчыў патрыятычнаму духу і цяжкай працы дзеля падтрымання вайсковых дзеянняў. У горадзе “зутаваы касцюмы” сталі галоўнай прычынай канкурэнцыі і канфліктаў, і напружанасць дасягнула вышэйшай кропкі падчас вайны. Варта было паўстанню пачацца, як у хуткім часе яно ператварылася ва ўсеагульную расавую бойку.

Хаця такое парушэнне грамадскага парадку мае свае прычыны, як правіла, яно ўспрымаецца як штось экстрэмальнае, таму ва ўсіх грамадствах маюцца механізмы папярэджання такіх збоў нармальнага жыцця. У гэтым раздзеле мы разгледзім, як людзі ставяцца да грамадскага парадку, як ён захоўваецца і якім чынам парушаецца.

## НОРМЫ

Большасць з нас мае ўстойлівыя паняцці адносна таго, як людзі павінны сябе паводзіць. Дзеці павінны слухацца сваіх бацькоў, бацькі — падтрымліваць дзяцей, вадзіцелі — спыняцца на чырвонае святло, дактары — клапаціцца аб сваіх пацыентах, а афіцыйныя асобы — не браць хабар. Уяўленні аб правільных або чаканых паводзінах называюцца **нормамі**. Відавочна, што тут прыведзены адвольны набор уяўленняў. Мы можам разглядаць нормы як частку сістэмы, дапускаючы, што ў жыцці існуе толькі адносны парадак. Нашы паняцці наконт таго, што павінен рабіць чалавек, цесна ўзаемазвязаны; аднак часта людзі прытрымліваюцца перакананняў, якія супярэчлівыя па сваёй сутнасці. Нормы могуць быць рознымі — ад такіх бяспрэчных парад, як “шануй бацькоў сваіх”, да такіх спецыфічных указанняў, як “не жадай жонкі свайго суседа”.

Нормы дзеляцца на тры катэгорыі: нормы дазволенасці, рангавыя нормы і нормы членства [Cancian, 1975, с.2-4]. *Нормы дазволенасці* — гэта агульнапрынятыя перакананні наконт таго, якія дзеянні мэтазгодныя або магчымыя ў канкрэтным кантэксце. Напрыклад, калі б служачы банка ўзяў ваш чэк і з’еў яго перад тым, як выдаць вам грошы, то гэта было б парушэннем нормаў дазволенасці і разглядалася б як вар’яцтва. *Рангавыя нормы* дазваляюць ацэньваць людзей і іх дзеянні на падставе таго, як апошнія суадносяцца з тым

ці іншым стандартам. Такімі нормаі карыстаюцца, каб вызначыць пэўны ранг або статус. Ранг студэнта вызначаецца на падставе пэўных крытэрыяў — напрыклад, сярэдніх адзнак у атэстаце. *Нормы членства* — гэта стандарты для прыняцця чалавека ў канкрэтную групу або грамадскі слой. Каб быць каралём, прэзідэнтам банка або ўдзельнікам ку-клукс-клана, трэба адпавядаць пэўным патрабаванням; гэта могуць быць адпаведныя дзеянні, спецыфічны лад паводзінаў і нават адметны стыль адзення.

Людзі карыстаюцца нормаі ў адпаведнасці з канкрэтнымі мэтамі. Іх выкарыстанне цесна звязана з нашым успрыняццём грамадскіх роляў — якім павінен быць банкаўскі клерк, што трэба рабіць, каб быць добрым служачым. Захаванне нормаў людзьмі звязана не з тым, што яны самі лічаць нормаю, а з тым, наколькі іх паводзіны адпавядаюць уяўленням іншых людзей. Добрыя банкаўскія служачыя “надзяваюць” на сябе ўсмешку і жадаюць кліентам прыемнага дня. Такія паводзіны не абавязкова азначаюць, што яны клапацяцца пра сваіх кліентаў ці што яны шчаслівыя і радасныя; гэта сведчыць аб тым, што яны стараюцца прытрымлівацца вобраза, якога ад іх чакаюць іншыя.

Нормы мусяць мяняцца, каб не адстаць ад новай грамадскай сітуацыі. Паводзіны герояў у кінафільмах 20-х, 30-х гг. падкрэсліваюць тыповыя ўяўленні белых амерыканцаў таго часу наконт узаемаадносін паміж чорнымі і белымі. Сёння ў амерыканскіх кінастужках такога няма, у іх адлюстраваны змены ў адносінах паміж прадстаўнікамі адпаведных этнічных груп, а таксама і ў іх паводзінах. Нормы невялікіх грамадстваў значна перамяніліся пасля каланізацыі і інтэграцыі апошніх у сучасныя нацыянальныя дзяржавы. Скажам, у многіх рэгіёнах Афрыкі, напрыклад, вернасць галоўнай сваяцкай групе ўступіла ў канфлікт з новымі ідэямі, якія заахвочваюць моцную сям’ю і сацыяльна-эканамічную незалежнасць асобы. Гэты канфлікт часта прыводзіў да расколу ў сваяцкіх групах і да парушэння звычлага парадку вакол іх.

## ЗАКОНЫ

Грамадствы звычайна сістэматызуюць нормы і ўзводзяць іх у ранг закона. **Закон** — абавязковае правіла, звычайнае або ўсталяванае свядома, якое вызначае правільныя і разумныя паводзіны. Звычайна за выкананнем законаў сочаць суды або такія параўнаўча легітымныя групы, як, напрыклад, старэйшыны ў абарыгенаў. Прававыя сістэмы стала мяняюцца па меры таго, як мяняюцца і самі грамадствы. Яны з’яўляюцца часткай усеагульнай грамадскай адап-



тацыі. Важным аспектам любой прававой сістэмы з’яўляецца адкрытая ці прыхаваная пагроза выкарыстання сілы з боку ўлады для забеспячэння парадку або для пакарання парушальнікаў.

Законы не з’яўляюцца выключнаю рысаю толькі сучасных развітых грамадстваў, хаця ў іх ёсць спецыяльныя формы захавання законаў і іх сістэматызацыі. У аўстралійскіх абарыгенаў была традыцыйная сістэма законаў, паводле якой усталёўваліся ўзаемаадносінны са звышнатуральным, з фізічным светам, з іншымі асобамі. Закон абарыгенаў прадугледжваў адказнасць за выкананне рытуалаў, звязаных з міфічнымі падзеямі, і вызначаў правілы паводзінаў сярод сваякоў. Гэта былі няпісаныя законы, але настолькі ж важныя і сістэматызаваныя, як і нашы пісанія.

### Легітымнасць

Закон — гэта норма, у якой з адноснай дакладнасцю сцвярджаецца чаканая або апраўданая форма паводзінаў у спецыфічнай сітуацыі. Усе прававыя сістэмы ў рэшце рэшт абапіраюцца на больш агульныя нарматыўныя паняцці, такія, як богам дадзенае права караля ўладарыць або права дзяржавы ахоўваць парадак. Якраз гэтыя агульнейшыя нормы і надаюць законам *легітымнасць*. **Легітымнасць** грунтуецца на традыцыйнай маральнай сістэме грамадства. Абгрунтаванасць, напрыклад, закону аўстралійскіх абарыгенаў вынікае з міфалогіі, у якой даводзіцца, што законы былі дадзены звыш — міфічнымі істотамі з Мройнага Часу. Зварот да звышнатуральнага ў падтрымцы прававой сістэмы — звычайны факт, ён характэрны для многіх прававых сістэм сучасных заходніх нацый (“народ, адзіны перад Богам” — “one nation under God”).

Прававая сістэма знаходзіць апору і ў спасылцы на больш швейкія ідэі маральнасці або дабрабыту. Напрыклад, многія прававыя сістэмы ўключаюць у сябе паняцце “разумны чалавек” (reasonable man) — агульнапрынятыя погляды наконт таго, што ўяўляюць сабой разумныя паводзіны ў дадзенай сітуацыі [Saltman, 1991]. Як зазначае Макс Глюкман, “разумны чалавек прызнаецца цэнтральнай фігурай ва ўсіх развітых заканадаўчых сістэмах”, даводзячы, што гэта не менш важна і для незаходніх сістэм, такіх, як у племені бароцэ з Замбіі, якое ён даследаваў [Gluckman, 1973, с.83]. Ён таксама зазначае, што адсутнасць паняцця “разумная жанчына” ў многіх грамадствах адлюстроўвае ніжэйшы прававы статус жанчыны. У апошнія гады ў многіх заходніх краінах пытанне аб падобнай няроўнасці полаў у прававой сістэме набыло значную вагу, пра што гаварыў на канфірмацыйных слуханнях суддзя Вярхоўнага Суда Злучаных Штатаў Амерыкі Кларэнс Томас у 1991 г.

## Эвалюцыя законаў

Законы і прававыя сістэмы паступова мяняюцца ў адказ на змяненні сацыяльных і навакольных умоў. Напрыклад, законы аб ахове навакольнага асяроддзя былі ўведзены ў апошнія дзесяцігоддзі як вынік усведамлення грамадствам праблем экалогіі і свядомага жадання зрабіць нешта карыснае ў плане захавання прыроды. Але такія змены адбываюцца на падставе агульнапрызнаных прынцыпаў у рамках усеагульнай прававой структуры, якая мяняецца мала. Для зменаў ў прававой структуры патрабуюцца фундаментальныя пераўтварэнні ў адаптацыйнай стратэгіі грамадства, што адбываюцца пры пераходзе грамадства на новы ўзровень або пры змяненні яго дзяржаўнага ладу (калі, напрыклад, манархію змяняе рэспубліка). Але нават у такіх выпадках прававыя сістэмы не заўсёды мяняюцца радыкальна, і, як правіла, застаецца сувязь новай сістэмы са старой.

## Перакрыццё прававых сістэм

Існаванне дзвюх і больш прававых традыцый у рамках адзінай дзяржавы — звычайная з’ява. У многіх сваіх калоніях Брытанія праводзіла палітыку “ўскоснага кіравання”, што дазваляла народам захаваць многія рысы сваіх уласных прававых сістэм. Брытанскі закон, калі ўзнікаў канфлікт, заўсёды меў прыярытэт над “карэнным” законам, а “карэнны” закон хоць і змяніўся ў выніку свайго развіцця, але захаваў пэўную сувязь з даўнейшым. Такая дваістасць прысутнічае ў розных ступенях у многіх заходніх заканадаўствах, дзе карэнныя народы захоўваюць пэўную частку сваіх традыцыйных прававых нормаў. Напрыклад, навахі, якія жывуць у рэзервацыі на паўднёвым захадзе Амерыкі, маюць сваю ўласную паліцэйскую і судовую сістэму, якая забяспечвае выкананне навахскага і амерыканскага законаў у іх спалучэнні.

Многія дзяржавы сёння стаяць перад праблемай супрацьлеглых поглядаў на тое, што павінна стаць прававой асновай грамадства. У наш час шарыят, або ісламскі закон, дзейнічае толькі ў Саудаўскай Аравіі, шахствах Персідскага заліва і ў рэвалюцыйным Іране. Але іншыя дзяржавы з вялікаю доляю мусульманскага насельніцтва неахвотна падпарадкоўваюць свае законы ісламскім канонам ці інтэрпрэтуюць іх па-свойму. Канстытуцыя Пакістана не прытрымліваецца духу іслама, і ў юрыдычнай практыцы там часцей выкарыстоўваюць афіцыйныя нормы, а не шарыят. Пад уціскам ісламскіх фундаменталістаў урад Пакістана быў вымушаны ў 1991 г. увесці закон аб шарыяце, паводле якога ісламскі рэлігійны кодэкс набыў прававы статус. Артыкулы гэтага закону агульныя, яны заклікаюць

да развіцця ісламскіх каштоўнасцяў і да ісламізацыі адукацыі; але атэісты занепакоены тым, што гэта стварае падмурак для адмаўлення дзяржавы ад сваёй канстытуцыйнай улады на карысць фундаменталістаў. У апазіцыі да ісламізацыі законаў краіны знаходзяцца людзі, якія атрымалі адукацыю на Захадзе, абаронцы правоў жанчын, і нават некаторыя ісламскія групы занепакоены тым, якія тлумачэнні можа займець шарыят [Weiss, 1988].

## ВЫКАНАННЕ ЗАКОНАЎ І ЎРЭГУЛЯВАННЕ СПРЭЧАК

Ажыццяўляць законы заўсёды цяжка. У кожным грамадстве можна знайсці людзей, чые дзеянні выходзяць за ўсталяваныя прававыя рамкі. Акрамя таго, законы могуць па-рознаму трактавацца і ўвогуле не прымацца пэўнымі асобамі. Таму грамадствы ствараюць фармальныя і нефармальныя механізмы ажыццяўлення сваіх законаў і ўрэгулявання спрэчак.

### Стаўленне да законаў

Хаця ўсе грамадствы валодаюць паняццямі наконт таго, якія паводзіны лічацца правільнымі, а якія — не, і сродкамі забеспячэння пэўнай ступені канфармізму, але менавіта стаўленне да спосабаў захавання парадку можа быць розным. Па-першае, у грамадствах існуюць значныя адрозненні па ступені трансфармацыі маральных уяўленняў у збор законаў. Напрыклад, каманчы традыцыйна не мелі абстрактных правілаў наконт адпаведнасці паводзінаў ідэалу [Noebel, 1940]. У іх не было недахопу нормаў, але тыя не былі сфармуляваны і ўведзены ў рэестр агульных законаў. Грамадствы адрозніваюцца таксама па ступені згоды грамадзян з законамі або нормамі. Адны з іх патрабуюць абсалютнага паслушэнства, яно там уяўляецца неабходным для выжывання або для дасягнення пэўнай мэты (напрыклад, каб супрацьстаяць знешняй пагрозе або каб стварыць імперыю). Другія грамадствы больш талерантныя, схільныя да гандлю і прадпрымальніцтва. Ёсць адрозненні і ў відах талерантных паводзінаў. Інуіты, напрыклад, у спробе пазбегнуць сварак і насілля, у імкненні да міру і гармоніі даходзяць да крайнасці. Другой крайнасцю з'яўляюцца сварлівасць і агрэсіўнасць — звычайная з'ява ў грамадствах з ухілам да індывідуалізму. Усё гэта асаблівасці розных спосабаў адаптацыі.

Законы захоўваюцца больш строга, калі яны абапіраюцца на агульнапрынятыя нормы. Большасць людзей на Захадзе пагаджаець-

ца з артыкуламі закона супраць забойства дарослага або дзіцяці, тым часам як законы, звязаныя з абортам, успрымаюцца неадназначна. Так адбываецца таму, што ў грамадстве не існуе маральных нормаў у дачыненні да правоў зародка на жыццё. Падобным чынам і сухі закон не меў поспеху ў Злучаных Штатах, бо там не было агульнапрызнаных правілаў адносна ўжывання алкагольных напояў. У абодвух гэтых прыкладах законы па-рознаму ўздзейнічаюць на розныя грамадскія слаі. Гэта датычыцца найперш грамадстваў з вялікай сацыяльнай і культурнай шматстайнасцю. Законы аб абортах больш датычацца жанчын, і стаўленне да іх часта звязана з рэлігійнымі поглядамі. Сухі закон больш хвалюе людзей, якія стаць перад выбарам: ужываць або не ўжываць алкаголь, і не кранае тых, хто па рэлігійных меркаваннях не п'е ніколі і ні ў якіх выпадках.

### **Урэгуляванне спрэчак у паляўнічых і збіральных**

Паколькі законы не выконваюцца аўтаматычна, кожнае грамадства мае механізмы ўздзеяння на тых, хто парушае законы або не згаджаецца з імі. Вялікая патрэба ў такіх механізмах адчуваецца найперш у буйных грамадствах, але нават малыя, адносна аднародныя грамадствы маюць свае сродкі ўрэгулявання антыграмадскіх паводзінаў і канфліктаў.

Два галоўныя моманты напружанасці ў паляўнічых і збіральных каў — гэта полавыя адносіны і харчаванне. Усе качавыя супольнасці маюць пэўныя правілы размеркавання ежы, але рэальны працэс раздзялення на долі звычайна праходзіць у атмасферы падазронасці і заклапочанасці, бо кожны баіцца не атрымаць належнага. Спрэчкі з-за нявернасці і рэўнасць паміж мужчынамі і жанчынамі ў некаторых грамадствах зведзены да мінімуму за кошт лібералізацыі полавых адносін, але шмат дзе яны з'яўляюцца галоўнай крыніцай напружанасці і сутычак. У большасці качавых народаў націск робіцца на захаванне грамадскай раўнавагі. Паколькі такія грамадствы невялікія і кампактныя, то многія канфлікты там уладжваюцца на міжасабовым узроўні шляхам сварак ці боек. Іншыя суграмадзяне прычыняюцца да іх нефармальна — праз асуджэнне і кпіны.

Аднак спрэчкі не заўсёды лёгка ўладжваюцца, і часам, каб зняць напружанасць, даводзіцца ўжываць спецыяльныя сродкі. Звычайны шлях да памяншэння напружанасці сярод качэўнікаў — разгрупіраваць: раскол групы з мэтай пазбегнуць далейшых спрэчак. Пospех гэтай меры залежыць у многім ад навакольных умоў. Дзе небагатыя

прыродныя рэсурсы і ваяўнічыя суседзі ўскладняюць магчымасць разгрупоўкі, там звычайна выганяюць галоўнага завадатара. У некаторых качавых народаў выкарыстоўваюцца і больш складаныя метады ўрэгулявання спрэчак. Сярод аўстралійскіх абарыгенаў асобы, якіх абвінавачваюць у парушэнні законаў, мелі права быць выслуханымі перад цырыманяльным сходам, і ім маглі дараваць. Гэта суправаджалася рытуалам трымання за пеніс у выпадку з мужчынамі, жанчыны ж мусілі аддавацца мужчынам — удзельнікам сходу [Berndt, 1965, с.187-190]. Узаемная згода — вось аснова такіх дзеянняў. Гэтай думкай прасякнуты ці не ўсе прававыя ўяўленні качавых грамадстваў. Кампенсацыя за парушэнні вызначаецца шляхам перамоў. Сярод груп могуць ісці перамовы наконт канкрэтных тавараў і паслуг у якасці кампенсацыі. Там, дзе патрабуецца вышэйшая мера — смерць, перамовы ідуць аб тым, колькі і якіх іменна людзей неабходна забіць.

### **Зніжэнне напружанасці сярод дробных земляробаў**

Пераход ад качавага ладу жыцця да земляробства вядзе да новых прыярытэтаў і да новых прававых патрабаванняў. Большасць земляробаў жыве ў рамках пэўнай абмежаванай тэрыторыі. Іх жыхарства носіць больш стабільны характар, яны валодаюць большымі матэрыяльнымі здабыткамі. Карацей кажучы, ім ёсць за што змагацца, і маецца большая верагоднасць таго, што яны будуць змагацца. Галоўныя прававыя праблемы дробных сялян тычацца размеркавання лішку, атрыманага ў працэсе вытворчасці, атрымання ў спадчыну ўласнасці, права на зямлю і сферы полу. Спрэчкі звычайна ўзнікаюць, калі адчуваецца востры недахоп у такіх важных рэсурсах, як зямля.

Земляробы ўладжваюць многія са сваіх прававых праблем гэтак жа, як і качэўнікі, але з некаторымі важнымі адрозненнямі. Многія канфлікты, напрыклад, уладжваюцца сваякамі, адказнасць за паводзіны чалавека нясуць старэйшыя браты або іншыя родзічы. Ганьбаванне і кпіны таксама адыгрываюць пэўную ролю. Сярод меланезійцаў з вострава Гудынаф практыкуецца метада ганьбавання з дапамогаю ежы [Young, 1971]. Чалавек, які адчувае, што яго пакрыўдзілі, прапануе крыўдзіцелю самы лепшы і самы вялікі кавалак мяса або чаго іншага з намерам засароміць: маўляў, яму даюць нешта значна лепшае, чым ён заслугоўвае. У многіх невялікіх сельскіх абшчынах у пытаннях, звязаных з бытавой напружанасцю і спрэчкамі, людзі практыкуюць таксама варажбу і чарадзеяства і абвінавачваюць у такой практыцы адзін аднаго.

Разгрупоўка і выгнанне сустракаюцца таксама і сярод сялян. Аднак сялянам разгрупавання значна цяжэй — і з-за прывязанасці да сваіх надзелаў, і з прычыны большай шчыльнасці насельніцтва. На поўдні Беліза, дзе да апошняга часу была невысокая шчыльнасць насельніцтва, паселішчы маяў з-за спрэчак паміж групамі праз колькі гадоў звычайна распадаюцца. Прадстаўнікі розных груп пераязджаюць у іншыя вёскі або ствараюць новыя паселішчы ў незанятых месцах. Астракізм — звычайная з’ява сярод сялянскіх абшчын. У паўднёвым Белізе старэйшына можа прыняць рашэнне аб выгнанні пэўнай асобы, калі ён бачыць, што ўсе іншыя сродкі ўздзеяння сябе не апраўдалі. У такім выпадку гэта асоба павінна прасіць дазволу на пераезд у другую вёску або ўвогуле пакінуць гэты раён.

### Кантроль за выкананнем законаў у дзяржавах

У вялікіх грамадствах прававыя патрабаванні і прававыя сістэмы маюць сваю адметнасць. Маёмасная і сацыяльная няроўнасць, большая культурная размаітасць ускладняюць працэс захавання грамадскага парадку. Больш высокі ўзровень і складаная будова такіх дзяржаў робяць нефармальныя і міжасабовыя сродкі ўрэгулявання спрэчак амаль немагчымымі. Хаця розгалас, ганьбаванне і павага да ролевых абавязкаў застаюцца важнымі сродкамі забеспячэння парадку, дзяржаўны апарат для стварэння і выканання законаў карыстаецца такімі спецыялізаванымі ўстановамі, як, напрыклад, суд і паліцыя. І ў дробных грамадствах ёсць людзі, якія выконваюць абавязкі судзі або паліцэйскага, але такая спецыялізацыя ўсё ж больш характэрна для вялікіх дзяржаў. Яшчэ адно адрозненне ў тым, што астракізм у форме турэмнага зняволення, што практыкуецца для падтрымання грамадскага парадку, рэдка сустракаецца ў дробных грамадствах.

Тое, як у дзяржавах ажыццяўляюцца законы, залежыць галоўным чынам ад размеркавання ўлады і багацця і ад барацьбы за іх. Калі пэўная частка грамадства атрымлівае права кантраляваць дзяржаўны апарат, яна, як правіла, будзе старацца выкарыстоўваць законы і прававыя ўстановы ў сваіх уласных інтарэсах. Напрыклад, Гватэмалу сёння кантралюе невялікая ўплывовая група замежных землеўладальнікаў і капіталістаў, якія выдаюць неспрыяльныя для большасці насельніцтва законы; калі ўзнікае пагроза іх праўленню, яны могуць выкарыстаць войска, паліцыю і суд. Там, дзе палітычная ўлада больш разгалінаваная, як у Канадзе і ў Злучаных Штатах, існуе канкурэнцыя за права выдаваць законы і, як правіла, схільнасць да юрыдычнага прызнання правоў большай часткі насельніцтва.

## Захаванне сусветнага парадку

Сучасныя нацыянальныя дзяржавы не адгароджаны ад свету. Яны мяжуюць з многімі іншымі дзяржавамі, узаемадзейнічаюць праз гандаль, культурныя сувязі і палітыку. У рамках сусветнай супольнасці патрабуецца мысліць маштабна — як у галіне палітыкі, так і ў галіне эканомікі. Пры ўзаемадзейнні на міжнародным узроўні супярэчнасці ўзнікаюць паміж тымі народамі або дзяржавамі, якія значна адрозніваюцца ўзроўнем жыцця і культурамі. Гэта асабліва відавочна ў выпадку з міжнароднай здабычай нафты і ў канфліктах на Блізкім Усходзе.

У нашым стагоддзі спосабам прадухіліць міжнародны хаос сталі спробы ўстанавіць агульныя правілы, якія б прызнаваліся, прынамсі, большасцю краін свету. Заключаны шэраг дагавораў, якія тычацца аўтарскага права і пошты. Для падтрымання парадку прымаліся і больш агульныя захады: створаны міжнародныя арганізацыі, якія выходзяць за нацыянальныя межы, напрыклад, Арганізацыя Аб'яднаных Нацый і Міжнародны Суд. Аднак эфектыўнасць такіх устаноў абмежаваная, бо яны не валодаюць прымусовым механізмам. У некаторых выпадках Арганізацыя Аб'яднаных Нацый мела поспех у вырашэнні спрэчак шляхам выкарыстання вайскавай сілы або эканамічных санкцый, але пераважным чынам яна служыць толькі ў якасці арэны: для дыспутаў і для мірнага ўрэгулявання канфліктаў. Такім чынам, хаця палітыка і эканоміка выйшлі на сусветную арэну, закон пакуль што за імі не паспявае.

## ПАРУШЭННІ ПАРАДКУ

Міжсабовая і сацыяльная напружанасць прысутнічаюць у любым грамадстве, і кожнае з іх стварае механізмы для зняцця гэтай напружанасці і пагрозы парадку, якую яна нясе. Калі ўзнікаюць дробныя ўскладненні, іх звычайна вырашаюць без асаблівых праблем. Аднак сітуацыя можа выйсці з-пад кантролю, і тады нават паліцыя няздольная папярэдзіць выбух. Сур'ёзныя парушэнні парадку часта з'яўляюцца вынікам абвастрэння грамадскіх канфліктаў, у прыватнасці, тых, што звязаны з размеркаваннем багацця і ўлады.

## Палітычнае насілле

Спакойны негвалтоўны пераход улады — не частая з'ява, тым больш калі гэта пераход не ў межах адной групы. Той, хто мае ўладу, хоча яшчэ большай і таму, як правіла, неахвотна адмаўляецца ад яе.

У сваю чаргу той, хто ўлады не мае, часта бачыць у насілі адзіны сродак павышэння свайго грамадскага статусу.

**ПАЎСТАННІ.** Эрык Вульф і Эдвард Гансэн пісалі, што “гісторыя Лацінскай Амерыкі ад незалежнасці да цяперашняга часу — гэта гісторыя вострай барацьбы “тутэйшых” і “нетутэйшых” [Wolf and Hansen, 1972, с.235]. Уільям Стокс вызначыў асноўныя формы паўстанняў, характэрныя для Лацінскай Амерыкі: мачэтызм (machetismo), куартэляса (cuartelazo), гольпэ дэ эстада (golpe de estado) і рэвалюцыя [Stokes, 1952]. *Мачэтызм* (паводле назвы доўгага нажа, мачэтэ, які насілі з сабой лацінаамерыканскія сяляне) — гвалтоўны захоп улады, у якім лідэр карыстаецца падтрымкай узброеных сіл. Гэты метад дасягнення ўлады разбурае адміністрацыйную сістэму і эканоміку і можа прывесці да вялікіх чалавечых страт. Так было ў Калумбіі, дзе мачэтызм быў шырока распаўсюджаны на працягу XIX і ў пачатку XX ст. Толькі паміж 1899 і 1903 г. там было забіта звыш 100 тысяч чалавек.

*Куартэляса* ўяўляе сабой дэталёва спланаваны невялікай групай вайскоўцаў хуткі захоп улады шляхам заняцця асноўных стратэгічных пунктаў. Такі пераход улады бывае амаль бяскрыўным, і асноўная маса насельніцтва можа даведацца пра яго, калі ўсё скончыцца. Самае цяжкае пры куартэляса — утрыманне улады. Каб застацца пры ўладзе, трэба дамагацца падтрымкі іншых уплывовых колаў грамадства, асабліва вайсковых падраздзяленняў.

*Гольпэ дэ эстада*, або дзяржаўны пераварот, у параўнанні з куартэляса — больш распаўсюджаны спосаб гвалтоўнага звяржэння ўлады. Хаця ў ім заўсёды ўдзельнічае войска, аднак многае залежыць і ад удзелу цывільных. Па сутнасці гольпэ — гэта раптоўны напад на тых, хто пры ўладзе, які звычайна прадугледжвае забойства або арышт галавы выканаўчай улады і мабілізацыю вялікай колькасці палітычных саюзнікаў.

Акрамя Лацінскай Амерыкі, гвалтоўныя захопы ўлады мелі месца ў многіх іншых рэгіёнах свету. У паўднёвай частцы Ціхага акіяна, напрыклад, першы вайсковы пераварот прывёў да таго, што пасля семнаццаці гадоў парламенцкага кіравання ў маі 1987 г. быў звергнуты законна абраны ўрад Фіджы [Howard, 1991]. Гэты пераварот быў арганізаваны членамі былой кіруючай алігархіі (на чале з фіджыйскімі лідэрамі), якія разам са сваімі цывільнымі і вайсковымі саюзнікамі страцілі ўладу ў выніку апошніх выбараў. Сам пераварот быў праведзены невялікай групай салдат, якія занялі парламент і ўзялі на два тыдні ў палон прэм’ер-міністра і членаў яго партыі, пакуль новы ваенна-грамадзянскі рэжым не адчуў сябе ў дастатковай бяспецы, каб выпусціць іх на волю.



Такія формы палітычнага насілля не абавязкова прыводзяць да структурных зменаў у грамадстве ці, прынамсі, не маюць такога намеру. Пераварот на Фіджы, напрыклад, меў на мэце вярнуць палітычную ўладу партыі, якая пацярпела параженне на выбарах. Пры вывучэнні шматлікіх паўстанняў у Афрыцы Макс Глюкман заўважыў, што для большасці з іх характэрны працэс “вонкавых зменаў”, бо яны не прыводзілі да “змянення органаў кіравання і асоб, якія там працуюць” [Gluckman, 1965, с.165]. Такія паўстанні часта служылі ў якасці клапана, праз які спускалася назапашаная ў грамадстве напружанасць. Аднак многія паўстанні ўсё ж спрыялі важным пераменам. Зноў вяртаючыся да падзей на Фіджы, можна сказаць, што хаця там першапачатковым намерам было аднавіць уладу традыцыйнай алігархіі, але па сутнасці важакі перавароту былі вымушаны падзяліцца ўладаю з вайскоўцамі, што істотным чынам змяніла ўладныя адносіны ў фіджыйскім грамадстве.

**РЭВАЛЮЦЫІ: АНТРАПАЛАГІЧНАЕ РАЗУМЕННЕ.** Палітычнае насілле ў грамадстве — звычайная з’ява, чаго не скажаш пра рэвалюцыю. Паводле Вульфа і Гансена, **рэвалюцыя** азначае “фундаментальныя перамены сутнасці дзяржавы, функцыі ўрада, прынцыпаў эканамічнай вытворчасці і размеркавання, узаемаадносінаў грамадскіх класаў, у прыватнасці, у плане дзяржаўнага кантролю — адным словам, істотны разрыў з мінулым” [Wolf and Hansen, 1972, с.235]. Тэрмін “рэвалюцыя” няправільна прымяняўся да шэрагу праяў палітычнага насілля, што прыводзілі да адносна нязначных перамен у жыцці народа. Кардынальны разрыў сувязяў з мінулым, які адпавядаў бы вызначэнню рэвалюцыі, па сутнасці здараецца вельмі рэдка.

Рэвалюцыі адбываюцца не часта, і вось чаму. Недахоп улады, няздольнасць арганізавацца або недастатковае жаданне — гэта адносна простыя прычыны. Пры вывучэнні афрыканскіх паўстанняў Глюкман адзначае яшчэ адзін важны фактар: шматстайнасць і раздробненасць грамадства, што ўскладняе працэс карэннага пераўтварэння [Gluckman, 1965]. Людзі знаходзяцца ў путах усемагчымых сувязяў — сваяцкіх, вытворчых і г.д., што звязваюць іх ва ўчынках і думках і зніжаюць рэвалюцыйны патэнцыял. Імкненне да бяспекі і страх перад невядомым характэрны для пераважнай большасці звычайных людзей. Яны рэдка ахвяруюць нават самым малым, калі гаворка ідзе аб сям’і, ежы і жытле, у надзеі атрымаць нешта лепшае пры новым парадку. У стрымліванні рэвалюцыйных тэндэнцый вялікую ролю іграюць рэформы (часам іх дастаткова, каб паслабіць напружанасць) і здольнасць улад мяняць кіраўніцтва

апазіцыі. Нават калі людзі паўстануць з-за беднасці або несправядлівасці, часта іх мэта — не рэвалюцыйнае пераўтварэнне грамадства, а простае паляпшэнне жыцця.

Рэвалюцыі — гэта вынік выключнага збегу абставін. Сам факт паўстання яшчэ не азначае рэвалюцыі; людзі павінны стварыць новы грамадскі парадак, які б карэнным чынам адрозніваўся ад ранейшага. Менавіта гэты стваральны працэс больш чым што адрознівае рэвалюцыю ад іншых формаў палітычнага насілля.

Комплексны характар рэвалюцыі пажадана разглядаць з пункту гледжання розных навук. Эканамісты зрабілі ўклад у наша разуменне рэвалюцыі праз аналіз такіх фактараў, як інфляцыя і дэфляцыя. Сацыяпсіхологі праніклі ў сутнасць такіх важных з’яў, як рэакцыя на ўладу і на страту яе. Не менш важны ўклад зрабілі гісторыкі, сацыёлагі, палітолагі і многія іншыя спецыялісты. Антрапологі таксама паспрыялі нашаму разуменню рэвалюцыі. Адным з галоўных укладаў антрапалогіі ў навуку з’яўляецца дэтальнае вывучэнне сялянства ў працэсе этнаграфічных назіранняў. Нягледзячы на тое што большасць рэвалюцыйных лідэраў і рэвалюцыйных ідэолагаў сфарміраваліся ў горадзе, вырашальную ролю ў многіх рэвалюцыях адыгралі менавіта сяляне.

У многіх слова “сялянства” выклікае вобраз кансерватыўнай аморфнай масы. Гэта памылковае ўяўленне. Каб зразумець дынаміку рэвалюцыйнага працэсу сярод сялян, мы павінны ўлічваць розныя аспекты сялянскага жыцця, бо кожны з іх уплывае на гэты працэс па-рознаму. Напрыклад, у расійскай рэвалюцыі адна частка сялянства адыграла асабліва важную ролю: тая, што была адносна заможнай і мела цесныя сувязі з горадам. Менавіта гэты верхні слой сялянства быў больш за ўсё расчараваны немагчымасцю дасягнуць сваіх сацыяльных і эканамічных мэтаў у існуючых умовах. Каб зразумець, як выпявае рэвалюцыя, недастаткова асэнсаваць агульныя сацыяльна-эканамічныя ўмовы або настроі. Мы павінны даследаваць спецыфічны сацыяльны кантэкст, у якім групы людзей прымаюць пэўныя рашэнні; асаблівую ўвагу пры гэтым трэба звярнуць на ролю пасрэднікаў. Ідэалагічным мозгам рэвалюцыі могуць быць інтэлектуалы, але сяляне і рабочыя рэдка прызнаюць такіх лідэраў. Разуменне таго, як сапраўды развіваліся адносіны паміж рознымі групамі насельніцтва і як ідэалогія перадаецца на міжасабовым узроўні — неабходная ўмова вывучэння любой рэвалюцыі. Для даследавання такіх дынамічных працэсаў найлепшым чынам падыходзяць менавіта антрапологі.

## Войны паміж грамадствамі

Усе грамадствы, як правіла, спрабуюць вырашаць канфлікты мірна і арганізавана, хаця гэта ім не заўсёды ўдаецца. У той час як у большасці з іх існуюць шматлікія фактары стрымлівання ўнутранай агрэсіі, у знешніх стасунках значна менш такіх фактараў для мірнага вырашэння магчымых супярэчнасцяў. Асабліва гэта адносіцца да чужынцаў, якіх падчас не ўспрымаюць як прадстаўнікоў аднаго бялагічнага віду. Разам з тым, чужынцы могуць быць настолькі адрознымі ў эканамічных і сацыяльных адносінах, што няма сэнсу з імі змагацца.

**Вайна** паміж палітычна аўтаномнымі супольнасцямі ў большасці выпадкаў успыхае тады, калі разрываюцца адносіны паміж імі, або калі грамадствы, якія не мелі судакранання, аказваюцца ў кантакце і канкурэнцыі паміж сабой. Нельга сказаць, што вайсковыя сутычкі з'яўляюцца натуральным следствам чалавечай агрэсіўнасці: яны вынікаюць са спецыфікі сацыяльных і навакольных умоў.

Антрапологі вылучаюць тры асноўныя катэгорыі міжгрупавой агрэсіі: помста, набег і вайна. Прычыны і прыклады кожнай могуць быць рознымі ў залежнасці ад знешніх умоў. Яны могуць таксама залежаць ад велічыні грамадстваў і адлюстроўваюць іх дэмаграфічныя, эканамічныя і тэхналагічныя адрозненні. Перадусім сучасныя народы стараюцца дасягаць сваіх мэтаў адносна цывілізаваным шляхам, спрабуючы абгрунтаваць свае дзеянні праз ідэалогію.

**КРЭЎНАЯ ВАРАЖНЕЧА.** Працяглы стан варожасці паміж рознымі сем'ямі або родамі называецца **крэўнаю варажнечай**. Яна можа мець месца ў межах аднаго грамадства або паміж прадстаўнікамі розных грамадстваў. Гэта самая распаўсюджаная праява міжгрупавой агрэсіі, бо для яе не трэба шмат прычын: дастаткова толькі зачэпкі, з-за якой і пачынаецца супрацьстаянне.

Вось як даследчыкі апісваюць выпадкі крэўнай варажнечы сярод аўстралійскіх абарыгенаў з гледзішча мсціўцаў [Spencer and Gillen, 1899, с.489–496]. Канфлікт звычайна пачынаецца, калі мужчына крадзе жонку з іншай групы або калі прычынай чыёй-небудзь смерці лічыцца чараўніцтва ці ўрок. Пакрыўджаны бок у такім выпадку аб'ядноўваецца, каб напасці на крыўдзіцеляў. Хаця пакрыўджаныя ўваходзяць у варожы лагер цалкам узброеныя, з коп'ямі, бумерангамі і шчытамі, спрэчка звычайна абмяжоўваецца гучнай лаянкай, якая доўжыцца гадзіну або дзве. Аднак пазбегнуць фізічнага насілля ўдаецца не заўсёды. Часам людзі з пакрыўджанага лагера завабліваюць у пастку некалькіх ворагаў і без усялякай рызыкі для сябе забіваюць іх. Асабліваць такога віду варожасці ў тым, што

акты насілля могуць быць накіраваны не супраць канкрэтных асоб, а супраць любога прадстаўніка варожай групы, у чым праяўляецца прынцып калектыўнай адказнасці. Пры такой варожаасці першы акт помсты не заўсёды бывае апошнім; могуць быць контратакі, і спрэчка можа разрасціся ў сур'ёзную канфрантацыю паміж большымі групамі. Помста мае месца і ў такіх вялікіх утварэннях, як, напрыклад, банды ў амерыканскіх гарадах. Канфлікты набываюць асаблівую вастрыню там, дзе сваяцтва і палітыка цесна звязаны, што асабліва відавочна пры спадкаемстве ўлады, як бывае ў манархіях. Гатовы прыклад — канкурэнцыя паміж Ёркамі і Ланкастэрамі, якая прывяла да войнаў Пунсвай і Белай Ружы у Англіі.

**НАБЕГІ.** Сярод качэўнікаў і земляробаў раптоўныя драпежніцкія напады часта звязаны з перанаселенасцю і саборніцтвам за мізэрныя рэсурсы. **Набегі** шырока распаўсюджаны сярод земляробаў у больш населеных раёнах Новай Гвінеі і ў басейне Амазонкі. Спрыяльныя ўмовы для набегаў узнікаюць там, дзе ў суседніх народаў розныя ўзроўні ўлады, як у выпадку з качэўнікамі племені сан у Паўднёвай Афрыцы і іх больш магутнымі суседзямі, якія займаюцца земляробствам і пастухоўствам. У рэшце рэшт некаторыя супольнасці вымушаны спецыялізавацца ў набегах проста таму, што ў іх няма іншага выйсця, або таму, што такі спосаб адаптацыі рашуча пераважае над іншымі даступнымі спосабамі. Амазонскае племя мураў, напрыклад, у XIX ст. у адказ на новыя ўмовы, створаныя партугальскім уварваннем і акупацыяй, пераўтварылася з земляробаў у сталых захопнікаў. Муры рабілі набегі не толькі на еўрапейцаў, але на індзейцаў па усёй Амазонцы, доўгі час жывучы ў сваіх каноэ ў цяжкадаступных раёнах. Амаль не займаючыся земляробствам, яны харчаліся ці рыбаю, якую лавілі ў рэках, ці тым, што маглі забраць у іншых. Групы індзейцаў паўночнаамерыканскіх раўнін выпрацавалі аналагічны спосаб адаптацыі, прыстаоўваючы формы грамадскай арганізацыі да сваіх патрэб, звязаных з мабільнасцю і частымі бойкамі.

**ВОЙНЫ.** Акты помсты сярод аўстралійскіх абарыгенаў і набегі мураў прадугледжвалі ўдзел невялікай колькасці людзей, як і ў большасці выпадкаў міжгрупавой агрэсіі дробных супольнасцяў. Часам барацьба паміж імі абвастраецца, але з прычыны нязначнай шчыльнасці насельніцтва і з-за немагчымасці качэўнікаў і земляробаў дазволіць сабе раскошу весці працяглыя вайсковыя дзеянні канфрантацыя звычайна бывае непрацяглай.

Сялянскія супольнасці здольны ўдзельнічаць у больш працяглых вайсковых дзеяннях. Як толькі перанаселенасць становіцца заўваж-

най, людзі пачынаюць шукаць прычыны для боек. Для качэўнікаў і сялян, якія жывуць у малазаселеных раёнах, вайсковыя дзеянні рэдка пачынаюцца з мэтай захопу тэрыторыі (хаця тэрыторыя можа стаць ускосным вынікам барацьбы). Часцей за ўсё войны сярод такіх народаў пачынаюцца з-за міжасабовых сутычак, у тым ліку і праз жанчын. Па меры росту насельніцтва павялічваецца і верагоднасць узнікнення боек за тэрыторыю.

Войны — неад’емная частка жыцця ў густанаселеных далінах Новай Гвінеі. Напрыклад, для племені дані да нядаўняга часу пагроза вайны была пастаяннай. Як зазначае Шанкман, “галоўная дзейнасць племені дані так ці інакш звязана са свіннямі, агародамі і вайной, і ўсё штодзённае жыццё круціцца вакол гэтых цэнтральных кропак” [Shankman, 1991, с.611]. Мэрвін Мэджыт у сваім даследаванні вайсковых дзеянняў племені маэ-энга ва ўсходніх узгор’ях Новай Гвінеі адзначае, што “ў цяперашні час і ў мінулым імкненне мясцовых карэнных груп авалодаць і ўтрымаць ворныя землі заўсёды заставалася галоўным матывам, які падахвочваў іх да вядзення войнаў” [Meggitt, 1977, с.182]. Вайсковыя дзеянні племені маэ-энга звычайна доўжацца ўсяго некалькі дзён, таму што больш працяглыя бойкі сур’ёзна адбіваюцца на іх матэрыяльным становішчы.

Сярэдняя лічба ўдзельнікаў войнаў племені энга складае прыблізна 360 чалавек. З 1961 па 1973 год у 46 інцыдэнтах лічба смяротнасці складала ў сярэднім 1,6 на адзін інцыдэнт. Гэта лічба можа падацца нязначнай, але ў параўнанні з памерамі грамады энгаў яна зусім не малая.

Колькасць загінуўшых і параненых на вайне паміж дробнымі грамадствамі можа быць у працэнтных адносінах ад агульнай колькасці насельніцтва фактычна большай, чым пры вайсковых дзеяннях паміж грамадствамі буйнымі. Доля смяротнасці сярод мужчын у вайсковых дзеяннях паміж такімі плямёнамі, як маэ-энга і дані, аказваецца значна большай, чым у краінах, якія прымалі ўдзел у другой сусветнай вайне (у тым ліку ў Германіі і Савецкім Саюзе). Акрамя таго, ступень мабілізацыі дарослых мужчын для вядзення вайсковых дзеянняў у малых грамадствах нашмат вышэй. У народа маэ-энга фактычна ўсё дарослае мужчынскае насельніцтва можа пайсці на вайну, прынамсі, кароткачасовую, між тым як узровень мабілізацыі ў краінах — удзельніцах другой сусветнай вайны не перавышаў 15 %.

Вайсковыя дзеянні і развіццё дзяржавы цесна ўзаемзвязаны. Буйныя палітычныя ўтварэнні ўзнікалі ў выніку войнаў, і многія вялікія дзяржавы трымаліся за кошт збору даніны з заваяваных народаў. Каб апраўдаць вайсковыя дзеянні, заўсёды патрабавалася

пэўнае абгрунтаванне, а не проста спасылка на неабходнасць захапіць уладу і багацце. Як зазначыў Фрэдэрык Хікс, “кожная імперыя для апраўдання сваіх дзеянняў стварала пэўны высокі маральны прынцып, за які людзі маглі з большай ахвотаю рызыкаваць сваім жыццём, чым у выпадку, калі б яны ведалі, што такая рызыка толькі ўзбагаціць і ўзмоцніць улады” [Hicks, 1979, с.90]. Прынамсі, ацтэкі знайшлі абгрунтаванне сваёй агрэсіі ў рэлігіі, якой “патрабаваліся” людскія ахвяры.

Ацтэкі з цэнтральнай Мексікі надавалі вялікае значэнне вайсковай падрыхтоўцы, як гэта было ў многіх ранніх імперыях. І прасталюдзіны, і знаць у юнацтве праходзілі спецыяльную вайсковую падрыхтоўку, і самых адважных воінаў прызначалі на адказныя адміністрацыйныя пасады. Каб увесць час падтрымліваць стан баявой гатоўнасці, ацтэкі ўцягвалі суседнія народы ў *xochiyaoyotl*, ці кветкавыя войны, пры якіх сутычкі былі абмежаванымі, а прадстаўнікі знаці стараліся не забіваць адзін аднаго (сярод забітых былі толькі прасталюдзіны).

У ацтэкаў ужо з’яўляецца адзінка вайсковага спецыяліста, што не характэрна для малых супольнасцяў. Такая спецыялізацыя азначала, што большая частка мужчынскага насельніцтва магла не прымаць непасрэднага ўдзелу ў вайсковых дзеяннях. Іх праводзілі арміі, што складаліся са спецыялістаў і менш падрыхтаваных салдат, якіх набіралі галоўным чынам для масавасці.

Разам з кадравай спецыялізацыяй яшчэ адной важнай рысай воінаў адносна ўзроўню развіцця грамадства з’яўляецца тэхналагічны прагрэс. Важным дасягненнем стала стварэнне агнястрэльнай зброі. У сувязі з гэтым Пэтэнжыл вызначыў баяздольнасць прафесійных салдат (рыцараў) у параўнанні з сялянствам феадальнай Еўропы наступным чынам: “Да ўзнікнення агнястрэльнай зброі прафесійны салдат не меў значнай перавагі ва ўзбраенні над сялянамі, калі даходзіла да сутычак. /.../ Прафесійная перавага вынікала з большай арганізаванасці і дысцыплінаванасці на полі бою. /.../ Гэта адносна раўнавага была парушана з’яўленнем агнястрэльнай зброі. Той, хто ёю авалодаў, меў вялізную перавагу над астатнімі” [Pettingill, 1981, с.4-5]. Агнястрэльную зброю вынайшлі ў Еўропе ў XIV ст., але толькі ў перыяд з сярэдзіны XVI да сярэдзіны XVII ст. пасля важных тэхнічных удасканаленняў яна ўвайшла як у вайсковае, так і ў цывільнае жыццё. Яна адыграла найважнейшую ролю не толькі ў вайсковых дзеяннях у Еўропе, але таксама і ў каланіяльнай экспансіі ў тых частках свету, дзе такой зброі яшчэ не было.

Пашырэнне еўрапейскіх каланіяльных імперый і распаўсюджванне агнястрэльнай зброі мела важныя наступствы для спосабаў вядзення вайсковых дзеянняў у малых народаў. У басейне Амазонкі

не вельмі ваяўнічыя плямёны былі вымушаны супрацьстаяць партугальскім захопнікам і адначасова спаборнічаць адно з адным за авалоданне прыроднымі рэсурсамі, якія няўхільна змяняліся. Напрыклад, янамамі з поўдня Венесуэлы [Chagnon, 1983] сталі ваяўнічымі ў значнай ступені з-за таго, што іх вышеснілі на неспрыяльныя для жыцця тэрыторыі. На спосаб адаптацыі янамамі паўплывала набыццё зброі суседнім племенем макірытары, якое ў выніку атрымала над імі перавагу. У многіх частках свету даступнасць еўрапейскай вайскавай тэхнікі дазволіла некаторым народам займець верх над сваімі суседзямі. Дзяржавы Афрыкі, якія гандлявалі рабамі, здолелі стварыць цэлыя імперыі з дапамогай такой зброі. Дробныя плямёны Палінезіі перамаглі канкурэнтаў і стварылі невялікія астраўныя каралеўствы. У большасці такіх выпадкаў поспех заваёўнікаў быў недаўгавечным, бо еўрапейцы, якія спрычыніліся да гэтага поспеху, устанавілі там свой кантроль.

Стварэнне сучаснай сусветнай сістэмы суправаджалася вайсковымі дзеяннямі небывалага маштабу. З XVI да пачатку XX ст. шматлікія войны былі часткай усеагульнага спаборніцтва еўрапейскіх дзяржаў за калоніі. Гэтае міждзяржаўнае суперніцтва дасягнула зеніту ў XX ст. у так званых сусветных войнах. Новыя войны сведчылі аб значным удасканаленні вайскавай тэхналогіі, якая дае сёння магчымасць распачаць вайну за лічаныя секунды ў любой кропцы зямнога шара, весці вайну ў космасе і нават знішчыць само чалавецтва.

Каб не завяршаць гэты раздзел такой песімістычнай нотай, давайце ўспомнім, што, нягледзячы на частыя вайсковыя сутычкі, людзі звычайна стараліся жыць у міры. Магчыма, адно з найбольш важных адкрыццяў антрапалагаў заключаецца ў тым, што войны — гэта “культурныя артыфакты” [Mead, 1967, с.219]; яны вынікаюць не з біялагічнай прыроды чалавека, а з умоў жыцця грамадства. Змяненне гэтых умоў дало б магчымасць пакласці канец войнам. Каб дасягнуць гэтага, мы павінны дасканала ўсвядоміць прычыны войнаў, і менавіта такія грамадскія навуковыя дысцыпліны, як антрапалогія, могуць адыграць у тым істотную ролю.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Хача палітычнае насілле з’яўляецца непазбежнаю часткаю нашага жыцця, яно абмежавана нормамі, законамі і формамі вырашэння спрэчак. У нормах адлюстравана паняцце пра тое, як людзі павінны паводзіць сябе ў грамадстве. Часта нормам надаецца статус заканадаўчых актаў, якія замацоўваюць правілы паводзінаў у грамадстве. Законы абпіраюцца на агульначалавечыя маральныя правілы і на

ўяўленні адносна таго, як “станоўчы чалавек” павінен паводзіць сябе ў кожнай дадзенай сітуацыі. І нормы, і законы мяняюцца па меры развіцця грамадства.

Адносіны да законаў у розных грамадствах — розныя. Законы, заснаваныя на агульнапрызнаных уяўленнях, звычайна сустракаюць падтрымку большасці. У кожным грамадстве, аднак, ёсць людзі, якія парушаюць законы і распальваюць канфлікты, што патрабуе ўмяшання законных улад. Шляхі выйсця з такіх сітуацый звязаны з адаптацыйнай стратэгіяй грамадства. Качавыя плямёны часцей уладжваюць спрэчкі нефармальнымі, міжасабовымі метадамі. У іх практыкуюцца як перамовы, так і разгрупоўка (знікненне групы як адзінкі). У дробных земляробаў больш падстаў для спрэчак вакол размеркавання лішкаў вытворчасці, спадкаемства маёмасці і правоў на зямлю; для іх вырашэння выкарыстоўваюцца і нефармальныя міжасабовыя метады, і астракізм — выгнанне завадатараў. У вялікіх грамадствах людзі маюць столькі ўсяго, за што можна змагацца, што назіранне за выкананнем законаў і ўмяшанне ў спрэчкі там мусяць ажыццяўляць спецыяльныя ўстановы.

Нягледзячы на імкненне падтрымліваць грамадскі парадак, напружанасць часам прыводзіць да вострай палітычнай барацьбы. Перавароты, што могуць паўтарацца, мяняюць кіраўнічы апарат, але пакідаюць некранутай грамадскую структуру. Часам выбухаюць і рэвалюцыі, якія радыкальна мяняюць грамадскі парадак, але гэта здараецца даволі рэдка. Вайсковыя дзеянні паміж палітычна аўтаномнымі супольнасцямі бываюць рознага ўзроўню: ад міжсямейнай варожасці да сусветнай вайны. Від вайсковых дзеянняў звязаны са спецыфічнымі спосабамі адаптацыі і навакольнымі ўмовамі. Станаўленне сучаснай сусветнай сістэмы і ўзнікненне еўрапейскіх імперый паслужыла штуршком для вайсковых дзеянняў сярод некаторых малых народаў. Антрапалагічная навука можа дапамагчы нам лепш зразумець прычыны войнаў і тым садзейнічаць абмежаванню праяў гвалту.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

Працы па заканадаўстве:

- Collier, Jane F. *Law and Social Change in Zinacantan*. Stanford: Stanford University Press, 1973 (Mexico).
- Fitzpatrick, P. *Law and State in Papua New Guinea*. New York: Academic Press, 1980.
- Hamnett, Ian, editor. *Social Anthropology and Law*. New York: Academic Press, 1977.



- Moore, Sally Falk. *Law as Process: An Anthropological Approach*. London: Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Nader, Laura. *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Newman, K. S. *Law and Economic Organization: A Comparative Study of Preindustrial Societies*. New York: Cambridge University Press, 1984.
- Renteln, Alison Dundes. *International Human Rights: Universalism Versus Relativism*. Newbury Park: Sage Publications, 1990.
- Roberts, Simon. *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*. New York: Penguin, 1979.
- Rose, Laurel L. *The Politics of Harmony: Land Dispute Strategies in Swaziland*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Rosen, Lawrence. *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Starr, June, and Jane F. Collier, editors. *History and Power in the Study of Law: New Directions in Legal Anthropology*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

Працы ў галіне вайсковай гісторыі:

- Boehm, C. *Blood Revenge: The Anthropology of Feuding in Montenegro and Other Tribal Societies*. Lawrence: University Press of Kansas, 1984.
- Friedrich, Paul. *Agrarian Revolt in a Mexican Village*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1970.
- Haas, Jonathan, editor. *The Anthropology of War*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Huizer, Gerritt. *Peasant Rebellion in Latin America*. New York: Penguin, 1973.
- Meggitt, Mervyn. *Blood is Their Argument: Warfare Among the Mae Enga Tribesmen of the New Guinea Highlands*. Palo Alto, CA: Mayfield, 1977.
- Turner, Paul R., David Pitt, et al. *The Anthropology of War and Peace: Perspectives on the Nuclear Age*. Granby, MA: Bergin and Garvey, 1989.
- Turney-High, Harry H. *Primitive War: Its Practices and Concepts*. Columbia: University of South Carolina Press, 1991.
- Vayda, A. P. *War in Ecological Perspective: Persistence, Change and Adaptive Processes in Three Oceanian Societies*. New York: Plenum Press, 1976.
- Warman, Arturo. *We come to Object*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1980. (Mexico)
- Wolf, Eric. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. London: Faber and Faber, 1971.

## Раздзел 14

# РЭЛІГІЯ: ВЕРА, ПАВОДЗІНЫ, СІМВОЛІКА

У папярэдніх раздзелах мы ўвесь час сутыкаліся з пошукамі ладу ў ідэалогіях і чалавечых паводзінах. Тая ўпарадкаванасць, якую мы знаходзім у грамадстве і ў псіхіцы людзей, — гэта не столькі прыродная ўласцівасць віду *Homo sapiens*, колькі адлюстраванне нашага страху перад анархіяй, перад светам без ладу і сэнсу. Але нашых сацыяльных высноў, нормаў і досведу часам бывае замала, каб захаваць далікатную раўнавагу паміж упарадкаванасцю і анархіяй. Усе нашы спробы знайсці ў жыцці лад і сэнс пасуюць перад фундаментальнымі экзістэнцыяльнымі пытаннямі: адкуль я? чаму я такі, а не інакшы? чаму я мушу памерці? Шукаючы адказу на гэтыя пытанні, людзі часта звяртаюцца да **рэлігіі** — сістэмы вераванняў у звышнатуральныя сілы або істоты, якія надаюць сусвету сэнс і форму.

Тэрмін “звышнатуральны”, які ўваходзіць у наша вызначэнне рэлігіі, азначае пераход ад звычайнага, зямнога парадку рэчаў у сферу *сакральнага* — сферу сімвалічных сэнсаў і дзейнасцяў, з дапамогай якіх людзі інтэрпрэтуюць тыя сілы, што фармуюць аблічча свету і пануюць у ім. Само існаванне рэлігіі абумоўлена выкарыстаннем сакральных сімвалаў у вераваннях і рытуалах. Даследуючы рэлігійныя вераванні, антрапологі вывучаюць, як складваецца рэлігійны светапогляд — рэлігійная **касмалогія**, або філасофія фундаментальных праблем быцця і паходжання сусвету.

Як суадносяцца рэлігійныя вераванні з адаптацыйнымі стратэгіямі грамадства? Па сутнасці вераванні адлюстроўваюць светапогляд грамадства ў кантэксце яго адаптацыйнай стратэгіі. Так, у міфах аўстралійскіх абарыгенаў аб Мройным Часе фундаментальныя пытанні нашага існавання залежаць ад волі міфічных твораў, але ў самой пастаноўцы гэтых пытанняў і ў адказах на іх выяўляецца збіральніцкая адаптацыя; яна адлюстравана ў поглядах на расліны, жывёлу і ландшафт як аб’екты збіральніцка-паляўнічай дзейнасці. У асноўных сучасных рэлігіях свету можна заўважыць элементы ранейшых уяўленняў, абумоўленых тагачасным ладам жыцця.

## ШТО ТАКОЕ РЭЛІГІЙНАЯ ВЕРА

Антрапологі маюць справу не са зместам таго, чаму вучыць рэлігія, а з пытаннем, чаму людзі прытрымліваюцца той ці іншай веры. Чаму, напрыклад, з цэлага шэрагу магчымых спосабаў стаўлення да смерці некаторыя спыніліся на ідэі рэінкарнацыі? Зразумець гэта няпроста. Нам трэба разгледзець паасобныя рэлігійныя вераванні і іх суаднесенасць з грамадскімі працэсамі, а таксама з гістарычнымі і экалагічнымі фактарамі.

### Сістэмы вераванняў у сацыяльным кантэксце

Асноўны змест рэлігійных вераванняў — сістэма пададзеных у сімвалічнай форме павучанняў аб прыродзе рэчаў. Гэты змест кіруе вераваннямі і фарміруе іх, што можна прасачыць на прыкладзе растафарыйцаў — прыхільнікаў рэлігійнага культу, заснаванага на Ямайцы.

Растафарыйцы вераць ва ўласнае бясконцае жыццё, г. зн. у неўміручасць. Яны абвяшчаюць: “Мы, растафарыйцы, — вучні, якія крочаць поруч з Богам ад пачатку тварэння праз 71 цела, каб аглядаць 72-гі дом сілы, які панаваш будзе вечна” [Barrett, 1977, с. 112]. Згодна з Барэтам, у растафарыйскай рэлігіі абагаўляецца эфіопскі імператар-нябожчык Хайле Селасіе; лічыцца, што цемнаскурыя — гэта рэінкарнацыя старажытнага Ізраіля, які жыве на чужыне пад уладай “Белага Чалавека”; Ямайка называецца сучасным Вавілонам у адозненне ад Эфіопіі, якая ёсць рай; беляя людзі ставяцца ніжэй за цемнаскурых.

Паходжанне растафарыйскіх вераванняў прасочваецца з такіх крыніц, як хрысціянства і вучэнне Маркуса Гарві (пачатак XX ст.), які развіваў сувязі паміж Новым Светам і афрыканскімі неграмі. Растафарыйцы па-свойму інтэрпрэтуюць Біблію і даводзяць, што Белы Чалавек яе сказаў і толькі яны адны здольныя зразумець яе правільна.

Растафарыйцы інтэрпрэтуюць Біблію з пункту гледжання абставін свайго жыцця. Так, веру ў сваю несмяротнасць і пераўвасабленне яны грунтуюць на радках з “Паслання да рымлянаў” [6, 23]: “Бо плата за грэх — смерць, а дар Божы — жыццё вечнае”. Гэты фрагмент, які абяцае вечнае жыццё, усе хрысціянскія канфесіі трактуюць па-свойму. Версія растафарыйцаў вынікае з асаблівасцяў іх жыцця на Ямайцы — галечы, голаду, дыскрымінацыі, з якой яны сутыкаюцца на кожным кроку, і амаль поўнай няздатнасці змяніць сацыяльныя абставіны рацыянальнымі сродкамі.

Растафарыйскі варыянт хрысціянства — прыклад так званай “рэлігіі прыгнечаных” [Lanternari, 1963]. Прыгнечаныя народы спрабу-

юць палепшыць сваё становішча з дапамогай рэлігіі. Такія рэлігіі — гэта своеасаблівая форма пратэсту, і растафарыйскі рух набывае прыхільнікаў сярод найбяднейшага насельніцтва Ямайки і іншых астравоў Карыбскага мора. Можна сказаць, што растафарыйцы імкнуцца ўцячы ад сваёй нядолі ў веру, якая абяцае перавярнуць сусвет з дапамогай звышнатуральных сіл.

### З чаго выбіраць?

Ідучы ў растафарыйцы, чалавек звычайна робіць гэты выбар сьвядома, але на справе ён бачыць для сябе няшмат варыянтаў выбару. Высьвятляючы, чаму чалавек далучаецца да растафарыйскай ці якой-небудзь іншай рэлігійнай веры, варта прыгледзецца да псіхалагічных уплываў і сацыяльных варункаў яго жыцця. Патэнцыяльны растафарыец гадуецца сярод галечы і непісьменнасці — у асяроддзі, з якога мала хто здолее ўзняцца наверх, а спробы бунту заўсёды жорстка караюцца. Заканамерна, што, жывучы ў такіх умовах, людзі звяртаюцца да рэлігій нахштальт растафарыйскай, бо яна стварае адчуванне бяспекі і дае надзею ў гэтым небяспечным і нікчэмным свеце. Каб вызначыць прычыны выбару чалавекам той ці іншай рэлігіі, паглядзім, што прапануе людзям кожная з іх, чым кожная рэлігія прываблівае да сябе вернікаў.

Кожная грамадская сітуацыя прадугледжвае варыянты выбару рэлігіі. У дробных грамадствах чалавеку звычайна няма чаго выбіраць. Так, аўстралійскія абарыгены традыцыйна ўспрымалі адзіны падставовы светапогляд, і малаверагодна, каб яны сумняваліся хоць у адным з яго фундаментальных прынцыпаў. Суседнія плямёны таксама спавядалі аналагічную веру. Грамадскі лад і спосабы адаптацыі заставаліся адносна стабільнымі, і сама чалавечая асоба была так пераплецена з яго вераваннямі, што для грунтоўных змен магчымасцяў амаль не было. Сітуацыя змянілася з прыходам у Аўстралію еўрапейцаў, але і сёння, ва ўмовах ізаляцыі сваіх суполак, у абарыгенаў, як і ў шмат якіх іншых невялікіх груп, рэальна амаль няма выбару рэлігіі.

Рост грамадства патэнцыяльна пагражае той манапалізацыі рэлігійнай веры, якую мы знаходзім у традыцыйных дробных супольнасцях. Прэ: ўсталяванні дзяржаўных рэлігій выбар можа абмяжоўвацца і надалей, як, напрыклад, у Іспаніі ў часы інквізіцыі. Але, акрамя фармальных, існуюць і іншыя абмежавальныя фактары. Адзін з іх — ранняя сацыялізацыя: маладых людзей прымушаюць успрымаць свет з пэўнага пункту гледжання і адчуваць уласную рэлігійную прыналежнасць жыццёва важнай часткай сваёй самасьвядомасці. Рэлігійная сацыялізацыя можа ўплываць на выбар сяброў і

патэнцыяльных мужа ці жонкі, узаемадачыненні з якімі яшчэ больш умацоўваюць адданасць сваёй веры. Але, як мы пабачым у апошніх параграфрах гэтага раздзела, існуюць і фактары, якія абумоўліваюць пэўныя варыяцыі ў паводзінах вернікаў; сярод гэтых фактараў — культурныя кантакты, раптоўная змена сацыяльнага статусу і прызлітызм.

## Рэлігійныя вераванні і адаптацыйная стратэгія

Пэўныя формы рэлігійных вераванняў звычайна суадносяцца з пэўнымі адаптацыйнымі стратэгіямі. Напрыклад, у збіральных плямёнах (накшталт аўстралійскіх абарыгенаў) рэлігійныя вераванні шчыльна звязаны з найважнейшымі рэчамі ў іх жыцці: з зямлёй, па якой яны вандруюць, з раслінамі і жывёлай, якую яны здабываюць. Асаблівае значэнне ў рэлігіі аўстралійскіх плямёнаў надаецца плоднасці асноўных відаў жывёлы.

У гунабібі — рытуале ўрадлівасці, распаўсюджаным на поўначы Аўстраліі, шмат вобразаў звязана з нараджэннем патомства. Сакральнае месца, дзе адбываецца рытуал, — гэта вялікая напаяўкруглая яміна, якая ўяўляе сабой лона (uterus) міфічнага скальнага пітона — цэнтральнага вобраза рытуалу. У працэсе рытуалу пітон сімвалічна глытае маладых хлопцаў, а пазней яны выходзяць з яміны народжанымі зноў. У рытуале выкарыстоўваецца шмат фалічных сімвалаў. На адным з апошніх этапаў мужчыны-гунабібі перакідваюць праз яміну дзве доўгія жэрдкі з прывязанымі да іх падушкі з травы і тонкай кары. Гэты абрад прызваны памножыць лік жывёлы, якой яны харчуюцца.

Пераход да земляробства выклікае змену рэлігійных акцэнтаў. Багі, малітвы і абрады звязваюцца цяпер у першую чаргу з тымі з’явамі, што ўплываюць на прадукцыйнасць сельскай гаспадаркі: гэта стыхійныя бедствы, дажджы і да т. п. Так, багі народа майя, звязаныя з надвор’ем, асабліва з дажджом, лічыліся найважнейшымі. Гэты народ традыцыйна надаваў вялікую ўвагу рэлігійным прадказанням, без якіх не абыходзілася ні сяўба, ні збор ураджаю.

Энтані Уэлес [Wallace, 1966] прапанаваў крыху спрошчаную класіфікацыю рэлігій паводле чатырох асноўных катэгорый, якія ён суадносіць з пэўнымі спосабамі адаптацыі і будовы грамадства.

1. *Шаманскія рэлігіі*, напрыклад, вызначаюцца індывідуалістычнымі шаманскімі культавымі інстытутамі. Культавыя абавязкі ў шамана займаюць толькі частку часу. Звычайна шаманскія рэлігіі сустракаюцца ў адносна самадастатковых збіральных групах, такіх, як інуіты (канадскія эскімосы) або народы Сібіры (больш

падрабязна шаманы разглядаюцца ніжэй — у параграфе аб рэлігійных дзеяхах).

2. У *абшчынных рэлігіях* да індывідуалістычных і шаманскіх абрадаў дадаюцца абшчынныя рэлігійныя інстытуты. Для абшчынных культураў характэрны перыядычны збор членаў супольнасці на цырымоніі, звязаныя з парою года, ураджаямі, ініцыяцыямі і інш. Гэты тып рэлігіі звязаны з адносна моцна кансалідаванымі збіральніцкімі групамі (напрыклад, у аўстралійскіх абарыгенаў) і з дробнымі земляробчымі супольнасцямі.

3. *Алімпійскія рэлігіі* дадаюць да абшчыннай сістэмы прафесійнае святарства з яго іерархічнай і бюракратычнай арганізацыяй, якое адказвае за рытуалы і вераванні. Для рэлігій гэтага тыпу характэрна наяўнасць іерархіі бостваў, на вяршыні якой стаяць магутныя вышэйшыя багі. Такія рэлігіі сустракаюцца ў грамадствах з уладай правадыроў (*chiefdoms*) і ў тых, што знаходзяцца на пераіндустрэальнай ступені развіцця — напрыклад, у ацтэкаў ці інкаў.

4. *Монатэістычныя рэлігіі* ўключаюць у сабе разнастайныя формы культуры. Унікальнасць іх у тым, што яны прызнаюць адзіную вышэйшую істоту, якой могуць падпарадкоўвацца іншыя звышнатуральныя істоты або сілы. Гэты тып рэлігіі абумоўлены пашырэннем дзяржавы і канцэнтраваннем улады ў ёй.

## СІМВОЛІКА

Племя гуйчоль на паўночным захадзе Мексікі першапачаткова было збіральніцкім. Некалькі стагоддзяў таму назад пад іспанскім уплывам яно перайшло да земляробства. У грамадстве і культуры гэтага племені ад тых часоў захавалася шмат элементаў, якія і цяпер можна знайсці ў рэлігіі. Аснову гэтай рэлігіі складае комплекс, азначаны Барбарай Маергоф як “алень — маіс — пейётль” [Muerg-hoff, 1970]. Уплыў збіральніцкага мінулага бачны ў сімвале аленя, а земляробства звязана з сімвалам маісу (кукурузы). Абодва элементы аб’ядноўваюцца ў рэлігійных абрадах, напрыклад, у цырыманіяльным акрапленні маісу крывёй аленя.

У сімвалах аленя і маісу ў племені гуйчоль, як у фокусе, канцэнтруюцца найважнейшыя элементы жыцця народа і штодзённае злучаецца са звышнатуральным. У іх увасоблены адвечны досвед і вера, што не можа не хваляваць людзей. Сімвалы ў рэлігіі набываюць такое важнае значэнне дзякуючы якраз таму, што яны спалучаюць у сабе і адлюстроўваюць асноўныя рэаліі нашага жыцця.

## Спецыфічныя сімвалы паасобных культур

Пэўныя рэлігійныя сімвалы могуць быць універсальнымі, але большасць з іх спецыфічная для паасобных культур. Каб разумець іх каштоўнасць, чалавек мусіць быць адпаведным чынам падрыхтаваны. Падрыхтоўка адбываецца і нефармальна, і праз спецыяльнае навучанне — калі, напрыклад, аўстралійскія абарыгены тлумачаць юнакам значэнне знакаў на сакральных дошках, дзе паказаны ўчынкі герояў Мройнага Часу. Такое навучанне падмацоўваецца пэўнымі дэталямі асяроддзя, якія абуджаюць эмоцыі людзей у адносінах да сімвалу. Гэта можа быць архітэктура, што пакідае моцныя ўражанні, хвалючы абрад або рытуальны сход ці іх спалучэнне. Так, пасля ізалявання і абрадавых дзеянняў моладзь пінтубі (племя абарыгенаў цэнтральнай Аўстраліі) уваходзіць у транс ужо тады, калі старэйшыя прыносяць сакральныя рэчы і кажуць юнакам: “Гэта трымалі нябожчыкі” [Myers, 1982].

Уздзеянне рэлігійнай сімволікі, спецыфічнай для пэўнай культуры, выяўляецца на прыкладзе найбольш вядомага растафарыйскага сімвалу — доўгіх нечасаных валасоў на галаве (“страшнага валосся”). Носячы такія валасы, растафарыйцы спасылаюцца на Біблію: “Яны не павінны галіць галавы сваёй і падстрыгаць краі барады сваёй, і рабіць надрэзы на целе сваім” [Левіт, 21:5]. Валасы выступаюць магутным візуальным сімвалам растафарыйскай веры. Растафарыец вылучаецца сярод іншых людзей як “чалавек прыроды, знешні выгляд якога ўвасабляе ўнутраную свабоду” [Barrett, 1977, с. 137]. Але гэтая прыкмета азначае таксама і супраціўленне таму ладу жыцця, які нясе “Белы Чалавек”, і адмаўленне яго.

Як адзначае Барэт, шмат для каго на Ямайцы валасы служаць паказчыкам сацыяльнага становішча. Растафарыец з доўгімі нехайнымі валасамі ўспрымаецца як жанчынападобны, небяспечны дзікун. Растафарыец супрацьпастаўляе сябе большасці і тым пагражае грамадскаму спакою: “Валасы растаў служаць сімвалам таго, што яны знаходзяцца па-за ямайскім грамадствам і не жадаюць у яго ўваходзіць ні пры якіх умовах, хіба што яно радыкальна зменіць сваё стаўленне да бедных” [Barrett, 1977, с.138]. У адказ на гэта ўлады і ўсе, хто імкнецца да захавання статус-кво, прымусова абстрыгаюць абарыгенаў.

Практычна ва ўсіх грамадствах прычосцы надаецца пэўнае сімвалічнае значэнне, але яе спецыфічныя прыкметы могуць істотна вар’іравацца. На Захадзе многія збянтэжыліся б, пабачыўшы з доўгімі нехайнымі валасамі папу рымскага або свайго мясцовага святара, а шмат у якіх іншых грамадствах доўгія валасы асацыіруюцца са святасцю; дзе-нідзе гэта адзнака пэўнага статусу. Да прыходу іспан-

цаў далінныя майя, асабліва іх знаць, звычайна насілі доўгія валасы. Затым пад іспанскім уплывам яны паабрэзвалі іх і зараз у большасці сваёй непрыхільна ставяцца да доўгавалосых. Толькі нехрысціянскія лакандоны захавалі доўгія валасы, і гэта яшчэ больш узмацніла антыпатыю астатніх майя да названага сімвала, які стаў асацыіравацца з паганствам.

### Сімваліка ежы

Звычаі, якія датычацца ежы, даволі часта абумоўлены рэлігійнымі вераваннямі. У многіх рэлігійных традыцыях асобнай жывёле або раслінам надаецца сімвалічны статус. У некаторых рэлігіях людзям забаронена есці пэўную ежу, хіба што ў асобных сакральных выпадках. Растафарыйцы даволі строга рэгламентуюць сваё харчаванне, што выклікана іх рэлігійнымі абмежаваннямі. Яны ў асноўным вегетарыянцы, хоць ім і дазваляецца есці дробную рыбу. Свініна і ялавічына лічацца брудам. Растафарыйцы ўвогуле схільныя да харчавання зямнымі пладамі.

Шмат у якіх грамадствах асаблівы сімвалічны сэнс надаецца карове. У Паўночнай Амерыцы гэта сімвал багацця і заможнасці, які, аднак, не мае непасрэднага рэлігійнага значэння. Пастухоўскія плямёны паўднёвага Судана і заходняй Эфіопіі, такія, як нуэры і дзінка, традыцыйна разглядаюць сваё жыццё ў непарыўным адзінстве з жыццём сваёй жывёлы. Дзінка ўспрымаюць колер, святло і форму ў кантэксце афарбоўкі свойскай жывёлы. Цэнтральнае становішча каровы ў культуры дзінка адлюстроўваецца і ў іх рэлігіі: карова — найважнейшы элемент рэлігійных вераванняў і абрадаў гэтых плямён. Ахвяраванне жывёлы — цэнтральны акт рэлігіі дзінка, і ахвярная жывёліна, мяса якой дзеліцца згодна з грамадскімі адносінамі — паводле полу, узросту і кланавай прыналежнасці, — сімвалізуе ўсё грамадства дзінка [Lienhardt, 1961]. Існаванне большасці індусаў у Паўднёвай Азіі не так моцна залежыць ад пагалоўя жывёлы, як у племені дзінка, але і ў іх рэлігіі карова таксама займае значнае месца. Індусы “абагаўляюць карову як сімвал цеплыні і вільгаці, як маці-зямлю, бо яна дае ім малако і ачышчанае масла “гі”, неабходнае для ахвяравання” [Heston, 1971, с. 192]. У Індыі гэтая вера разам з індускай традыцыяй ненасілля абумовіла канстытуцыйную забарону забойства жывёлы, і сёння выпадкі такога злачынства, а таксама спажывання ялавічыны застаюцца ў Індыі крыніцай напружанасці і нават мяцяжоў.



## Татэмы

Аўстралійскія абарыгены, як і шмат якія іншыя народы, “маюць канцэпцыю адзінага, уніфікаванага сусветнага парадку, у якім чалавек, жывёла і расліны, продкі, духі і іншыя ўяўныя істоты існуюць на аднолькавых правах. Усё ставіцца ў генеалагічную і псеўдагенеалагічную залежнасць адно ад аднаго” [Tonkinson, 1974, с. 74]. Такі погляд на свет называецца татэмічным. Сувязь людзей з пэўнымі раслінамі, жывёлінамі і прыроднымі з’явамі падаецца ў форме **татэмічных эмблем**, і гэтая сувязь адлюстравана ў шмат якіх абрадах і рытуалах.

У аўстралійскіх абарыгенаў сустракаецца некалькі варыянтаў татэмізму. Асноўныя разнавіднасці татэмаў — татэмы зачацця і татэмы продкаў.

*Татэмы зачацця* звязаны з нараджэннем чалавека. Гэта могуць быць расліны, жывёла, насякомыя, мінералы і іншыя прадметы з таго месца, дзе адбылося зачацце. Шмат у якіх плямёнах існуе моцная эмацыянальная сувязь з такімі татэмамі. Паколькі чалавек і яго татэм атаясамліваюцца, то людзі не павінны есці мяса сваіх татэмных жывёлін і не шкодзіць ім як-небудзь інакш. Але гэтыя ахоўныя правілы не з’яўляюцца універсальнымі. Племя мардуджара з Джыгалонгу (Заходняя Аўстралія) не адчувае нейкай асаблівай сувязі са сваімі татэмамі зачацця і не звязвае з імі абмежаваньняў у ежы. Акрамя таго, нават у падобным асяроддзі звычаі могуць адрознівацца. Племя аранда з цэнтральнай Аўстраліі забараняе есці сваіх татэмаў зачацця; у суседняга ж племені вараўмунга іх можна есці, калі яны забіты кім-небудзь іншым. А яшчэ адны іх суседзі, уальбіры, мяркуюць, што “трэба быць дурнем, каб не есці таго, што ёсць” [Meggitt, 1962, с. 208].

*Татэмы продкаў* злучаюць чалавека з гістарычнай або міфалагічнай мінуўшчынай. Для аўстралійскіх абарыгенаў татэмы продкаў атаясамліваюцца з істотамі Мройнага Часу. У сваіх падарожжах, як апавядае міф, істоты Мройнага Часу гублялі па дарозе розныя рэчы. У тыя рэчы ўсялілася жыццёвая сіла, і так узніклі душы дзяцей, што ў абліччы звяроў або раслін чакаюць свайго нараджэння людзьмі. Гэтыя татэмы вызначаюць месца чалавека на зямлі і яго духоўны арэал. Часта з дапамогай гэтых істот чалавек набывае тэрыторыю для палявання і, удзячны ім за гэта, выконвае затым пэўныя цырымоніі ў мясцінах, якія асацыіруюцца з татэмамі яго продкаў. Гэтыя цырымоніі, вядомыя як *рытуалы размнажэння*, павінны спрыяць росту пагалоўя жывёлы.

Адносіны абарыгенаў да раслін і жывёлін, прызнаных татэмамі продкаў, гэтакія ж, як і да татэмаў зачацця. У племені уальбіры не

забаронена есці татэмаў продкаў, хоць Мэггіт і адзначае, што “часамі чалавек можа як бы жартам пашкадаваць, з’еўшы птушку або жывёліну, якую ён называе “бацькам”. /.../ Звычайна ён кажа, падміргваючы і ўсміхаючыся: “Які жаль — я ем майго беднага бацьку! Як мне яго шкада!” [Meggitt, 1962, с. 209]. Некаторыя антрапологі лічаць, што забарона есці татэмных жывёлін спрыяе іх захаванню ў дадзеным арэале, але доказы на карысць гэтай думкі не вельмі пераконаўчыя.

## Міф

Ужо ў XIX ст. слова “міф” азначала нешта несапраўднае — “міф аб роўнасці”, “міф аб дэмакратыі” і г.д. Такое ўжыванне гэтага слова адлюстроўвае секулярызацыю нашых вераванняў, бо ў сваім першапачатковым сэнсе — сакральнага аповяду — міф не атаясамліваўся з выдумкай. Для прыхільнікаў пэўнай рэлігійнай традыцыі міфы — гэта атрыманая імі ў спадчыну праўда. Фальшывымі могуць быць міфы іншых народаў, але не свайго. У тым значэнні, у якім гэтае слова ўжываюць антрапологі — як пэўны тып сакральнага аповяду, міф — гэта больш, чым проста казка. **Міфы** выяўляюць нябачныя рэальнасці рэлігійнай веры праз паняцці матэрыяльнага жыцця. Як і іншыя формы сімвалічнага выказвання, міфы суадносяць звышнатуральнае і сакральнае з канкрэтным і зямным.

Міфы выконваюць шэраг функцый. Яны могуць служыць гісторыяй культуры, нагадваючы аб сучасных і даўнейшых падзеях і звычаях — міграцыях, формах сацыяльнай арганізацыі, прыродных з’явах (накштат метэарытных дажджоў або паводак). Але міф можа апісваць і неверагодныя падзеі. Пры ўсёй гістарычнай каштоўнасці міф не проста ілюстрацыя да мінулага. Гісторыя ў ім падпарадкуецца сацыяльным і рэлігійным мэтам.

*Міфы сакральнай гісторыі* могуць абгрунтоўваць прывілеі пэўных груп і апраўдваць існаванне асобных сацыяльных інстытутаў. Парайноўваючы сучасны грамадскі лад з мінулым, міфы вымагаюць ад людзей паводзінаў, пажаданых для пэўнай сацыяльнай групы. Абарыгены перадаюць моладзі міфалагічную традыцыю не толькі дзеля забавы. Яны фарміруюць належныя погляды на свет, на існуючае грамадства і на тых, хто адказвае за захаванне гэтага грамадства. Міфы часта “выконваюць кансерватыўную сацыяльную функцыю — асвятляюць існуючыя інстытуты ўлады і замацоўваюць пэўныя сацыяльныя каштоўнасці” [Hiatt, 1975, с. 5].

Падзеі, апісаныя ў міфах, адлюстроўваюць фундаментальныя пытанні чалавечага існавання ва ўмовах пэўнага грамадскага ладу, тлумачаць навакольны свет і дапамагаюць вырашаць яго супярэч-

насці. Сюжэты, якія зноў і зноў паўстаюць у міфах, звязаны з найважнейшымі філасофскімі пытаннямі жыцця і смерці, паходжаньня чалавека і арганізацыі грамадства, адвечнымі праблемамі бацькоў і дзяцей і г.д.

## Мастацтва

Сімвалічнае адлюстраванне пэўных пастулатаў рэлігіі нярэдка адбываецца праз мастацтва. Тэрмін **мастацтва** азначае спробы адлюстраваньня або інтэрпрэтаваньня рэальнасці праз эстэтычныя вобразы. Мастацкае выяўленне можа ўвасабляцца ў форме матэрыяльных аб'ектаў — малюнкаў, разьбы, ткацтва і інш., а таксама праз развіццё драмы, музыкі, паэзіі, прозы. Кожны від мастацтва абумоўлены пэўным сацыяльным кантэкстам. Ён вызначае стыль, успрыманне рэальнасці і саму эстэтыку. У тым грамадстве, дзе свет успрымаецца пераважна цераз прызму рэлігіі, мастацтва набывае пераважна рэлігійныя формы. У больш секулярным грамадстве, такім, як наша, уплыў рэлігіі на мастацтва не такі ўсебаковы.

У большасці дробных грамадстваў мастакі і іх творчасць традыцыйна звязаны з рэлігіяй [Layton, 1991, с. 35-40]. Мастак часта выступае памочнікам шамана ці святара, увасабляючы ў сваіх творах міфы, сакральныя істоты і рэлігійныя прынцыпы. У гэтым выпадку мастацтва можа існаваць у выключна рэлігійным кантэксце (напрыклад, падчас рытуалаў), а таксама ў больш свецкіх абставінах (пры аздабленні хатняга посуду рэлігійнымі сімваламі); яно можа нагадваць аб сакральным і ажыццяўляць сувязь з ім.

Рэлігійнае мастацтва ў невялікіх супольнасцях выконвае разнастайныя функцыі і набывае рознае значэнне, у тым ліку і палітычнае. Так, пры цырымоніях і святах меланезійцаў Новай Ірландыі адбываецца дэманстрацыя заможнасці і раздаюцца розныя рэчы, а мастацтва павышае прэстыж патрона (бігмэна), які фінансуе святы [Lewis, 1969, с. 23].

У дробных грамадствах мастацтва знаходзіцца пад непасрэдным уплывам навакольнага асяроддзя і спосабаў адаптацыі. У матэрыяльна бедных народаў рэлігійнае мастацтва рэдка бывае асабліва вытанчаным, а чалавек там практычна пазбаўлены магчымасці стаць прафесійным мастаком. Так, моцна адрозніваецца па ступені прафесійнасці мастацтва абарыгенаў з пустыняў цэнтральнай Аўстраліі і трапічнага поўдня, а таксама збіральных плямён Вялікага Басейна і паўночна-заходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі.

З развіццём грамадства ў мастацтве адбываліся важныя змены. Старажытныя імперыі і гарады-дзяржавы ўжо маглі ўкладваць у яго такія сродкі, якія стваралі магчымасці для большай спецыялізацыі

майстроў. У выніку фундатарства ўзніклі больш секулярныя формы мастацтва, якія адлюстроўвалі пэўныя інтарэсы ўладароў і дзяржавы. Але да нядаўняга часу рэлігія і мастацтва найчасцей існавалі ў даволі цесным адзінстве. У еўрапейскім сярэднявеччы, напрыклад, мастацкія творы дастасоўваліся да рэлігіі, якая займала цэнтральнае месца ў тагачасным грамадстве, і рэлігійныя тэмы ў ім пераважалі.

З усталяваннем капіталізму і ўзнікненнем сучаснай сусветнай сістэмы мастацтва ўсё больш і больш секулярызуецца. Яшчэ ў перыяд Рэнэсансу, а тым больш падчас палітычных і эканамічных рэвалюцый у Еўропе XVII—XVIII стст. мастакі аб'ядноўваліся з тымі, хто прагнуў пакласці канец старому феадальнаму ладу і панаванню адданай яму дзяржаўнай царквы: “Мяняючы мастацкія тэмы і ўводзячы новыя, мастацтва выкрывала збуцвелы свет і ўслаўляла новы” [Vazquez, 1973, с. 164]. Тагачасныя буйныя грамадствы сталі больш індывідуалістычнымі, а мастакі — менш залежнымі ад рэлігійных інстытутаў і багатых арыстакратаў-фундатораў, што выклікала ўсё большую індывідуалізацыю самога мастацтва. Але і зараз мастацтва да пэўнай ступені суадносіцца з падставовымі сацыяльнымі фактарамі, і таму абедзве яго разнавіднасці — і секулярная, і сакральная — арыентуюцца на гэты агульны для іх кантэкст.

Мастацтва невялікіх супольнасцяў актывізуе працэсы іх далучэння да буйных грамадстваў. Мастацтва гэтых анклаваў Нельсан Грэбёрн падзяляе на тое, што мае ўнутранае прызначэнне, г.зн. “існуе для людзей, якія цешацца і карыстаюцца ім у межах сваёй грамады”, і тое, якое існуе для знешняга, дамінуючага свету [Graburn, 1976, с. 4-5]. Мастацтва ўнутранага прызначэння змяняецца ў адпаведнасці з трансфармацыямі свайго грамадства. Яго рэлігійны аспект можа захоўваць сваю значнасць, але на яго істотна ўплываюць традыцыі і сімвалы іншых грамадстваў. Так, калі племянныя групы пераходзяць у хрысціянства, у творчасці іх мастакоў вялікае месца звычайна займаюць хрысціянскія тэмы.

Мастацтва знешняга прызначэння служыць і для атрымання прыбытку, прымаючы форму так званага турысцкага мастацтва, і для таго, каб народ “паказаў сябе навакольнаму свету” [Graburn, 1976, с. 5]. Рэлігійная сімволіка можа ўжывацца ў такім мастацтве, але па сваёй прыродзе яно не абавязкова рэлігійнае. Мастацтва знешняга прызначэння значна ўплывае і на ўласнае грамадства. Творчасць Біла Рэйда, мастака племені хайда, можна лічыць прызначанай для шырокага свету, тым не менш яна адыграла важную ролю ў культурным адраджэнні яго народа і ў яго змаганні за суверэнітэт астравоў Каралевы Шарлоты (Хайда-Гуаі). У шматлікіх вырабах Рэйда, як і ў кедравым каноэ, якое ў 1989 г. ён выразаў і

размаляваў для выставы ў Парыжы [Jennings, 1989], выкарыстана традыцыйная рэлігійная сімволіка, якая застаецца дамінуючай у культуры хайда.

## ЗВЫШНАТУРАЛЬНЫЯ СІЛЫ І ІСТОТЫ

Наяўнасць такіх сіл або істот прызнаецца ва ўсіх рэлігійных вераваннях. Гэтыя істоты надзвычай разнастайныя, і нават у межах адной і той жа традыцыі іх можа існаваць вялікае мноства. Асноўныя іх тыпы мы сцісла разгледзім паводле Анэмарыі дэ Валь Малефейт [Malefijt, 1968, с. 146-162].

### Нябачная сіла

Шмат людзей вераць у існаванне нейкай *безасабовай звышнатуральнай сілы*, нябачнай і ўсюдыіснай. Р. Р. Марэт [Marett, 1909] назваў веру ў такую сілу **аніматызмам**. Яна разглядаецца як агромністая крыніца сілы, якая можа напаўняць людзей, багоў, прыроду і нават прадметы; ёю можна валодаць і карыстацца. Аніматызм сустракаецца ў грамадствах з рознымі адаптацыйнымі стратэгіямі. На ціхаакіяненскіх астравах, напрыклад, аніматызм азначаецца паняццем *мана*, агульным для многіх рэлігійных традыцый. У Індыі — гэта *брахма*, у Старажытнай Грэцыі — *дзюнаміс*, а на Захадзе, бліжэй да нас, — *élan vital* Анры Бергсана. Але людзі ўсё ж рэдка спадзяюцца на такую няпэўную існасць, і ўяўленне пра нешта безасабовае амаль паўсюдна суправаджаецца верай у больш канкрэтныя звышнатуральныя істоты.

### Духі

Шмат у якіх грамадствах вераць у існаванне *духаў*, якія жывуць у жывёлінах, мясцінах або проста блукаюць па зямлі. Гэтую веру мы называем **анімізмам**. З прычыны вялікай колькасці духаў іх звычайна разглядаюць як штосьці зборнае і не надаюць ім індывідуальных рысаў.

Колькасць і катэгорыі духаў, у якіх вераць у пэўным грамадстве, могуць быць рознымі. Племя гурурумба з Папуа Новая Гвінея адрознівае толькі два тыпы духаў: адны жывуць на лясістых узгорках, другія насяляюць даліны рэк [Newman, 1965, с. 62-63]. Яванцы, наадварот, вылучаюць цэлы шэраг духаў: духі-страхапуды, духі маёмасці, духі сям'і, духі мясцін і духі-ахоўнікі. Асобныя духі могуць мець імёны, але і яны разглядаюцца толькі як частка больш шыро-

кай катэгорыі аналагічных істот, якія яшчэ не дасягнулі той ступені індывідуальнасці, каб лічыць іх багамі.

Абарыгены часам вераць у тое, быццам існуюць духі, падобныя да людзей. Духі дзяцей складаюць своеасаблівы фонд, з якога нараджаюцца новыя людзі. Гэтыя духі цесна звязаны з насельніцтвам. Шмат у якіх народаў існуе ўяўленне пра *душы нябожчыкаў*. Гэта звышнатуральныя істоты чалавечага паходжання. Некаторы час пасля смерці іх успрымаюць асобна — як *зданяў*, а пазней яны губляюцца ў безаблічнай зборнасці. Цэнтральна-аўстралійскае племя уальбіры верыць, што пасля смерці дух чалавека пераўвасабляецца ў *манбараба* — “бясплотны, бляклы дух, чые рысы нагадваюць аблічча іх ранейшага ўладальніка” [Meggitt, 1962, с. 192]. Дух застаецца на дрэве, куды кладуць труп, пакуль за яго смерць не адпомсцяць (натуральнай смерці, на думку жыхароў гэтага племені, не бывае). Тады здань расейваецца, а дух далучаецца да бацькоўскіх духаў, звязаных з паасобнымі сваяцкімі групамі.

Нябожчыкі могуць захоўваць сваю індывідуальнасць і надалей выконваць актыўную ролю ў грамадстве. Тады іх называюць *душамі продкаў*, або *духамі продкаў*. Пакланенне продкам сустракаецца даволі часта. Нават зараз шмат у якіх кітайскіх і японскіх дамах ёсць алтар продкаў, дзе ім штодня прыносяцца ахвяраванні і да іх звяртаюцца з малітвамі. У народа свазі з Паўднёвай Афрыкі пры нараджэнні чалавека, вяселлі, смерці, будаўніцтве новага дома ці пры якім няшчасці ў сям’і выконваюцца пэўныя абрады, каб уладзіць продкаў.

## Багі

Продкі могуць уздымацца на вышэйшую ступень рэлігійнай іерархіі, атрымліваючы статус бога. Тэрміны “**бог**”, “**багіня**” і “**боства**” (бажышча) азначаюць звышнатуральную істоту з індывідуальнай адметнасцю і пазнавальнымі атрыбутамі, якой пакланяюцца як уладару прыроды і чалавечых лёсаў. Большасць багоў ва ўяўленні абарыгенаў — звышчалавечага паходжання. Аднак падчас і людзі абвяшчаюць сябе багамі, і мноства вернікаў пакланяецца ім, як багам. Так, растафарыйцы вераць, што апошні эфіопскі імператар Хайле Селасіе быў жывым боствам. Такія погляды часта абумоўліваюцца існаваннем сістэмы сацыяльнага расслаення, калі, напрыклад, уладар прэтэндуе на боскасць, спасылаючыся на сваё паходжанне ад багоў. Да 1947 г. боствам лічыўся японскі імператар, бо яго дынастыя быццам бы паходзіла ад багіні сонца Аматаэрасу Амікамі. Канчаткова афіцыйны боскі статус імператар страціў пасля пара-

жэння Японіі ў другой сусветнай вайне і ў выніку далейшых змен у сістэме стратыфікацыі ў краіне.

Колькасць багоў, якім пакланяюцца ў розных рэлігійных сістэмах, можа шырока вар’іравацца. Некаторыя рэлігіі, як і хрысціянства, маюць толькі аднаго бога. Гэта рэлігіі **монатэістычныя**. У **політэістычных рэлігіях** (напрыклад, у індусаў) колькасць багоў можа быць амаль бязмежнай, а можа існаваць і адносна нешматлікая іерархія бостваў. Монатэізм, як правіла, абумоўлены развіццём сістэмы сацыяльнай стратыфікацыі і з’яўленнем буйнамаштабных грамадстваў; найважнейшым выключэннем тут з’яўляецца Індыя. Томпсан [Thompson, 1970] паказвае, напрыклад, як падчас класічнага перыяду вялікае значэнне набыў бог народа майя Ітцам На, а іншыя багі яму падпарадкоўваліся або пераходзілі ў адну з яго шматлікіх праяў. Гэты працэс суадносіўся з уздымам арыстакратычных кланаў народа майя. Але калі іх улада пачала слабець, тое ж самае адбылося і з богам Ітцам На. І тады зноў з’яўляецца політэізм з яго разнастайнасцю і эгалітарызмам.

У большасці рэлігійных традыцый бог або багі выступаюць як творцы: яны ствараюць сусвет, жыццё і існуючы ў свеце парадак. Галоўным у абрадах і вераваннях аўстралійскіх абарыгенаў застаецца акт стварэння свету міфічнымі істотамі краіны Мройнага Часу. Але іншыя традыцыі могуць абмінаць момант тварэння як відавочны: яны падкрэсліваюць пазнейшую дзейнасць багоў. У некаторых рэлігіях прысутнічае таксама вера ва ўсемагутнага і ўсёведнага Бога, які стварыў сусвет, а пасля адышоў на другі план, пакінуўшы кіраваць ім меншых бостваў. Такі бог называецца *otiose* (бяздзейны, гультаяваты), і ні да якіх практычных мэтаў ён непрыдатны. Бяздзейныя боствы рэдка займаюць важнае месца ў пакланенні і рытуале. Племя імба ў Нігерыі верыць у такога бога — Чуку, але ён не мае ні святароў, ні алтароў (у адрозненне ад іншых багоў племені, якія лічацца важнымі ўдзельнікамі ўсіх чалавечых спраў). Да Чуку звяртаюцца толькі пры вялікіх няшчасцях, але нават тады ад яго не вельмі чакаюць карысці.

У політэістычных рэлігіях часта прысутнічаюць адносна спецыялізаваныя боствы, якіх часам называюць *атрыбутыўнымі багамі*. Так, у дакалумбавыя часы далінныя майя вылучалі багоў гандлю, багоў палявання і рыбаловства, багоў пчалароў, бога *бальчэ* (пераброджанага рытуальнага пітва), багоў лекарства і лекараў, багоў вайны, багоў паэзіі і музыкі, бога татуіроўкі, бога гульцоў у мяч, бога агню і бога народзін — і гэта яшчэ далёка не ўсе. Такая бюракратызация звышнатуральнага ў значнай ступені абумоўлена секулярнай спецыялізацыяй у грамадстве. За асабліва важныя віды дзейнасці

могуць адказваць некалькі спецыялізаваных багоў: так, старажытныя рымляне мелі трох асобных багоў раллі, бо палеткі араліся тройчы. У той жа час адзін бог можа адказваць за некалькі менш важных відаў дзейнасці. Часам такія віды дзейнасці могуць увогуле належаць да кампетэнцыі пэўнага абагульненага боства або зусім абыходзіцца без нябеснага апекуна.

## Меншыя існасці

Нарэшце, шмат у якіх рэлігіях існуе шэраг боскіх або напauбоскіх існасцяў меншай тэалагічнай значнасці. У Заходняй Еўропе гэта гномы, эльфы, феі і г.д. Народнасць кекчы з поўдня Беліза напauняе лясныя мноствам напauбоскіх насельнікаў. Адзін з іх — *чыэль*. Ён жыве ў пячорах і дакалумбаўскіх руінах. Лад жыцця ў яго амаль што чалавечы, і пры нагодзе ён наведвае людскія паселішчы. Ёсць яшчэ Кстабай, якая трасе грудзмі перад хлопцамі, каб завабіць іх у лес і зачараваць. Гэтая істота мае і мужчынскага адпаведніка.

Многім рэлігіям знаёмы такія персанажы, як трыкстэр (ашуканец). Гэта напauбоская істота, якая можа выступаць заснавальнікам культурных звычаяў пэўнай групы, але, як правіла, не мае дачынення да чалавечага дабрабыту. Адзін з найбольш знаных ашуканцаў у абарыгенаў Паўночнай Амерыкі — кайёт: “Ён украў у духаў сонца, месяц і зоры, але не ведаў, што з імі рабіць, дык павесіў іх у небе” [Malefijt, 1968, с. 161].

## РЭЛІГІЙНЫЯ ПАВОДЗІНЫ І СВДОМАСЦЬ

Рэлігійныя вераванні не проста дэкларуюцца. Іх падача павінна ўздзейнічаць на пачуцці. Рэлігійныя дзеячы (пра іх больш падрабязна будзе гаварыцца ніжэй) імкнуцца да таго, каб чалавечая свядомасць грунтавалася на складанай, з мноствам вымярэнняў канцэпцыі будовы сусвету і месца чалавека ў ім. Канкрэтныя мэты і сродкі рэлігійных звычаяў могуць вар’іравацца ў залежнасці ад асяроддзя, але большасць з іх маюць агульныя рысы.

## Адасабленне сакральнага ад секулярнага

Важным аспектам рэлігійнага светапогляду з’яўляецца падзел свету на секулярны і сакральны — прызнанне дзвюх адносна адасобленых сфер, са сваімі асаблівасцямі і атрыбутыкай. Абарыгены Заходняй пустыні ў Аўстраліі вызначаюць некаторыя ўчынкі, вера-



ванні і звязаныя з імі прадметы як “таямніча-святыя”, дазvolеныя толькі для ініцыіраваных мужчын і жанчын, бо яны цесна звязаны з Мройным Часам і таму вельмі небяспечныя. Пакаранне за непаслухмянасць традыцыйна было суровым, часам наваг смяротным. У большасці сучасных хрысціянскіх канфесій ідэалагічная і эмацыйная мяжа паміж сакральным і секулярным не такая выразная, але ўсё ж яна існуе.

Адасабленне сакральнага часта суадносіцца з ідэяй выключнасці: увайсці ў яго сферу патрапіць не кожны. Для гэтага чалавек павінен мець надзвычайныя ўласцівасці. Мала каму з выбраных, напрыклад, дазваляецца прысутнічаць пры народзінах; магчыма патрабаванне і пэўнай ініцыяцыі, як у хрысціянскім абрадзе хрышчэння. Неабходна ведаць эзатэрычную мову, абрады і сімвалы, якім можна навучыцца толькі ад тых, хто ўжо прайшоў ініцыяцыю.

Адасобленасць сакральнага падкрэсліваецца і тым, як азначаецца пераход з секулярнай сферы ў сакральную. Часта сустракаюцца пэўныя формы ачышчэння — ад мыцця і апранання святочнага строю да ўстрымання ад сексуальных зносін і посту. Азначаць пераход да сферы сакральнага могуць і іншыя абрады, такія, як укланчванне, малітвы і жаганне.

## Рытуал

Іншая агульная рыса рэлігійных паводзін — гэта іх кансерватыўнасць і паўтаральнасць. У кожнай традыцыі рэлігійныя дзеянні звычайна бываюць стандартнымі. Хоць у каталіцкай імшы або аўстралійскай цырымоніі гунабібі могуць быць і варыянты, але штораз асноўная схема абраду застаецца той самай. Яшчэ большай кансерватыўнасцю вызначаюцца **рытуалы** — надзвычай стэрэатыпныя, звыклія і рэгулярныя дзеянні, якія адбываюцца ў пэўны час і ў пэўным месцы. Гэткая нязменнасць стварае пачуццё бяспекі і стабільнасці. Удзельнікі рытуалу ведаюць, што адбываецца цяпер і што адбудзецца потым. Рэлігійныя абрады пацвярджаюць асноўныя прынцыпы сусветнага парадку ў трактоўцы пэўнай рэлігійнай традыцыі. Паўтаральныя спевы, музычныя тэмы і выслоўі таксама спрыяюць лепшаму замацаванню рэлігійных канцэпцый ў свядомасці чалавека.

## Зменення станы свядомасці

Для некаторых рэлігій характэрна існаванне звычайў, якія маюць на мэце дзясці чалавека да пагранічнага псіхічнага стану, часам нават да трансу. У такім стане чалавек набывае надзвычайны досвед

або бачыць прывіды, якія ўмацоўваюць яго веру ў рэальнасць звышнатуральнага. Дасягнуць такога стану магчыма праз пост, бізаванне, беспачуццёвасць, дыхальныя практыкаванні, медытацыю, рытуальныя танцы і г.д. У некаторыя тыбецкія практыкі ёгі ўваходзіць дэкламацыя *мантраў* — слоў або гукаў, якія выклікаюць амаль што гіпнатычны эфект. З дапамогай мантраў, звяртаючыся да пэўнага боства, чалавек імкнецца выйсці за межы сваёй свядомасці і ўвайсці з ім у кантакт. Вернікі культу вуду на Гаіці дасягаюць транспадобнага стану праз бой бубнаў і скокі на своеасаблівых сходах. Такі стан свядомасці — з’ява зусім не рэдкая; ён характэрны для пэўнай культуры, адпавядае яе нормам і адлюстроўвае яе тэндэнцыі.

Старадаўні і шырока распаўсюджаны сродак дасягнення транспадобнага стану — ужыванне наркотыкаў [Furst, 1972; Harner, 1973; Schultes and Hoffman, 1979]. Шмат у якіх рэлігіях выкарыстоўваюцца адносна мяккія наркотыкі, такія, як алкаголь, тытунь і марыхуана. Растафарыйцы ўжываюць марыхуану для сімвалічных мэтаў і для таго, каб выйсці за межы свядомасці. Яе ўжыванне яны апраўдваюць спасылкамі на Біблію: “І будзеш жывіцца травой польнаю” [Быццё, 3:18]. У іншых рэлігіях чалавек набліжаецца да звышнатуральнага з дапамогай нашмат мацнейшых галюцынагенаў. Сібірскія шаманы, каб далучыцца да сакральнага, ужываюць галюцынагенны грыб *Amanita muscaria*. Так яны дасягаюць трансу, пры якім, паводле іх веры, душа часова пакідае цела. Некаторыя навукоўцы лічаць, што вера ў існаванне душы і духаў магла ўзнікнуць у выніку галюцынатарных “палётаў душы”, выкліканых наркотыкамі. Згодна з Горданам Уасанам [Wasson, 1972], у рэлігійных сістэмах Еўразіі і Новага Свету шмат агульнага з шаманістычнай традыцыяй Сібіры, дзе ўжываецца грыб *Amanita*. У рэлігіях карэнных народаў паўночнай Мексікі і поўдня Злучаных Штатаў Амерыкі важнае месца займае яшчэ адзін галюцынаген — пейётль [Myerhoff, 1974].

Выкарыстанне наркотыкаў у рэлігійных рытуалах суадносіцца са шматлікімі фактарамі, абумоўленымі пэўнай арганізацыяй грамадства і асаблівасцямі навакольнага асяроддзя. Самы відавочны з іх — даступнасць адпаведных раслін [Schultes, 1963, с. 147]. У Новым Свеце шырокае ўжыванне галюцынагенных раслін распаўсюджана яшчэ і таму, што растуць яны там у незвычайнай колькасці. Туды, дзе яны не растуць, іх можна прывезці з іншых мясцін дзеля гандлю. Выкарыстанне наркатыхных раслін абумоўлена і сацыяльнымі варункамі. Яно шырока распаўсюджана ў эгалітарных грамадствах з шаманскай традыцыяй. Пры росце сацыяльнай няроўнасці выкарыстанне галюцынагенаў значна абмяжоўваецца. У адрозненне ад гамагенных супольнасцяў мексіканскіх індзейцаў, дзе галюцы-

нагены вельмі распаўсюджаны, у дыферэнцыраваных ацтэкаў дакалумбавай пары іх ужывала толькі нешматлікая эліта.

Шырокае ўжыванне наркатыкаў для рэлігійных мэтаў захавалася толькі там, дзе не было дзяржаўных рэлігій. Яно пагражала дэманіпаляцыяй сакральнай ісціны, а дзяржаўныя інстытуты якраз і грунтаваліся на яе маніпаляцыі. Зараз ужыванню наркатыкаў для рэлігійных мэтаў актыўна перашкаджаюць свецкія ўлады. Так, у ЗША і Канадзе ўзнік канфлікт паміж індзейцамі — вернікамі так звананага культу пейётля — і ўладамі, якія абвясцілі яго ўжыванне незаконным [Aberle, 1966].

## СЛУЖКІ КУЛЬТУ

Ёсць людзі, якія лепш за іншых дасведчаныя ў пэўных рэлігійных рэаліях і лепш ведаюць рэлігійныя традыцыі свайго народа. У нешматлікіх супольнасцях з мінімальным падзелам працы такія людзі даволі рэдка займаюцца толькі рэлігіяй. Яны вымушаны выконваць тыя ж задачы, як і ўсе астатнія, але гэтая асаблівасць — лепшая абазнанасць у рэлігіі — дазваляе ім падвысіць свой статус. Пры далейшым развіцці грамадства і ўскладненні падзелу працы з'яўляюцца прафесійныя святары, увесь час якіх аддадзены выключна рэлігійным справам.

## Шаманы

У збіральных плямёнах як служба культу выступае **шаман**. Паводле Майкла Гарнера, шаман — гэта “асоба, якая ў стане трансу можа непасрэдна кантактаваць з духоўным светам і якой падпарадкоўваюцца адзін або некалькі духаў, выконваючы яго загады” [Hagner, 1973, с. XI]. Статус шамана залежыць не так ад ведання сакральнага фальклору ці рытуалаў, як ад здольнасці звяртацца да духаў і ўздзейнічаць на іх, а значыцца — ад асаблівасцяў яго асобы. Больш таго, у межах звыклых мадэляў культуры шаман у большасці грамадстваў адносна свабодны ў сваіх кантактах са звышнатуральным.

Яскравы прыклад шаманскіх звычаяў і вераванняў даюць інуіты [Holtved, 1967]. Інуіцкі шаман звычайна рэгулюе адносіны са звышнатуральнымі істотамі, якія ўмешваюцца ў чалавечае жыццё. Ён прыганяе дзічыну, адганяе злых духаў, забяспечвае добрае надвор'е, прадказвае будучыню і лечыць хворых. Калі дзічыны менее, інуіты лічаць, што нехта пакрыўдзіў Гаспадара Месяца або Гаспадыню Мора, адказных за жывёлу (з'еў, напрыклад, забароненую частку жывёліны), і тыя ўгневаліся. Паводле інуітаў Грэнландыі і Лабрадора, гэтыя крыўды забруджваюць валасы Гаспадыні Мора, і шаман

дамагаецца дазволу вычысціць і расчасачь іх, каб яна паабяцала вызваліць жывёлу і каб зноў можна было паляваць. Шаман кантактуе з такімі боствамі, уваходзячы ў транс з дапамогай бубна. Ён мае духаў-памагатых, якія прымаюць разнастайны выгляд, і размаўляе з імі на асаблівай мове.

Інуіт наважваецца стаць шаманам пасля таго, як атрымае наказ у сне, ці пасля нейкага надзвычайнага ірацыянальнага досведу. Здараецца, чалавек супраціўляецца свайму наканаванню і саступае яму толькі пасля вялікіх душэўных пакут. Наступны крок — параіцца са старэйшымі шаманамі, абдарыўшы іх, а затым прайсці перыяд навучання, які можа працягвацца ад двух-трох дзён да некалькіх гадоў. У гэты час вучань даведваецца пра розных звышнатуральных істот, якія потым будуць яму дапамагаць. Падчас падрыхтоўкі будучы шаман павінен зведаць на сабе таямніцу жыцця і смерці: дзеля выпрабавання яго вешаюць, топяць або страляюць. У Грэнландыі непрытомны пачатковец адчувае, што на яго напаў дух мядзведзя і з'еў яго, а пазней прачынаецца голы на беразе возера.

## Захавальнікі закону

Ад шаманаў істотна адрозніваюцца служкі культуры — *захавальнікі закону*. Іх галоўная задача — здзяйсняць рытуал, інтэрпрэтаваць і захоўваць рэлігійную традыцыю. У суполцы абарыгенаў захавальнікі закону звычайна не бываюць прафесіяналамі. У адной з груп народа майя на поўдні Мексікі шмат шаманаў рознага рангу, асноўны абавязак якіх — лячэнне праз кантакт з продкамі [Vogt, 1970]. Апрача таго, існуюць пасады адказных за цырымоніі, што прысвечаны каталіцкім святым. Гэтыя пасады ўваходзяць у свецка-рэлігійную іерархію — так званую “сістэму нагрузак”. Для выканання *нагрузкі* чалавек на адзін год перабіраецца са свайго паселішча ў цырыманяльны цэнтр супольнасці. Там ён з іншымі адказнымі за рэлігію фундае і праводзіць для тутэйшых жыхароў шэраг цырымоній, аплочваючы пры гэтым ежу, пітво і рытуальныя прыналежнасці (свечкі, фіміям, феерверкі). Паколькі такая роля прымушае яго часова пакінуць земляробства і іншыя прыбытковыя заняткі, выканаўца нагрузкі вымушаны жыць гэты год на ўласныя зберажэнні або пазыку. У сувязі з гэтым такія людзі могуць выконваць свае абавязкі толькі перыядычна, за кошт сваіх звычайных грашоўных заняткаў. Іх узнагарода — прэстыж, які яны здабываюць, выконваючы грамадскую працу.

Прафесійны служба культуры — гэта раскоша, якую невялікія, адносна бедныя супольнасці рэдка могуць сабе дазволіць. Звычайна ў іх толькі старэйшыя людзі прысвячаюць рэлігійнай дзейнасці

ўвесь свой час, бо ўзрост ужо не дазваляе ім займацца земляробчай або збіральніцкай справай, а астатнія згодны ўтрымліваць іх. Існаванне прафесійных служак культуры — **святароў** — характэрна для буйных грамадстваў са значным падзелам працы. Толькі там з’яўляецца магчымасць для ўтрымання вялікай групы людзей, не занятых на вытворчасці. У ЗША адзін прафесійны святар прыпадае прыкладна на 700, а ў бедных краінах Лацінскай Амерыкі — прыблізна на 15 000 чалавек. На поўдні Мексікі і ў Гватэмале прафесійныя каталіцкія святары наведваюць супольнасці майя толькі пры нагодзе, і адна з “нагрузак” — збіраць грошы, каб заплаціць святару за імшу.

Большасць святароў належыць да захавальнікаў закону, бо яны займаюцца найперш падтрыманнем пэўнага грамадскага і рэлігійнага ладу. Фактычна яны аб’ядноўваюць грамадства. Праз публічныя заявы, парады і палітычныя манеўры — адкрытыя і закулісныя — святары абараняюць інтарэсы царквы. Часам лад, які яны падтрымліваюць, уступае ў супярэчнасць з якім-небудзь іншым, асабліва калі секулярныя палітычныя лідэры дзейнічаюць насуперак інтарэсам царквы (як пры англійскім каралі Генры VIII). У такім змаганні святарства звычайна выступае як кансерватыўная сіла. Аднак гэта адбываецца не заўсёды, і некаторыя святары, як мы хутка ўбачым, падтрымліваюць радыкальныя змены ў грамадстве.

## Прароки

Бадай што самае адметнае выключэнне з агульнай кансерватыўнай тэндэнцыі ў святарстве — прарокі. **Прарок** — гэта чалавек, які атрымаў (звычайна ў відзежы або ў сне) божы знак аб перабудове грамадства ці пераарыентацыі пэўных аспектаў веры. На падставе той праўды, што адкрылася яму, прарок імкнецца праз павучанні або асабісты прыклад змяніць існуючы грамадскі лад. Аднак канчаткова ён усё ж не парушае сувязі з навакольным грамадска-культурным асяроддзем, бо ў пэўнай ступені і сам з’яўляецца прадуктам свайго грамадства і яго рэлігійных традыцый. Але яго дзейнасць стварае пагрозу для рэлігійных (а часам і свецкіх) уладаў.

Прароки маюць шмат агульнага з шаманамі, хоць іх мэты і адрозніваюцца. І тыя, і другія перакананы ў сваёй здольнасці абуджаць свядомасць і энтузіязм людзей і непасрэдна ўваходзіць у кантакт са звышнатуральным. Мэта прарока — стварэнне новага парадку, а шаман у асноўным імкнецца прадухіліць бяду. Калі прарок мае поспех, каля яго звычайна ўзнікае цэлы рэлігійны інстытут, і для мільёнаў людзей празорца ператвараецца ў правадзіра і нават усведамляецца імі як боства.

## РЭЛІГІЯ І ЗМЭНЫ Ё ГРАМАДСТВЕ

Рэлігійная канцэпцыя аўстралійскіх абарыгенаў трактуе свет як дасканала ўпарадкаваны, а змены ў ім лічыць непатрэбнымі. Гэтая трываласць сусвету выступае падмуркам устойлівасці шматлікіх рэлігійных традыцый. Нягледзячы на гэта, рэлігіі і свет, у якім яны існуюць, няспынна мяняюцца. Рэлігіі рэагуюць на змены ў свеце і часам самі спрычыняюцца да іх.

### Змены праз кантакты і заваёвы

Змены ў веры і абрадах звязаны з паступовым пераходам грамадства ад адной адаптацыйнай стратэгіі ці сацыяльнай формы да другой. У апошнія стагоддзі дзякуючы пашырэнню кантактаў паміж грамадствамі (у прыватнасці, паміж экспансіянісцкімі і дробнымі) гэты працэс паскорыўся. Еўрапейская сусветная экспансія была не толькі палітычнай і эканамічнай: каланісты імкнуліся заваяваць і розумы людзей, і ў значнай ступені — праз рэлігію.

Заснаваўшы па ўсім свеце калоніі, еўрапейцы моцна паўплывалі на рэлігійныя вераванні заваяваных народаў. Ці гвалтоўна, ці праз атаясамліванне гэтымі народамі ваеннай магутнасці заваёўнікаў з магутнасцю іх рэлігіі каланісты прымушалі тутэйшых жыхароў пераймаць еўрапейскую рэлігію. Традыцыйныя і прыўнесеныя элементы спалучаліся шляхам **сінкрэтызму** (змяшання веравызнанняў) або ў выніку свядомага ўспрымання чужых ідэй ці абрадаў, але праз адпаведныя тутэйшыя тэрміны [Barnett, 1953, с. 49] (гл. “Нататкі антрапалага” ў канцы раздзела). Так, у цэнтральнай Мексіцы пасля іспанскай заваёвы XVI ст. на сутыкненні каталіцкай і паганскай вераў утварыўся своеасаблівы варыянт каталіцтва. Святыя патроны перанялі рысы даўнейшых паганскіх багоў, а каталіцкія абрады інтэрпрэтаваліся інакш, чым у іспанцаў; у палітычны і эканамічны лад індзейскай вёскі ўвайшлі каталіцкія цырымоніі і рытуалы [Madsen, 1967].

Зараз у многіх з гэтых грамадстваў назіраецца новая хваля рэлігійных трансфармацый — зварот да евангелічных пратэстанцкіх сектаў, якія звычайна паходзяць з ЗША і ў асноўным папулярныя ў амерыканскія каштоўнасці жыцця. Але пераход у такую секту — гэта таксама і спосаб прыстасавання да грамадства. Новыя секты абяцаюць поспех у жыцці, дабрабыт і заможнасць. Антрапалаг Дэвід Стол, гаворачы аб Лацінскай Амерыцы, лічыць пераход у новыя секты рэакцыяй на няўдалыя палітычныя і эканамічныя рэформы і распад традыцыйных формаў сацыяльнай арганізацыі. Ён характарызуе евангелічныя цэрквы як “новыя і больш гнуткія групы люд-

зей з добраахвотным удзелам і харызматычным кіраўніцтвам, якія ў сувязі з гэтым лягчэй адаптуюцца да хуткай змены жыццёвых абставін” [Stoll, 1990, с. 331].

Традыцыйныя рэлігіі абарыгенаў у выніку заваёвы гінуць не заўсёды: людзі часта захоўваюць свае абрады і рытуалы. Адданасць сваёй рэлігійнай спадчыне падтрымлівае жыццязольнасць супольнасці. Шмат дзе ў Аўстраліі еўрапейскія заваёвы і далейшая інтэграцыя абарыгенаў у аўстралійскае грамадства знішчылі або сур’ёзна парушылі іх рэлігійныя вераванні, але ў больш ізаляваных раёнах, асабліва ў пустынях, звычай тутэйшага насельніцтва захаваліся лепш. Нягледзячы на шматгадовыя намаганні хрысціянскіх місіянераў, у многіх паселішчах, такіх, як Джыгалонг у заходняй Аўстраліі [Tonkinson, 1974], абарыгены паспяхова захавалі галоўныя элементы сваёй рэлігіі. Пасяліўшы абарыгенаў у рэзервацыях, дзе ў іх з’явілася больш вольнага часу, белыя ўскосна паспрыялі актывізацыі іх рэлігійнай дзейнасці.

Антрапологі гораха спрачаюцца адносна ацэнкі дзейнасці хрысціянскіх місіянераў сярод карэнных народаў. Большасць з місіянераў актыўна бароніць правы тубыльцаў і спрыяе дабрачынным грамадска-эканамічным акцыям, але часам іх праца бывае неадназначнай. Адна з самых бурных спрэчак адбываецца вакол “Летняя Інстытута Лінгвістыкі/Уайкліфскіх перакладчыкаў Бібліі” з цэнтрам у Амерыцы. Абаронцы ЛІЛ/УПБ спасылаюцца на арганізаваную Інстытутам лінгвістычную працу, у тым ліку і распрацоўку пісьменства для соцыяльнамоў. Абвінавачваюцца ён, асабліва лаціна-амерыканскімі антрапологамі, у падрыве культуры карэнных народаў і тэндэнцыйнай прапагандзе кансерватыўных аспектаў амерыканскай культуры [Hvalkof and Aaby, 1981; Stoll, 1982]. Акрамя таго, крытыкавалі інстытут і за сувязі з ЦРУ і з арганізаванымі Амерыкай кампаніямі супраць паўстанцаў на Філіпінах, у В’етнаме і інш. Аспрэчвалася таксама дзейнасць кансерватыўных евангелісцкіх місіянераў у Цэнтральнай Амерыцы — за іх палітычную ангажаванасць і ўзаемадзейненне з урадамі, якія вядуць у сваіх краінах грамадзянскія войны. Антрапологі вымушаны аналізаваць гэтую цяжкую і складаную праблему, бо жыццё народаў, якія яны вывучаюць, у многім залежыць ад яе развязання.

## Хіліястычныя рухі

Пры аслабленні або разбурэнні старога грамадскага ладу, у перыяды ўціску і сацыяльных хваляванняў нярэдка ўзнікаюць так званыя хіліястычныя рэлігійныя рухі. **Хіліястычныя рухі** (часам іх называюць *натывістычнымі*, або *адраджэнцкімі*) прадказваюць надыход

царства божага на зямлі праз умяшанне звышнатуральных сілаў. Гэтыя рэлігіі ўзнікаюць ад расчаравання і адчаю. Яны імкнуча вырваць людзей з безнадзейнай на выгляд сітуацыі, абяцаючы залаты век (millennium) — перыяд поўнага шчасця, росквіту і добрага ўрадавання. Хіліясты прадказваюць кардынальныя змены ў грамадскім ладзе, хоць, вядома, іх погляды абмежаваны навакольным сацыяльна-культурным асяроддзем. Як паказаў Кэнэльм Бэрыдж, асноўная тэма хіліястычнай ідэалогіі — маральнае адраджэнне і выхаванне новага чалавека [Burrige, 1969, с. 141]. Гэтыя ідэі часта ўвасабляюцца ў месіі або прароку — у такіх постацях, як Хайле Селасіе, Ісус ці Буда.

Ідэалагічныя каштоўнасці хіліястычных рухаў вар’іруюцца ў залежнасці ад змены абставін і культурных традыцый. Так, напрыклад, растафарыйцы — разнавіднасць афра-амерыканскага хіліястычнага руху — абяцаюць цемнаскурым з надыходам залатога веку, калі “Белы Чалавек” уцячэ з Вавілона (г. зн. Ямайкі), вяртанне ў Афрыку і іх панаванне там. У амерыканскіх індзейцаў вядомы хіліястычныя рухі, звязаныя з Танцам Духаў [Mooney, 1965]. Яны ўзніклі сярод індзейцаў Вялікіх Раўнін пасля іх няўдалых спроб спыніць экспансію белых са зброяй у руках. Пазней яны пашырыліся на індзейскія супольнасці ў Невадзе, Каліфорніі і дзе-нідзе яшчэ на Захадзе Амерыкі. У цэнтры іх ідэалогіі — вера ў тое, што нябожчыкі ўваскрэснуць і абвясцяць світанак новай эры. Згодна з некаторымі версіямі прыхільнікаў гэтага руху, зямля расступіцца і паглыне ўсіх белых, а іх маёмасць застанецца вернікам-індзейцам, якія і будуць цешыцца залатым векам, усталяваным Вялікім Духам.

У Меланезіі хіліястычныя рухі набылі форму **карга-культаў**. Каланізуючы Ціхі акіян, еўрапейцы пазбавілі меланезійцаў самакіравання і аўтаноміі і не апраўдалі спадзяванняў тутэйшага насельніцтва, якое чакала, што белыя падзеляцца з імі сваім багаццем і ўладай. На гэтай глебе ўзніклі культы, у якіх догмат хрысціянскіх місіянераў аб другім прышэсці Хрыста і тысячагадовым залатым веку спалучыўся з меланезійскімі міфамі, паводле якіх продкі павінны ператварыцца ў волатаў, а нябожчыкі — уваскрэснуць. Продкі прыплывуць параходамі ці прыляцяць самалётамі і прывязуць з сабой еўрапейскія тавары (“карга”). Пасля гэтага сацыяльны лад пачне змяняцца, і надыхдзе залаты век: вышэйшыя стануць ніжэйшымі і наадварот.

Звычайна рэлігійная дзейнасць прыхільнікаў хіліястычнага руху звязана са свецкай палітычнай дзейнасцю. Рух Maasina Rule, які пачаўся на Саламонавых астравах у 40-х гадах XX ст., знаходзіўся пад моцным уплывам хрысціянства, але, па сутнасці, быў своеасаблівай формай пратэсту супраць нізкіх заробкаў, расізму і бры-



танскага каланіяльнага панавання. Спадзяванне на “карга” прысутнічала ад самага пачатку існавання руху, але “толькі ў апошнія гады, калі паглыбілася расчараванне ў паляпшэнні становішча, такія ідэі сталі прамаўляцца ўголас” [Lagacy, 1983, с. 33]. І сапраўды, ранейшыя даследаванні падкрэслівалі хіліястычны і рэлігійны аспекты Maasina Rule, а ў апошнія гады навукоўцы засяродзілі сваю ўвагу на яго ролі ў барацьбе за незалежнасць Саламонавых астравоў, здабытую ў 1978 г.

Хіліястычныя рухі — з’ява не толькі мінулага. Карга-культы і зараз шырока распаўсюджаны ў многіх частках Меланезіі — напрыклад, на востраве Бугенвіль на ўсходзе Папуа Новая Гвінея. У канцы 60-х гадоў пачаліся перамовы з мясцовымі землеўладальнікамі аб адкрыцці ў Пангуна вялікіх шахтаў медзі і золата. Гэтыя шахты сталі асноўнай крыніцай прыбыткаў для цэнтральнага і правінцыйных урадаў, а на Бугенвілі разгарнулася шырокая палітычная агітацыя. Наступны віток спрэчак быў звязаны з размеркаваннем прыбыткаў ад шахтаў, наплывам рабочай сілы з-за межаў вострава і экалагічнымі праблемамі. Гэтыя праблемы і паўплывалі на стварэнне карга-культу — “50 тоea people”, прыхільнікі якога выступілі супраць чужых эканамічных інтарэсаў, гарадскога жыцця, шлюбаў з чужынцамі, афіцыйнай царквы і цэнтральнага ўрада. У сярэдзіне 1989 г. вернікі культу на чале з палітычным актывістам Фрэнсісам Она пачалі напады на шахты і шахцёраў. Гэтыя гвалтоўныя дзеянні прымусілі ўрад абвясціць надзвычайнае становішча і ўвесці войска. Вернікі былі перакананыя, што адужалі б нават рэгулярную армію, бо на іх баку выступілі б продкі са сваёй “чорнай сілай” [Howard, 1991-b].

## Рэлігія і рэвалюцыя

У асноўных рэлігіях буйных грамадстваў, такіх, як хрысціянства, іслам і будызм, ёсць шмат двухсэнсоўных і супярэчлівых момантаў, якія можна трактаваць па-рознаму. Адна і тая ж рэлігійная традыцыя можа падтрымліваць інтарэсы і захавальнікаў статус-кво, і рэфарматараў. Асабліва яскрава праяўляецца гэта ў перыяды рэвалюцыйных уздымаў.

У любой рэвалюцыйнай сітуацыі шмат рэлігійных лідэраў выступаюць супраць магчымых грамадскіх змен. Рэвалюцыянеры звычайна выкрываюць такія кансерватыўныя тэндэнцыі: марксісты, напрыклад, абвясцілі рэлігію “опіумам для народа”. У часы Французскай рэвалюцыі яе ідэолагі моцна крытыкавалі царкоўную іерархію, якую яны атаясамлівалі з арыстакратыяй, і праводзілі канфіскацыю

царкоўнай маёмасці. Аналагічныя падзеі адбываліся на пачатку XX ст. падчас рэвалюцый у Мексіцы і Расіі.

Аднак рэлігійныя лідэры і ідэалогіі могуць таксама актыўна падтрымліваць рэвалюцыйны працэс. Так было ў Еўропе, калі ў XVI ст. нямецкі радыкальны клір далучыўся да Сялянскага паўстання, або падчас англійскай Грамадзянскай вайны ў XVII ст. Хрысціянскія святары актыўна ўдзельнічалі і ў войнах супраць еўрапейскага каланіяльнага панавання ў Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы ў канцы XVIII — пачатку XIX ст. А калі ў гэтых грамадствах перамаглі сацыяльныя сілы, на чым баку выступілі рэлігійныя ідэолагі, то апошнія сталі выконваць кансерватыўную ролю, падтрымліваючы новы парадок.

Хоць на пачатку XX ст. рэвалюцыйныя рухі варожа ставіліся да рэлігіі, у апошнія дзесяцігоддзі сітуацыя змянілася. Два асноўныя прыклады гэтага — каталіцкая тэалогія вызвалення і ісламскі сацыялізм. Ісламскі сацыялізм спрабуе дамагчыся сацыяльнай справядлівасці на падставе законаў ісламу. У паасобных нацыянальных асяродках ён набывае разнастайныя формы, прынамсі, згадаем іранскую, звязаную з рэвалюцыянерамі-шыітамі [Munson, 1989], або лівійскую на чале з палкоўнікам Муамарам Эль Кадафі [First, 1975]. Згодна з *тэалогіяй вызвалення*, паднявольныя народы мусяць пазбаўляцца ад пануючай сацыяльнай і эканамічнай несправядлівасці палітычным і нават рэвалюцыйным шляхам [Ogden, 1981, с. 131]. Тэалогія вызвалення паўстала ў 60-я гады пад уплывам рэформаў папы Яна XXIII і стала важнай сілай і прадметам дыскусій па ўсім трэцім свеце. У Цэнтральнай Амерыцы, напрыклад, выдатнымі тэолагамі вызвалення былі арцыбіскуп Оскар Рамэра (забіты ў 1980 г.) і Эрнэста Кардэналь (міністр культуры сандыніскага ўрада Нікарагуа).

І ў ісламскім сацыялізме, і ў тэалогіі вызвалення тыя рэлігіі, на якіх грунтуецца культурная спадчына народа, у перыяды рэвалюцыйных зрухаў сталі выступаць як фактары радыкалізацыі. Ні іслам, ні каталіцтва нельга разглядаць як непасрэдныя каталізатары рэвалюцыі, але яны садзейнічалі вызначэнню напрамку рэвалюцыйных працэсаў.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

Рэлігіі, якія прызнаюць існаванне звышнатуральных сіл або істот і грунтуюцца на містычным успрыманні космасу, могуць быць прадметам аналізу на прыземленым антрапалагічным узроўні. Далучэнне да пэўнай сістэмы вераванняў часткова тлумачыцца мясцовы-

мі сацыяльнымі, гістарычнымі і экалагічнымі фактарамі. На індывідуальным узроўні выбар рэлігіі абмяжоўваецца асабістымі абставінамі. Форма рэлігіі любога грамадства суадносіцца з яго адаптацыйнай стратэгіяй: рэлігійныя паводзіны і вераванні мяняюцца разам з ёю.

Асноўныя элементы рэлігіі ўвасабляюцца ў сімвалах. Напрыклад, сімвалічнае значэнне часта набывае пэўная манера насіць валасы. У татэмічным светапоглядзе прыродныя з'явы разглядаюцца ў цеснай сувязі з людзьмі. Міфы, або сакральныя гісторыі, таксама аб'ядноўваюць звышнатуральнае са свецкім. Яны могуць быць гістарычнымі легендамі, апраўданнем існуючага сацыяльнага ладу або, наадварот, спробай вырашыць асноўныя пытанні чалавецтва з пункту гледжання пэўнага грамадства. Глыбока аналізуючы міфы, мы бачым, як дзейнічае грамадскі парадак і як пераадольваецца яго супярэчнасці.

Яшчэ адзін тыповы сродак сімвалічнага выяўлення рэлігіі — мастацтва. Яно адлюстроўвае або інтэрпрэтуе істотныя аспекты рэальнасці праз эстэтычныя вобразы. У большасці дробных грамадстваў і ў шмат якіх буйных мастацтва традыцыйна бывае рэлігійным. Пры ўзнікненні капіталізму і ўсталяванні сучаснай сусветнай сістэмы мастацтва ўсё больш секулярызуюцца.

Рэлігійныя традыцыі заснаваны на беры ў звышнатуральныя істоты, або існасці. Такія звышнатуральныя сілы прызнаюцца ўсімі рэлігійнымі вераваннямі, што падзяляюцца на аніматызм — веру ў існаванне мноства духаў, якія жывуць у жывёлінах ці мясцінах або проста блукаюць па зямлі, і анімізм — веру ў аднаго ці шмат багоў, звышнатуральных істот, надзеленых індывідуальнасцю і адметнымі атрыбутамі, якім пакланяюцца з прычыны іх уладарання над прыродай і чалавечым лёсам. Вера ў існаванне адзінага бога называецца монатэізмам, у існаванне мноства багоў — політэізмам.

Спосаб падачы рэлігійных вераванняў разлічаны на моцнае эмацыйнае ўздзеянне. Абрады ўмацоўваюць адчуванне адасобленасці сакральнага ад секулярнага; у рытуалах паўтараюцца асноўныя элементы пэўнай сістэмы вераванняў. Часам людзі шукаюць звышнатуральнага досведу праз змененыя станы свядомасці. Галюцынагенны часцей за ўсё ўжываюцца ў эгалітарных грамадствах, дзе сакральныя ісціны даступныя не толькі для выбраных.

Асобы, якія спецыялізуюцца на кантактах з духоўным светам у стане трансу, называюцца шаманамі. У невялікіх супольнасцях захавальнікі рэлігійных законаў і выканаўцы рытуалаў звычайна займаюцца гэтым не на прафесійнай аснове. Толькі буйныя грамадствы са значным падзелам працы могуць дазволіць сабе мець прафесійных святароў. Захавальнікі закону бываюць кансерватыўнымі

абаронцамі рэлігійнай традыцыі, а прарокі, якія прадбачаць новыя шляхі, наадварот, заахвочваюць да радыкальных перамен. Але нават гэтыя перамены фарміруюцца існуючым грамадскім ладам.

Рэлігія можа мяняцца разам з культурай. Часам культуры сама-развіваюцца досыць павольна, а ў некаторых выпадках кантакты з іншымі культурамі або заваёвы кардынальна мяняюць рэлігійныя погляды людзей. Заняволены народ можа прыняць рэлігію захопніка і ў той жа час адстойваць сваю ўласную або сінкрэтычна спалучыць іх абедзве. Калі ж такому народу ўсё бачыцца ў чорным святле, надзеі на лепшую долю абуджае хілястычны рух. Рэлігія можа выконваць важную ролю і ў рэвалюцыйных пераўтварэннях у грамадстве.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Baer, Hans A. *Recreating Utopia in the Desert: A Sectarian Challenge to Modern Mormonism*. Albany: State University of New York Press, 1988.
- Berndt, Ronald M. *Australian Aboriginal Religion*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Endicott, Kirk M. *Batek Negrito Religion: The World View and Rituals of a Hunting and Gathering People of Peninsular Malaysia*. New York: Oxford University Press, 1979.
- Fuller, C.J. *Servants of the Goddess: The Priests of a South Indian Temple*. New York: Cambridge University Press, 1984.
- Gellner, E. *Muslim Society*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Greenberg, James B. *Santiago's Sword: Chatino Peasant Religion and Economics*. Berkeley: University of California Press, 1981 (Mexico).
- Keesing, Roger M. *Kwaio Religion: The Living and the Dead in a Solomon Island Society*. New York: Columbia University Press, 1982.
- Kipp, Rita Smith, and Rodgers, Susan, editors. *Indonesian Religion in Transition*. Tucson: University of Arizona Press, 1987.
- Lancaster, Roger N. *Thanks to God and the Revolution: Popular Religion and Class Consciousness in the New Nicaragua*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Lessa, William A., and Vogt, Z. Evon, editors. *Reader in Comparative Religion*. 2nd edition. New York: Harper & Row, 1979.
- McGee, R. Jon. *Life, Ritual and Religion Among the Lacandon Maya*. Belmont CA: Wadsworth Publishing (Mexico), 1990.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion*. New York: Cambridge University Press, 1987.
- Tambiah, Stanley J. *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*. New York: Cambridge University Press (Thailand), 1984.

**Джон Баркер**

**Рэлігійны плюралізм**

**у вёсцы на Папуа Новая Гвінея**

Джон Баркер — антраполог з Універсітэта Брытанскай Калумбіі ў Ванкуверы. З канца 1981 да 1983 г. і ў 1986 г. ён жыў на Папуа Новая Гвінея, вывучаючы рэлігійныя, эстэтычныя і эканамічныя змены ў племені майсінаў. Пад рэдакцыяй доктара Баркера выйшаў зборнік этнаграфічных даследаванняў “Хрысціянства ў Акіяніі”.

*Англііскі місіянер Артур Кент Чыгнэл у сваім падарожжы ў глыбіню паўночна-ўсходняга берага Новай Гвінеі ў ліпені 1907 г. быў прыемна ўражаны вёскай Уіаку. Яму надакучыла “напаўцывілізаваная” заняббанасць каланіяльных гарадоў і навакольных вёсак, а тут, у Уіаку, згодна з яго справаздачай, ён убачыў “тое, чаго чакаў і што спадзяваўся ўбачыць, — вялікія вёскі і натоўпы абарыгенаў у прыгожых тутэйшых строях”. Далей ён апісвае выдатную трапічную флору і цудоўныя горы, якія дагэтуль мог бачыць “толькі ў кніжках з малюнкамі або ў снах” [Chignell, 1911, с. 17].*

*Ступіўшы ў лістападзе 1981 г. з невялікага чаўна на пляж Уіаку, мы з Анэ Ціэйтэн хваляваліся, як некалі Чыгнэл, хоць з таго часу мінула шмат гадоў. Майсіны цяпер насілі еўрапейскія строі, многія з іх даволі свабодна гаварылі па-англійску, але ізаляванасць Уіаку ад гарадоў і вялікіх дарог Папуа Новая Гвінея, яе ахайныя трысняговыя хаціны і земляныя плошчы надавалі паселішчу традыцыйна “старасвецкі” выгляд. Майсіны гасцінна ўключылі нас у рытм свайго штодзённага жыцця, у якім праца дзеля пражытку перамяжалася публічнымі цырымоніямі. Вяскоўцы на гэтых цырымоніях мяняліся адзеннем з кары дрэваў, а дзяўчаткам-падлеткам размалёўвалі тварыкі. Калі нашы новыя сябры расказвалі нам пра свае сустрэчы з духамі продкаў і пра неабходнасць берагчыся ад чараўнікоў, мне зноў прыгадваліся колішнія ўражанні Чыгнэла. Ці не была гэта тая самая “паганская” рэлігія, якую ён спадзяваўся замяніць хрысціянствам?*

*Але нават у часы Чыгнэла вёска была шчыльна звязана з шырокім светам. Чатыры абшчыны майсінаў (каля 1500 чалавек), размешчаныя ў раёне заліву Клінгвуда, у дакаланіяльныя часы былі цэнтрам шырокай гандлёвай сеткі, якая ахоплівала ўзбярэжжа і больш аддаленыя рэгіёны. Адразу пасля 1890 г. майсіны запрашалі ў свае вёскі чыноўнікаў еўрапейскага ўрада, місіянераў і гандляроў, але, калі тых стала занадта шмат, пачалі выказваць незадаволенасць. Напрыканцы 90-х гадоў XIX ст. урадавы патруль застрэліў з засады шасціх майсінаў. У*

наступным годзе, пасля замірэння, англійскія місіянеры збудавалі ва Уіаку царкву і школу.

Пасля гэтага пераможання майсіны шукалі і знаходзілі ўсё больш магчымасцяў для працы ў структурах, створаных каланіяльным урадам, місіяй і іх наступнікамі. Да 20-х гадоў ХХ ст. большасць вяскоўцаў прыняла хрышчэнне; маладыя хлопцы звычайна адыходзілі з родных вёсак на 18 месяцаў у заробкі на аддаленыя плантацыі і шахты. Пасля японскага нашэсця ў 1942 г. большасць майсінскіх мужчын працавала на саюзнае войска. Вярнуўшыся, мужчыны стварылі царкоўную раду і раду па эканамічных праектах. Яны пасылалі дзяцей у новыя царкоўныя і дзяржаўныя школы і каледжы, каб мець перавагу на рынку працы, які ажывіўся, калі царква і ўрад пачалі рыхтаваць адасабленне Папуа Новая Гвінея ад Аўстраліі. На момант абвяшчэння незалежнасці ў 1975 г. майсіны ўваходзілі ў малую нацыянальную эліту: па ўсёй краіне яны працавалі дактарамі, чыноўнікамі, святарамі і займаліся бізнесам.

Але “традыцыйны” выгляд Уіаку ў 1981 г. быў падманлівым. У вёсцы жыло каля 500 майсінаў, а яшчэ 250 іх жыло і працавала ў далёкіх гарадах. Яны рэгулярна дасылалі ў вёску сваім сем’ям грошы і тавары — адзенне, рыбацкія нераты і кансервы. Гэтыя ўстойлівыя перасылкі і забяспечвалі вяскоўцаў сродкамі на падтрыманне традыцый. З-за няспыннага адтоку з вёскі адукаваных майсінаў не хапала рабочай сілы для земляробчай і прамысловай працы. Недахоп ежы і прадметаў раскошы для абмену кампенсаваўся дасылкай грошай і тавараў з гарадоў.

Засяродзіўшыся выключна на “традыцыйных” рэлігійных ідэях і абрадах накіталт пахавальных цырымоній і шаманізму, мы стварылі б не зусім адпаведнае ўяўленне аб рэлігіі майсінаў у 80-я гады ХХ ст. Практычна ж усе майсіны, сярод якіх мы жылі, лічылі сябе хрысціянамі, і ўсе вяскоўцы ахвяравалі грошы на святара (таксама папуасанавагвінейца), будавалі і даглядалі царкоўныя будынкі, бралі ўдзел у набажэнствах і царкоўных фэстах — галоўных святах года. Набажэнствы ў царкве адбываліся пераважна па-англійску і больш былі абавязаны англіканскай царкве, чым тутэйшай традыцыі. Але для майсінаў яны не былі чужымі: усе яны гадаваліся ў царкве і большасць з іх была хрысціянамі ў другім і трэцім пакаленні. Гэта была іх царква — царква, у якую (так казалі нам самі вяскоўцы) яны ўваходзяць нароўні з мільёнамі іншых вернікаў сусветнай англіканскай супольнасці. І гэтую царкву яны паспяхова аб’ядналі са сваімі унікальнымі традыцыямі.

Для майсінаў, як і для большасці з нас, рэлігія — натуральны прадукт сацыялізацыі. Яны таксама звяртаюцца да яе, каб вырашыць праблемы, якія Макс Вэбер назваў праблемамі сэнсу: чаму мы паміра-

ем? чаму добрых людзей спасцігае зло? Як і большасць з нас, майсіны жывуць ужо ў плюралістычным свеце: яны ўваходзяць адначасова ў свой клан, у вёску, у дзяржаву Папуа Новая Гвінея і ў хрысціянскі свет. На розных узроўнях свайго сацыяльнага досведу людзі зазнаюць розныя таямніцы і крызісы і адказваюць на гэтыя праблемы (праблемы сэнсу) адпаведнымі рэлігійнымі паводзінамі. Калі ў вёсцы раптоўна памірае хто маладзейшы, майсіны разважваюць пра смерць у катэгорыях мясцовых вераванняў аб чараўніцтве і нападах злых духаў і шукаюць адплату за яе. Калі хто сур'ёзна захварэе, вяскоўцы звяртаюцца па дапамогу і да тутэйшых лекараў, і да заходніх спецыялістаў. Хваробу яны тлумачаць у святле не толькі мясцовых вераванняў, але і заходніх паняццяў. Асэнсоўваючы месца свайго супольнасці ў шырокім свеце капіталізму, нацыянальных дзяржаў і розных этнічных груп, вяскоўцы спасылаліся на царкву і хрысціянскага Бога. “Зараз, калі еўрапейцы і майсіны — хрысціяне, — казалі адна жанчына, жонка настаўніка пры царкве і сама традыцыйная лекарка, — мы браты і сёстры, і нашы дзеці цяпер могуць жаніцца паміж сабой”.

Хрысціянства для майсінаў азначае далучэнне да больш шырокай сусветнай супольнасці — супольнасці, у якой адрозненні і няроўнасць паміж рознымі культурамі і расамі можна пераадолець праз адзіную мараль і веру ў адзінага Бога. У той жа час майсіны ўсведамляюць адметнасць свайго культуры, якую яны паспяхова захавалі яшчэ з таго часу, як стагоддзе таму місіянеры ўпершыню ступілі на іх бераг, і ганарацца ёю.

## Раздзел 15

# ХВАРОБЫ І ІХ ЛЯЧЭННЕ

У якім соцыякультурным кантэксце існуюць хвароба, захворванне і лячэнне? Хваробы ёсць у кожным асяроддзі, аднак віды захворванняў, якія сустракаюцца ў пэўных грамадствах, спосабы іх лячэння і стаўленне людзей да хвароб значна адрозніваюцца. У Заходняй Еўропе і Паўночнай Амерыцы найбольшую трывогу выклікае рак, а ў многіх трапічных і субтрапічных рэгіёнах — такія захворванні, як малярыя, халера, дызентэрыя. Лячэнне хваробы ў заходніх грамадствах заснавана на лекаванні пэўных пашкоджаных органаў або ўтаймаванні пэўнага віруса, а ў іншых супольнасцях больш увагі надаецца сацыяльнаму і псіхалагічнаму аспектам.

Антрапалагі падкрэсліваюць, што віды захворванняў і метады іх лячэння звязаны з пэўным фізічным і соцыякультурным асяроддзем. Гэта тычыцца медычных сістэм як ЗША і Нікарагуа, так і аўстралійскіх абарыгенаў ці індзейцаў Амазонкі. **Медычная сістэма** — гэта “грамадска-абгрунтаваныя паводзіны і перакананні, якія з’яўляюцца рэакцыяй на пагрозу ад хвароб” [Foster and Anderson, 1978, с.33]. Антрапалагі вывучаюць медычныя сістэмы і дробных, і буйных грамадстваў.

Даследуючы медычныя сістэмы, важна адрозніваць захворванне і хваробу. **Захворваннем** (disease) называецца паталагічны стан часткі цела, якая кепска функцыянуе ці ўвогуле разладжана; **хвароба** (illness) — гэта канцэпт культуры, прынятае ў грамадстве ўяўленне аб выразных адхіленнях ад нармальнага здаровага стану. Хоць погляды на захворванні і ступень іх распаўсюджанасці лічацца соцыякультурнымі паняццямі, але само захворванне — працэс фізіялагічны. Канцэпцыя хваробы больш шырокая: яна апісвае ўспрыманне людзьмі адхіленняў у псіхічным і фізічным стане.

## ЭПІДЭМІЯЛОГІЯ

**Эпідэміялогія** — галіна медычнай навукі, якая займаецца фактарамі, што вызначаюць частату і распаўсюджанасць захворванняў у грамадствах і барацьбу з імі. У сусветным маштабе найбольш людзей паірае ад сардэчна-сасудзістых, дыхальных, інфекцыйных, паразі-



тычных і ракавых захворванняў. Але параўнаўшы больш развітыя краіны з бяднейшымі, мы пабачым значныя адрозненні ў адноснай частаце гэтых відаў захворванняў. У развітых краінах забойцамі нумар адзін застаюцца сардэчна-сасудзістыя захворванні, другое месца займае рак. Заразныя хваробы распаўсюджаны тут адносна мала, затое яны пераважаюць у краінах трэцяга свету. Але і ў развітых краінах назіраюцца значныя адрозненні па частотнасці хвароб. Найвышэйшыя паказчыкі смяротнасці ад хвароб сэрца адзначаюцца ў Шатландыі і Фінляндыі — звыш 700 і 600 смерцяў адпаведна на 100 000 насельніцтва на год. Аналагічная лічба для Францыі складае крыху больш за 150, а для Японіі — толькі каля 50.

Эпідэміялагічныя мадэлі абумоўлены таксама полам і ўзростам. Прыгледзімся яшчэ раз да смяротнасці ад хвароб сэрца. У Канадзе і ЗША гэты паказчык для мужчын складае звыш 300, а для жанчын — толькі каля 100 (такая прапорцыя захоўваецца і ў іншых краінах). Што да ўзросту, то сардэчныя хваробы забіваюць найперш дарослых. У дзяцей эпідэміялагічная карціна іншая. У сусветным маштабе асноўная прычына дзіцячай смяротнасці — дыярэя (панос): каля 5 млн смерцяў штогод. Дарослых ад яе памірае параўнальна мала.

У бяднейшых краінах людзі часта паміраюць ад захворванняў, звязаных з галечай, беднасцю і антысанітарый, у развітых краінах прычыны смяротнасці больш складаныя. Чаму шатландцы паміраюць ад сардэчных захворванняў часцей, чым французы? Асноўнымі прычынамі сардэчных захворванняў звычайна лічацца курэнне, высокі крывяны ціск і павышаны ўзровень халестэрыну. Эпідэміялагі супастаўляюць звычайна насельніцтва гэтых краін, звязаныя з курэннем і харчаваннем, і шукаюць іх карэляцыю з адпаведнымі ўзроўнямі сардэчных захворванняў. Зрэшты, апошнія даследаванні называюць яшчэ адзін выключна важны фактар — тып асобы [Eysenck and Grossarth-Maticsek, 1989]. Увогуле інтэрпрэтацыя адрозненняў у паказчыках смяротнасці ад сардэчных захворванняў патрабуе ад эпідэміялага разгляду цэлага комплексу культурных, сацыяльных і псіхалагічных фактараў.

Адзін з найбольш вядомых прыкладаў удзелу антрапалагаў у эпідэміялагічных даследаваннях — гісторыя з хваробай куру. Гэтае захворванне цэнтральнай нервовай сістэмы было адкрыта ў 50-х гадах XX ст. у племені паўднёвых форз у Усходніх гор Папуа Новая Гвінея. Куру не вылечваецца ніякімі вядомымі лекамі: смерць звычайна надыходзіць праз 6-12 месяцаў. Захворванне сустракалася толькі ў гэтым племені і амаль выключна ў жанчын і дзяцей, зрэдку ў маладых мужчын.

Першыя ж даследаванні паказалі, што куру перадаецца па сямейнай

лініі. Было прапанавана шмат гіпотэз аб прыродзе захворвання — генетычная, інфекцыйная, сацыялагічная і харчовая, але ніводная з іх не задаволіла даследчыкаў [Hunt, 1978]. Надзею далі эксперыменты над авечкамі і шымпанзэ: была адкрыта “марудная вірусная інфекцыя”, якая праяўляецца толькі пасля доўгага інкубацыйнага перыяду. Куру стала першай вядомай хваробай чалавека, якую выклікае вірус замаруджанага дзеяння.

Але адкрыццё гэтага віруса не растлумачыла ўсіх эпідэміялагічных характарыстык куру. Чаму хвароба сустракалася толькі ў паўднёвых фора? Чаму толькі сярод абмежаванага кола насельніцтва? І чаму частата захворвання з цягам часу змянілася? Куру ўпершыню з’явілася на пачатку XX ст., стала часцей сустракацца к канцу 50-х гадоў, а затым пайшла на спад.

Ключ да таямніцы адшукалі антрапологі Роберт і Шырлі Глас [Lindenbaum, 1979]. Яны звярнулі ўвагу на тое, што каля 1910 г., прыблізна тады ж, калі з’явіліся першыя выпадкі хваробы, у жанчын паўднёвых фора ўзнік звычай канібалізму: у прыватнасці, у жалобныя абрады ўвайшло з’яданне мазгоў нябожчыц-сваячак. Гатавалі і елі іх галоўным чынам жанчыны, часам патроху давалі дзецям. Выявілася, што вірус перадаваўся падчас гатавання: жанчыны дакраналіся да слізистой абалонкі мозгу і падхоплівалі хваробу або ядучы [Gajdusek, 1977], або “тручы заражанымі рукамі вочы сабе і дзецям” [Steadman and Merbs, 1982, с.619]. Знікненне куру было абумоўлена забаронай рытуальнага канібалізму ў 60-х гадах. У 1986 г. было зафіксавана толькі шэсць выпадкаў гэтай хваробы.

## Эндэмічныя захворванні

Захворванні, характэрныя для пэўнага грамадства, цесна звязаны з яго прыродным асяроддзем і культурнымі звычаямі. Адаптацыя насельніцтва да пэўнага асяроддзя азначае і біякультурнае прыстасаванне да мясцовых хваробатворных фактараў. Калі насельніцтва і яго спосабы адаптацыі дастаткова стабільныя, узнікае адносна трывалая эпідэміялагічная мадэль. Для яе характэрны **эндэмічныя захворванні**. Яны сустракаюцца адносна рэдка, але пастаянна прысутнічаюць у пэўнай супольнасці. У нашым грамадстве гэта, напрыклад, звычайная прастуда, грып ці вятранка.

Факты сведчаць, што на працягу тысячагоддзяў, пакуль нашы продкі займаліся збіральніцтвам, мадэлі захворванняў заставаліся даволі ўстойлівымі [Dunn, 1968]. Першыя пасяленцы ў Новым Свеце, перасекшы Берынгаў праліў, прынеслі з сабой няшмат захворванняў і ў сваёй ізаляцыі добра прызвычаліся да мясцовых хваробатворных фактараў. Адною з эндэмічных хвароб, што развіліся ў Новым Свеце, быў

сіфіліс — сіндром распаўсюджанай па ўсім зямным шары хваробы трэпанематозу, які ў Новым Свеце не ствараў асабліва сур’ёзных праблем. Толькі пасля прыбыцця Калумба ў 1492 г. сіфіліс пашырыўся на Еўропу і Азію (першая ў Еўропе эпідэмія адбылася ў Італіі ў 1494—1495 гг.) і набыў больш цяжкія формы, якімі вызначаўся і надалей [Crosby, 1972, с.122-164].

## Эпідэмічныя захворванні

Галоўныя прычыны эпідэміі — міграцыі і кантакт паміж ізаляванымі дагэтуль чалавечымі папуляцыямі. **Эпідэмічнае захворванне** ў супольнасці звычайна адсутнічае. Аднак калі яно ўжо з’явіцца, то для яго характэрны высокая частата, імклівае і шырокае распаўсюджванне. Самыя спусташальныя эпідэміі ў сусветнай гісторыі — напэўна, тыя, што адбыліся пасля 1492 г. у сувязі з пачаткам рэгулярных кантактаў паміж Новым Светам і Еўропай. Доўгая ізаляцыя Новага Свету зрабіла яго насельніцтва асабліва ўспрымальным да занесеных звонку захворванняў. Адным з галоўных забойцаў была воспа. У Старым Свеце яна была прадказальным эндэмічным захворваннем, якое выклікала менш як 10% смерцяў штогод. Але тыя, хто раней з ёй не сустракаўся, маглі заразіцца выключна ўсе. За 10 гадоў кантактаў з еўрапейцамі колькасць насельніцтва цэнтральнай Мексікі зменшылася з 25 да 16,8 млн чалавек, і перш за ўсё — з прычыны прамых і ўскосных наступстваў эпідэмічных захворванняў накшталт воспы. Іспанец Тарыбія Маталінія адзначаў у XVI ст., што мексіканскія абарыгены ад такіх эпідэміі “мерлі, як клапы” [Motolinia, 1950].

Мекка на працягу стагоддзяў была месцам збору мноства паломнікаў з усяго ісламскага свету. Такая плойма людзей стварала ідэальныя ўмовы для пашырэння эпідэмічных захворванняў. Так, у 1865 г. караваны занеслі ў Мекку чуму, і адтуль яна разышлася па розных краінах свету. У Егіпце ад эпідэміі памерла 60 000 чалавек. Выпадкі чумы былі зафіксаваны нават у Нью-Ёрку. Эпідэмія спынілася толькі ў 1874 г. Пазней чума з’яўлялася ў Меццы яшчэ ў 1893 і ў 1902 гг.

Эпідэміі — з’ява не толькі мінулага, і далёка не ўсе жыхары развітых краін маюць да іх імунітэт. Так, у апошнія гады эпідэмічнымі тэмпамі пашыраецца рак скуры (злаякасная меланома і рак эпідэрмісу). У ЗША штогод адзначаецца звыш 500 000 выпадкаў раку скуры, і гэтая лічба неўзабаве можа вырасці да мільёнаў (аналагічная лічба для Канады складае каля 50 000, што ў пераліку на колькасць насельніцтва таксама нямала).

Існаванне гэтай эпідэміі абумоўлена і асаблівасцямі навакольнага

асяроддзя, і соцыякультурнымі акалічнасцямі. У 1922 г. мадэльерка Како Шанель вярнулася з адпачынку ў Парыж “з прыгожым загарам”. У хуткім часе лілейна-белы колер скуры выйшаў з моды і стаў папулярным загар, на які раней глядзелі няўхваляна, бо ён асацыіраваўся з цяжкай працай на адкрытым паветры. Папулярнасць загару на Захадзе настолькі ўзрасла, што яго нават сталі лічыць прыкметай добрага здароўя, хоць цяпер і вядома, што ён выклікае рак скуры. Нават у Японіі, дзе гэтая хвароба сустракалася дагэтуль вельмі рэдка, мода на пляжны адпачынак і загар выклікала, як і ў іншых развітых краінах, рост захворванняў ракам скуры [Elwood, 1989]. Акрамя моды, да пашырэння раку скуры спрычыніліся і змены ў асяроддзі — найперш патанчэнне аэравага слоя як вынік хімічнага забруджвання.

Найбольш вядомая з сучасных эпідэмія звязана са СНІДам (сіндромам набытага імунадэфіцыту), які выклікаецца вірусам імунадэфіцыту чалавека (ВІЧ). СНІД перадаецца праз сексуальны кантакт, пры ўнутрывенным увядзенні наркотыкаў заражанымі шпрыцамі і пры ўжыванні ў шпіталях брудных шпрыцаў і заражанай крыві. Захворванне смяротнае. Верагодна, СНІД упершыню з’явіўся ў Афрыцы і гадамі распаўсюджваўся як “незаўважная эпідэмія”. Распазналі яго толькі ў 1981 г. Эпідэмія найбольш пашырылася ў Афрыцы, затым у Паўночнай Амерыцы і Заходняй Еўропе. У Азіі, Усходняй Еўропе і Італіі Амерыцы яна знаходзіцца на пачатковых стадыях развіцця. У 1991 г. прыблізна ў 120 краінах было адзначана каля 350 000 выпадкаў СНІДу, з іх каля 170 000 — у ЗША. З афрыканскіх краін на поўдзень ад Сахары самую вялікую лічбу дала Уганда (каля 18 000).

З 1981 г. каля паловы хворых памерла. Сусветная Арганізацыя Аховы Здароўя ацэньвае фактычную колькасць інфіцыраваных ВІЧ у 6—8 млн чалавек і прадказвае, што к 2000 г. іх будзе 15—20 млн; іншыя ацэнкі даходзяць да 40 млн.

Пакуль па агульнай колькасці хворых на СНІД лідзіруюць развітыя краіны, але новых выпадкаў фіксуецца больш у трэцім свеце. Асабліва востра паўстала праблема ў Афрыцы на поўдзень ад Сахары, дзе колькасць захворванняў вырасла з 383 у 1985 г. да 91 114 у 1990 г. У сапраўднасці сітуацыя ў гэтых краінах куды горшая: спецыялісты лічаць, што ў Афрыцы, напэўна, заражаны ВІЧ каля 5 млн дарослых, а ў некаторых частках Усходняй і Цэнтральнай Афрыкі — 20—30%. Хвароба хуткімі тэмпамі распаўсюджваецца ў Паўднёва-Усходняй Азіі, дзе цяпер, як сцвярджаюць, заражана ВІЧ каля 1 млн чалавек.

Паколькі хвароба лічыцца “ганебнай”, а распазнаць яе тэхнічна складана, дакладныя лічбы яе распаўсюджанасці ў свеце вызначыць цяжка. Напрыклад, урад Замбіі, дбаючы аб міжнародным іміджы сваёй краіны, да 1986 г. адмаўляўся прызнаць у сябе гэтае захворванне.

Палітыка ўрада змянілася, калі ад СНІДу памёр адзін з сыноў прэзідэнта Кенета Куанды. Але афіцыйныя лічбы для Замбіі і дагэтуль не адлюстроўваюць сапраўднай карціны. Да 1989 г. было зафіксавана толькі 1300 выпадкаў СНІДу, паўафіцыйныя падлікі паказваюць каля 70 000, а носьбіты ВІЧ, згодна з гэтымі дадзенымі, складаюць 350 000 чалавек з сямімільённага насельніцтва краіны.

Антрапалагаў і іншых спецыялістаў па грамадскіх навукх цікавяць не толькі суадносіны захворванняў з соцыякультурнымі фактарамі, але і сацыяльныя наступствы гэтых захворванняў. Цяжкія эпідэміі — гэта бяда кожнага грамадства. Так, адна папулярная тэорыя даводзіць, што распад індзейскіх імперый Новага Свету, у прыватнасці імперый ацтэкаў і інкаў, быў вынікам спусташэнняў ад завезеных еўрапейцамі эпідэмій. Для некаторых краін на поўдзень ад Сахары да такіх жа катастрафічных вынікаў можа прывесці і эпідэмія СНІДу. Сваю ролю адыгрываюць і ўскосныя наступствы захворванняў. Эпідэмічнай малярый у свеце заражана каля 300 млн чалавек, і калі нават у пэўным рэгіёне ад яе памрэ невялікі працэнт жыхароў, нашмат больш людзей яна аслабіць, што, у сваю чаргу, паўдзейнічае на ўсе бакі жыцця.

## Хваробы развіцця

Чарльз Х’ю і Джон Хантэр назвалі “*хваробамі развіцця*” “паталагічныя станы, выкліканыя, як правіла, непрадбачанымі вынікамі ажыццяўлення праектаў развіцця” [Hughes and Hunter, 1972, с.93]. Такія захворванні можна падзяліць на тры асноўныя катэгорыі. Папершае, тыя, што вынікаюць з інтэграцыі ў буйныя індустрыяльныя грамадствы: дыябет, атлусценне, высокі крывяны ціск і г.д. Так, у насельніцтва вострава Науру на поўдні Ціхага акіяна ў 60—70-х гадах выраслі заробкі ад працы на фасфатных рудніках і завялося больш свабодных грошай [Howard, 1991-b]. У сувязі з гэтым узрасло і спажыванне ежы (яна практычна ўся была прывазная, часта змяшчала шмат цукру і солі і мела нізкую харчовую вартасць): у сярэднім на чалавека прыпадала каля 6000 калорый за дзень. К 1983 г. з 5000 жыхароў вострава каля 400 пакутавалі на дыябет, а на самой справе, напэўна, і больш. Падобна на тое, што дыябету спрыяе атлусценне. А запушчаны дыябет можа прыводзіць да такіх ускладненняў, як рэспіраторныя захворванні, хваробы сэрца і нырак, слепата, гангрэна, нараджэнне мёртвых дзяцей і прыроджаныя анэмаліі. Калі ўрад Науру ў 1983 г. распачаў праграму медыцынскага абследавання дыябетыкаў, некаторыя былі ўжо настолькі хворыя, што не маглі самі прыйсці ў шпіталь.

Другую катэгорыю складаюць інфекцыйныя і паразітычныя хваро-

бы, якія цесна звязаны з прыродным асяроддзем. Так, онхацэркоз (афрыканская рачная слепата) традыцыйна пашкоджаў зрок у жыхароў басейна ракі Вольты ў Заходняй Афрыцы. Ён пераносіцца дробнай чорнай мошкай (*Simulium*) і выклікае паніжэнне або поўную страту зроку. У 40-х гадах XX ст. захворванне “перасекла” Атлантыку і было адзначана ўжо ў Мексіцы. У 1974 г. з’явіліся звесткі аб яго пашырэнні па ўсім паўночным захадзе басейна Амазонкі, дзе ажыццяўляліся праекты развіцця. Асабліва ўспрымальным да яго аказалася індзейскае насельніцтва. У некаторых групах індзейцаў янамамі заразілася каля 100%. Двое амерыканскіх навукоўцаў, Роберт Гудланд і Говард Ірвін, адкрылі там папуляцыю чорнай мошкі [blackfly]; яна распладзілася ў расчышчаных ад лесу раёнах уздоўж новазбудаванай Паўночнай шашы, якая прайшла па тэрыторыі гэтых плямён [Goodland and Irwin, 1975].

У трэцюю катэгорыю ўваходзяць захворванні, абумоўленыя беднасцю, недаяданнем і антысанітарнымі ўмовамі жыцця. Яны сведчаць аб неэфектыўнасці праектаў развіцця, якія служаць мэце інтэграцыі.

Хваробы развіцця ставяць перад намі шмат праблем, і каб вырашыць іх, трэба ведаць, чым выкліканы гэтыя хваробы. Антрапалогія набывае вялікае значэнне пры аналізе адпаведнага комплексу сацыяльных, культурных і прыродных фактараў. Зрэшты, такія хваробы, як дыябет ці онхацэркоз, не выкараніць новымі цуда-лекамі або пестыцыдамі. Каб перамагчы хваробу, трэба бачыць яе ва ўсіх аспектах.

## НЕДАЯДАННЕ

Недаядае адзін мільярд людзей на Зямлі — прыблізна кожны пяты. Чаму людзі недаядаюць і як вырашыць гэтую праблему — вось адно з найважнейшых пытанняў, якія сёння стаяць перад навукоўцамі. Лёгкае недаяданне можа замяніць чалавеку ў нармальных штотдзённых справах, яно памяншае супраціўляльнасць хваробам. Больш цяжкія выпадкі выклікаюць устойлівае парушэнне працы мозгу або нават смерць. Прычыны недаядання бываюць сацыяльныя — такія, як эканамічная адсталасць (яны абумоўліваюць колькасць і якасць даступнай ежы), і культурныя — гэта ўяўленні людзей аб тым, што можа лічыцца ежай, а што не [Foster, 1992].

Выбар ежы — пытанне з найважнейшых. Калі б усё чалавецтва перайшло на вегетарыянскую дыету, то сусветнай харчовай прадукцыі хапіла б на 120% сучаснай чалавечай папуляцыі. Калі б агульны рацыён змяшчаў столькі мяса, колькі яго звычайна спажываюць у Лацінскай Амерыцы (выключаючы змеяў, яшчарак і насякомых), дык

і тады можна было б пракарміць 80% насельніцтва зямнога шара. Калі ж забяспечаць людзей харчаваннем, рэкамендаваным сусветнымі органамі аховы здароўя, то ежы, якая вырабляецца на зямным шары, будзе дастаткова толькі для 50% яго насельніцтва.

## Недахоп ежы і мадэлі харчавання

Фрэдэрык Дан у сваёй працы аб збіральніках [Dunn, 1968, с.233] падае шматлікія звесткі аб адносна добрым харчаванні ў традыцыйных збіральніцкіх супольнасцях. Голад у іх здараецца рэдка, дзіцячая смяротнасць нізкая, а іх здабычы звычайна хапае на харчовыя патрэбы. Голаду не бывае і ў дробных земляробчых абшчынах, якія маюць дастаткова зямлі. Аднак Натан Коэн адзначае, што змяншэнне ў рацыёне жывёльнага пратэіну і большая ўдзельная вага збожжа як вынік пераходу ад збіральніцтва да земляробства панізілі якасць харчавання, і ў людзей пагоршылася здароўе, пачасціліся фізіялагічныя стрэсы. Так, у Новым Свеце пераход ад жывёльнага пратэіну да маісу стаў прычынай недаразвітасці і анеміі. Тым не менш насельніцтва павялічвалася дзякуючы найперш павышэнню ўраджайнасці [Cohen, 1989]. У сучасных збіральнікаў недаяданне бывае вынікам саборніцтва з незбіральнікамі за рэсурсы і няўдалай інтэграцыі ў сучасныя дзяржавы. Вывучаючы харчаванне аўстралійскіх абарыгенаў з паселішча Эдвард Рывер на паўвостраве Кейп-Ёрк, Джон Тэйлар адзначаў: з таго часу як абарыгены ў 50-х гадах адмовіліся ад свайго традыцыйнага качавага існавання, пры якім яны спажывалі шмат натуральных прадуктаў, іх рацыён пазбавіўся найважнейшых складнікаў. У большасці аседлых плямён ён складаецца з праснакоў (мука з вадою), чорнага чаю і мяса пры нагодзе. У такой ежы найбольш нестae пратэіну, кальцыю, вітамінаў А і С. Пры такім недастатковым харчаванні жанчыны нараджаюць дзяцей з паніжанай вагой і аслабленым імунітэтам. Праблемы са здароўем працягваюцца ўсё жыццё, і сёння ў абарыгенаў куды вышэйшы ўзровень хвароб і смерці, чым у астатніх аўстралійцаў [Taylor, 1977].

Але самае значнае ў даследаваннях Тэйлара, бадай, тое, што паляпшэнне эканамічных умоў абарыгенаў з Эдвард Рывер не палепшыла іх харчавання. Зусім наадварот: заробкі павялічыліся, але дадатковыя грошы ідуць пераважна на нехарчовыя спажывецкія тавары. Праблема ў тым, што самі абарыгены лічаць сваю ежу нармальнай: мука з чаем даюць галоўнае — адчуванне сытасці. У выніку такога стаўлення да свайго рацыёна і згаданых эканамічных зменаў харчаванне там настолькі пагоршылася, што некаторыя проста мораць сябе голадам, хоць іх матэрыяльнае становішча, здаецца, і не з горшых.

Харчовыя праблемы невялікіх земляробчых супольнасцяў абвас-

трыліся пасля іх інтэграцыі ў буйныя рынкавыя дзяржавы. Сяляне-земляробы заўважылі, што вялікі працэнт іх прадукцыі прысвойваецца неземляробамі, а рэшты (разам з платай за гэтую прадукцыю) ледзьве хапае, каб пракарміцца. Пачынаюць паніжацца і якасць, і разнастайнасць харчавання. Асабліва рэзка змяншаецца паступленне пратэіну. Так, у Эквадоры большасць сялян спажывае менш за палову пратэіну ў параўнанні з племенем ачуара хівара з джунгляў на ўсходзе краіны, дзе захоўваюцца элементы традыцыйнай харчовай адаптацыі.

Буйныя грамадствы з іх сучаснай сельскагаспадарчай тэхнікай могуць вырабляць велізарную колькасць ежы, але і пракарміць там трэба мноства народу. У краінах, якія развіваюцца, нягледзячы на ўсе спробы павышэння прадукцыйнасці сельскай гаспадаркі, цяжка бывае ўгнацца за ростам насельніцтва. Але часта праблема заключаецца не толькі ў тым, каб вырабіць дастаткова ежы, але і ў інфраструктурных цяжкасцях пры яе захаванні, кансерванні і размеркаванні. Адносная сацыяльна-эканамічная няроўнасць толькі абвастрае становішча. Перад гэтай праблемай стаяць не толькі бяднейшыя краіны. У ЗША, дзе ежы дастаткова, а сярэдні і вышэйшыя класы перакормлены і пакутуюць на лішнюю вагу, на ніжэйшых эканамічных ступенях грамадства недаядаюць мільёны людзей.

## Успрыманне ежы ў культуры

Недаяданне можа развіцца і ва ўмовах дабрабыту, бо тое, што людзі ядуць, абумоўлена іх культурай. Аб недахопе ў сваім харчаванні жыццёва важных кампанентаў не ведаюць не толькі адносна бедныя і неадукаваныя людзі — скажам, абарыгены з Эдвард Рывер, але і шмат адукаваных і заможных жыхароў Паўночнай Амерыкі.

У кожным грамадстве з усяго выбару вядомых раслінных і жывёльных “страў” толькі паасобныя прызнаюцца “ежай”. У многіх культурах у склад харчавання ўваходзіць такое, што большасць заходнікаў ніколі б не прызнала за ежу — напрыклад, мяса сабак, якіх дзе-нідзе ядуць у Азіі і на Ціхім акіяне (Ішыгэ падае панапейскі рэцэпт, як смажыць сабаку ў земляной печы [Ishige, 1977]). Разнастайная жамыра і пустазелле выклікаюць яшчэ больш сумненняў у сваёй “спажыванасці”. Іх усюды хапае, але шмат у якіх грамадствах, дзе яны не лічацца ежай, людзі будуць недаядаць і нават галадаць, жывучы, на погляд іншых, сярод сапраўдных прысмакаў. Так, племя бама [Ignatius, 1990] у правінцыі Гуансі на поўдні Кітая, якое можа ганарыцца найвышэйшай у свеце канцэнтрацыяй людзей звыш стогадовага веку, лічыць, што яны жывуць так доўга, бо ядуць дзікую траву, змеяў і яшчарак.

Змяніць успрыманне ежы — цяжкая задача: чым удасканалваць



звычай людзей, прасцей забяспечыць іх альтэрнатыўнымі тыпамі ежы. Няма сэнсу казаць дзіцяці (або ў нашым выпадку — даросламу): “Еш, бо гэта карысна”. Уводзіць міжкультурныя інавацыі асабліва цяжка ва ўмовах прадужытасці супраць пэўных прадуктаў (“Гэтым у нас свіней кормяць!”). Мала таго: спробы паляпшэння харчавання на справе могуць пагоршыць яго якасць, калі не ўлічваюцца традыцыйныя мадэлі. Так, праграмы па распаўсюджванні дзіцячага харчавання, распрацаваныя транснацыянальнымі карпарацыямі накшталт “Nestle”, з-за беднасці, неадукаванасці і неахайнасці многіх маці ў слабаразвітых краінах часта маюць адваротны эфект.

## ПСІХІЧНЫЯ ХВАРОБЫ

Усім народам знаёмыя псіхічныя станы, якія ўспрымаюцца як ненармальнасць і лічацца хваробамі. У паняцце **псіхічнай хваробы** ўваходзяць расстройствы, выкліканыя як фізіялагічнымі прычынамі, так і няўдалым індыўдуальным прыстасаваннем да соцыякультурных умоў. У апошнім выпадку псіхічная хвароба выклікаецца стрэсам пры спробе адаптавацца ў новым асяроддзі.

Стрэс існуе ва ўсіх грамадствах. Яго могуць выклікаць прыродныя фактары — землятрус ці выбух вулкана, але ён можа мець і штучнае паходжанне, калі, напрыклад, чалавека б’юць. “Нармальную” частку жыццёвага цыкла складаюць стрэсы ад нараджэнняў, смерцяў, выселляў і г.д. Іншыя абумоўлены сацыяльным становішчам у самім грамадстве — гэта стрэсы ад паездак на работу (з прыгарада ў горад), беспрацоўя ці, наадварот, празмернай працы.

## Віды стрэсавых расстройстваў

Глыбокі аналіз псіхічных хвароб у розных культурах на працягу дзесяцігоддзяў дае падставу меркаваць, што асноўныя мадэлі гэтых хвароб, вядомыя заходнім псіхіятрам, паўсюль аднолькавыя [Kennedy, 1973]. Аднак паколькі мадэлі стрэсавых сітуацый абумоўлены абставінамі і адносіны да стрэсаў у розных культурах таксама розныя, то і формы псіхічных хвароб у розных грамадствах размеркаваны па-рознаму. На існаванне пэўных відаў стрэсу ўплываюць такія фактары, як навакольнае асяроддзе, эканамічныя ўмовы, метады выхавання дзяцей, рэлігійныя традыцыі і г.д. Таму псіхічныя хваробы трэба вывучаць (хоць гэта і нялёгка) і з эпідэміялагічнага пункту гледжання, г. зн. вызначаць мадэлі іх распаўсюджвання і шукаць у асяроддзі тыя пераменныя, якія ўплываюць на іх.

Поруч з універсальнымі формамі псіхічных хвароб існуюць і уні-

кальня разнавіднасці, абумоўленыя пэўным асяроддзем і культурнымі традыцыямі. Іх звычайна называюць **культурна абумоўленымі сіндромамі** (culture-bound syndromes). Да такіх парушэнняў належаць, у прыватнасці, “арктычная істэрыя”, вядомая шмат якім каляпалярным народам, “амок” — шалёная лютасць у мужчын некаторых азіяцкіх краін [Spores, 1988] або “кора” — боязь, каб пеніс або грудзі і вульва не ўцягнуліся ў цела, якая сустракаецца ў кітайцаў. Большасць гэтых парушэнняў грунтуецца на універсальных формах псіхічных хвароб, але ёсць і пэўныя асаблівасці.

Для арктычнай істэрыі характэрна чаргаванне перыядаў маўчання з прыпадкамі, калі чалавек скідвае з сябе адзенне, кідаецца наўцёкі і бегае па снезе. Арктычная істэрыя — варыянт агульнапашыранага стану, вядомага як агарафобія (паталагічны страх перад адкрытай прасторай), але пэўныя яе рысы унікальныя ў арктычным асяроддзі і ў культуры інуітаў. У сувязі з гэтым Эдвард Фуолкс піша: “Арктычную істэрыю часткова можна растлумачыць праз агульнапсіхалагічныя тэрміны, але, каб лепш яе зразумець, трэба ўзяць пад увагу унікальнасць культуры эскімосаў” [Foulks, 1985, с.307]. Энтані Уолес [Wallace, 1972] адзначае важную ролю дэфіцыту кальцыю і кліматычных фактараў у развіцці арктычнай істэрыі, бо ў зімовых умовах небяспека хваробы ўзмацняецца.

Даследаванні Фуолкса арктычнай істэрыі паказалі, як на такія сіндромы ўплываюць культурныя змены. У сучасных інуітаў стрэс нярэдка здараецца ад ужывання алкаголю. Фуолкс паказаў, што гэты трансфармаваны варыянт арктычнай істэрыі, звязаны з алкаголем, сустракаецца ў традыцыйных колах інуіцкага грамадства, між тым як у іншых іх суродзічаў паводзіны бліжэй да амерыканскіх мадэляў.

## Стрэс у грамадстве

Шмат для якіх людзей асноўнай крыніцай стрэсу бываюць хуткія змены ў грамадстве. Часта такое напружанне бывае часовым, але стрэс, тым не менш, можа выклікаць цяжкія псіхічныя парушэнні. Значныя стрэсы звычайна выклікае міграцыя. У адной са сваіх ранніх прац Маргарэт Мід [Mead, 1974] паказала, што мігранты часта страчваюць культурную арыентацыю і праз тое маральна пакутуюць, а дзейсных спосабаў, каб здымаць напружанне, нестae. Яшчэ горш бывае, калі мігрант вымушаны фізіялагічна прыстасоўвацца да новых варункаў. Перуанскія індзейцы, перабіраючыся з Андаў на ўзбярэжжа ў горад Ліму, на новым месцы сутыкаюцца не толькі з сацыяльнымі і культурнымі праблемамі, але і з цяжкасцю прыстасоўваюцца да большай насычанасці паветра кіслародам. Напачатку іх жыцця ў Ліме

спалучэнне гэтых фактараў выклікае сіндром, які характарызуецца неспакоем, дэпрэсіяй і шматлікімі цыркуляторнымі, рэспіраторнымі, неўралагічнымі і страўнікава-кішачнымі сімптомамі [Fried, 1959].

Міграцыя і іншыя формы хуткіх сацыяльных зменаў могуць выклікаць **аномію** — дэарганізацыю асобы і пачуццё адчужанасці. У сваёй вядомай працы аб самазабойствах Эміль Дзюркгейм акрэсліў аномію як вынік адмаўлення ад мэтай супольнасці і агульна прынятых сродкаў іх дасягнення [Durkheim, 1951]. У цеснай вясковай грамадзе людзі жывуць традыцыйна арганізаваным і стала адрэгуляваным жыццём. Там ёсць прымус, але ёсць і пачуццё бяспекі. Пераезд у горад вызваляе чалавека ад многіх формаў прымусу вясковага жыцця, але тут яму даводзіцца пачынаць жыццё нанова, у незнаёмым асяроддзі, без ведання, як у новых абставінах дасягаецца пачуццё душэўнага камфорту.

Для карэнных народаў хуткія грамадскія змены, як правіла, азначаюць разбуранне існуючага грамадскага ладу і замену яго іншым, заснаваным на збыдненні і эксплуатацыі. Псіхалагічныя наступствы гэтых працэсаў часам даводзяць да самазабойства ці абыякавасці да жыцця. Нават самых моцных людзей стрэс ад новых умоў можа прывесці да псіхічных хвароб, што спалучаюць рысы расстройстваў, характэрных і для старой, і для новай культурных мадэляў.

## КАНЦЭПЦЫІ ПРЫЧЫН ХВАРОБЫ

Спосабы лячэння хваробы грунтуюцца на ўяўленні аб яе прычынах. Кола такіх ўяўленняў надзвычай шырокае. Разнастайнасць поглядаў на лячэнне, якая мае месца ў буйнамаштабных грамадствах, — вынік складанасці гэтых грамадстваў. Такая разнастайнасць называецца **медычным плуралізмам**; гэта наяўнасць шэрагу медычных сістэм, якія спаборнічаюць паміж сабою, дапаўняюць адна адну і паміж якімі мы можам выбіраць.

### Дуалізм свядомасці і цела

Заходнія медычныя традыцыі адрозніваюць хваробы, якія ўзнікаюць у свядомасці і ў целе, г.зн. псіхічныя і фізіялагічныя. Іншыя сістэмы трымаюцца больш цэласнага падыходу і разглядаюць здароўе і хваробу як праявы ўсяго чалавечага жыцця. Так, большасць незаходніх медычных сістэм не вылучае “псіхічныя хваробы” ў асобную катэгорыю — яны разглядаюцца нароўні з фізіялагічнымі. Племя авандэ з паўднёвага Судана ставіцца да псіхічных хвароб у значнай меры так, як да малярый ці воспы: зыходнай прычынай іх усіх лічыцца чараўніцтва. Падзел хвароб на псіхічныя і фізіялагічныя ў заходніх

медычных сістэмах адлюстроўвае, у прыватнасці, большую спецыялізацыю ў адпаведных грамадствах.

Самі заходнія лекары ўсё часцей ставяць пад сумненне традыцыйны для заходняй медыцыны падзел на цела і свядомасць. Цяпер на Захадзе прызнаецца цесная сувязь паміж псіхічнымі і фізіялагічнымі парушэннямі. Відавочна, што многія фізіялагічныя хваробы (напрыклад, рак) звязаны з псіхалагічнымі праблемамі, на якія ўплывае асяроддзе. З іншага боку, даследаванні паказалі, што многія псіхалагічныя працэсы знаходзяцца пад уплывам біяхімічных фактараў. Гэта, напрыклад, некаторыя формы дэпрэсіі, “апантанасць” і, магчыма, шызафрэнія.

## Персаналістычныя і натуралістычныя падыходы

Сучасныя канцэпцыі прычын захворванняў пачалі распрацоўвацца толькі з XVI ст. Шмат дзе ў свеце людзі і сёння трымаюцца альтэрнатыўных меркаванняў. Гэтыя меркаванні, пры ўсёй іх адрознасці, грунтуюцца на агульных прынцыпах. Фостэр і Андэрсан вызначылі дзве асноўныя пазанавуковыя сістэмы поглядаў на прычыны захворванняў: персаналістычную і натуралістычную [Foster and Anderson, 1978, с.53].

Згодна з **персаналістычным падыходам**, хваробы мэтанакіравана выклікаюцца звышнатуральнымі істотамі (напрыклад, зданню або злым духам) ці чалавекам (ведзьмай або чараўніком). Персаналістычныя сістэмы поглядаў мы знаходзім у дробных супольнасцях большай часткі Афрыкі на поўдзень ад Сахары, па ўсіх ціхаакіянскіх астравах і ў плямён Усходняй Азіі. Згодна з гэтай сістэмай, хворы — ахвяра чыёйсьці агрэсіі ці кары, скіраванай асабіста на яго. У такой сістэме поглядаў уяўленне пра няшчасны выпадак адсутнічае. Калі чалавек зваліцца з дрэва і заб’ецца насмерць, лічыцца, што да гэтай смерці спрычыніліся нейкі чалавек або істота. Гэта не азначае, што прыхільнікі такіх поглядаў не заўважаюць непасрэдных прычын хваробы ці калецтва, але яны вераць у тое, што па-за прыроднымі з’явамі дзейнічаюць і іншыя сілы. Як праяўляецца такое мысленне, відаць на прыкладзе племені азанлэ.

Азандэ прыпісваюць кожную хваробу, незалежна ад яе прыроды, чараўніцтву або вядзьмарству. “Другасныя” прычыны не застаюцца без ўвагі, але яны таксама лічацца спараджэннем вядзьмарства і магіі. Аднак тлумачэнне хваробы звышнатуральнымі прычынамі не перашкаджае азандэ лячыць яе сімптомы — падобна таму, што хоць смерць на рагах быка і ўспрымаецца як вынік вядзьмарства, аднак

людзі ўсё ж вымушаны ўцякаць ад гэтага быка. Вось чаму азандэ маюць велізарную фармакапею. Звычайна яны спадзяюцца на лекі і пачынаюць змагацца з першаснымі — паводле іх уяўленняў, звышнатуральнымі — прычынамі толькі тады, калі захворванне ўскладняецца. Тым не менш, апісваючы класіфікацыю захворванняў і спосабы іх лячэння, прынятыя ў азандэ, мы вымушаны памятаць, што ўзнікненне хваробы ў іх заўсёды можа быць растлумачана вядзьмарствам. І калі азандэ не заўсёды і не адразу раяцца са сваімі аракуламі, каб знайсці вінаватую ў пэўнай хваробе ведзьму, то толькі таму, што гэтая хвароба лічыцца лёгкай, нявартай іх клопату і выдаткаў на аракула [Evans-Pritchard, 1937, с.479].

**Натуралістычныя сістэмы**, наадварот, тлумачаць хваробу безасабовымі прычынамі. Добрае здароўе тлумачыцца захаваннем раўнавагі ў арганізме. Хваробы ўзнікаюць, калі знешнія прыродныя фактары (напрыклад, цяпло або холад) ці ўнутраныя сілы (напрыклад, моцныя эмоцыі) парушаюць гэты баланс. Большасць сучасных натуралістычных сістэм паходзіць з медыцынскіх традыцый класічных старажытных цывілізацый, асабліва Грэцыі, Індыі і Кітая. Так, некаторыя з гэтых сістэм грунтуюцца на канцэпцыі “цялесных сокаў” — гэты погляд узнік у Старажытнай Грэцыі. Грэкі лічылі, што ў цэле ёсць чатыры сокі, або вадкасці: кроў, флегма, чорная жоўць (меланхолія) і жоўтая жоўць (холер). Кожнаму соку адпавядалі пэўныя якасці: кроў асацыявалася з цяплом і вільгацю, флегма — з холадам і вільгацю, чорная жоўць — з холадам і сухасцю, а жоўтая — з цяплом і сухасцю. Хвароба ўзнікала, калі якога-небудзь соку рабілася зашмат ці замала або калі яны не маглі як трэба змешвацца. Лячэнне заключалася пераважна ў аднаўленні раўнавагі.

У сучасным лацінаамерыканскім варыянце гумаральнай паталогіі хвароба тлумачыцца нераўнавагай цяпла і холаду. Гэта можа датычыцца сапраўднай тэмпературы рэчываў, з якімі кантактуе чалавек (вады, паветра і ежы), але часцей за ўсё фізічная тэмпература не мае значэння, і “гарачае” з “халодным” выступаюць як умоўныя катэгорыі. Асаблівае значэнне ў падтрыманні балансу цяпла і холаду мае ежа, якая класіфікуецца паводле “тэмпературы”. У мексіканскай абшчыне, даследаванай Маргарэт Кларк, баявая фасоль, часнок і чылійскі перац лічацца “вельмі гарачымі”, соль, свініна і цыбуля — “гарачымі”, маісавыя праснакі, бараніна і радыс — “халоднымі”, а агуркі і памідоры — “вельмі халоднымі” [Clarc, 1970, с.166]. Хваробу часта выводзяць з таго, што чалавек з’еў замнога гарачай ці халоднай ежы, і лечачы яе дыетай, якая павінна аднавіць раўнавагу.

Пошук прычыны захворванняў рэдка тлумачыць усе хваробы ці

няшчасці якойсьці адной прычынай. Нават азандэ не прыпісваюць асобныя дзіцячыя захворванні чарадзеям ці ведзьмарам; зрэшты, прычыны іх яны ўяўляюць сабе даволі цьмяна. Часткова гэта адлюстроўвае статус дзяцей у грамадстве азандэ. Дзіцячая смяротнасць там высокая, і малыя дзеці амаль не лічацца членамі грамады, бо іх будучыня ў гэтую пару яшчэ вельмі праблематычная.

## ЛЯЧЭННЕ

Спосабы лячэння хвароб абумоўлены ў першую чаргу сацыяльнымі і культурнымі фактарамі, а не нейкімі прыроднымі ўласцівасцямі саміх гэтых хвароб. Натуральна, што прынятыя ў пэўнай культуры меркаванні аб іх прычынах уплываюць на тое, як іх будуць лячыць. Калі прычына хваробы — дысбаланс сокаў, то лячэнне будзе заключацца ў аднаўленні раўнавагі. Ацтэкі лічылі, што галава баліць ад лішку крыві ў ёй, і стараліся выклікаць чханне і крывацёк з носа, каб вывесці гэты лішак. Калі гэта не давала вынікаў, можна было выпусціць больш крыві, зрабіўшы надрэз абсідыянавым лязом [Ortiz de Montellano, 1990]. Калі прычынай хваробы лічацца бактэрыі ці іншыя мікраарганізмы, лячыць яе будуць, напэўна, антыбіётыкамі. Калі вінавата чараўніцтва, трэба нешта зрабіць з чараўніком.

## Эфектыўнасць лячэння

Ацэньваць эфектыўнасць розных сістэм лячэння не так проста, як можа падацца. Усе сістэмы лекавання выглядаюць дзейнымі — прынамсі, у многіх выпадках, і ўсе яны маюць на што спісаць сваю бездапаможнасць. Пры існаванні псіхалагічнага і культурнага аспектаў хваробы і яе лячэння неэфектыўнасць нейкага лячэння ў адной культуры не азначае, што яно не “спрацуе” ў іншай. Калі абарыген вострава Уэлзлі на поўначы Аўстраліі захварэе на *мальгры* (сімптомы — санліваць і боль у жываце, найчасцей звязваецца з парушэннем харчовых табу), то лекар-абарыген укланчае і пачынае ўціраць пот са сваёй падпахі ў цела хворага. Пасля ён распускае травяны ці валасяны пояс і прывязвае яго да нагі хворага. Канец спускаецца ў ваду, каб паказаць духу-ўварванцу дарогу назад. Лекар пачынае спяваць і спявае да позняй ночы, пакуль не ўбачыць знічку (увасабленне вока *мальгры*), што паказвае месцазнаходжанне духа і азначае яго выгнанне. Канец пояса тады адрываюць, і надыходзіць папраўка [Cawte, 1974, с.110]. Наўрад ці ўдалося б такім чынам вылечыць чалавека з падобнымі сімптомамі ў нашай культуры, і наўрад ці

гэтае лячэнне будзе дзейсным у выпадку любога іншага захворвання, але ад гэтай канкрэтнай хваробы яно дапамагае.

Кожная сістэма здольная лячыць (прынамсі, асобныя хваробы), але не ўсе сістэмы аднолькава эфектыўныя. Вядома, што адны металды лячэння дзейнічаюць лепш за іншыя, а другія ўвогуле не “працуюць”. Але ацэнка метадаў лячэння ў розных сістэмах — справа нялёгкая, і практыка навучыла шмат каго з заходніх лекараў не адкідаць адразу лячэбныя вартасці іншых сістэм. Яшчэ не так даўно яны смяяліся з акупунктуры, якая цяпер на Захадзе лічыцца эфектыўным сродкам ад мноства захворванняў. Заходнія лекары таксама пачалі надаваць больш увагі лекам з так званых прымітыўных медычных сістэм. Вартасць многіх зёлак і прэпаратаў з іх, што ўжываюцца ў гэтых сістэмах, магчыма, і невысокая, але некаторыя з іх надзвычай карысныя як аснова для сучасных лекаў. Батанік Майкл Балік сцвярджае, што з 265 000 вядомых відаў раслін дасканала вывучана толькі каля 1100, і паводле яго падлікаў лекавыя ўласцівасці могуць мець яшчэ каля 40 000 раслін [Linden, 1991, с.52]. Шукаючы лекаў ад рака, СНІДу і іншых захворванняў, Балік і іншыя навукоўцы сабралі разам з лаціна-амерыканскімі шаманамі тысячы раслін.

Неадназначнасць любой лекарскай сістэмы і сама колькасць гэтых сістэм ствараюць для лекара і пацыента як цяжкасці, так і зручнасці. Лекар, які сумленна стараецца вылечыць пацыента, рэдка выстаўляе дыягназ і прызначае лячэнне аўтаматычна, але і тады не выключана верагоднасць памылкі, якую можна растлумачыць асаблівасцю захворвання або недасведчанасцю самога лекара. Радзей ставіцца пад сумненне эфектыўнасць самой сістэмы лячэння. Калі ёсць магчымасць выбару паміж некалькімі сістэмамі, то пры няўдалым выкарыстанні адной з іх пацыент можа звярнуцца да альтэрнатыўнай. Часта вылечыцца ўдаецца толькі пасля звароту да іншай сістэмы. Зрэшты, шукаючы лекавання, хворы застаецца безабаронным перад шарлатанамі. Большасць медычных сістэм дапускае магчымасць існавання шарлатанства сярод лекараў, хоць гэтая з’ява больш распаўсюджана ў буйна-маштабных грамадствах насуперак існаванню ў іх пэўных кваліфікацыйных стандартаў.

## Сістэмы аховы здароўя

Сацыяльныя складнікі лекавання — гэта аспекты агульнай сацыяльнай структуры, якія ўплываюць на яго працэс і ў больш вузкім сэнсе — на так званую **сістэму аховы здароўя** [Colson and Selby, 1974, с.254-257]. Яна забяспечвае сродкамі догляд хворых. І пацыент, і лекар, і дапаможны персанал вымушаны паводзіць сябе згодна са

сваімі сацыяльнымі ролямі. У сістэму аховы здароўя ўваходзяць таксама адпаведныя (або даступныя) тэхніка і ўмовы, якія спрыяюць лекаванню.

У кожнай сістэме аховы здароўя могуць існаваць стандарты догляду хворага і ўмоў яго знаходжання. Аднак у межах адной і той жа сістэмы патрабаванні да месца лячэння могуць вар’іравацца паводле двух прынцыпаў — адасобленасці і спецыялізаванасці. У аздэ дыягностыка адбываецца публічна. Дыягназы пацыентаў абвешчаюцца пад акампанемент бубнаў і лічацца “досыць важнымі мясцовымі падзеямі”, на якія сыходзіцца народ з усёй акругі [Evans-Pritchard, 1937, с.154]. Цырульнік-хірург з народу хаўса ў Ібадане (Нігерыя) ставіць свой аперацыйны стол пад дрэвам, на вачах у публікі [Maclean, 1971, с.65]. У заходніх медычных сістэмах, наадварот, дыягностыку і лячэнне пажадана праводзіць у асобным, недаступным чужым вачам месцы.

Шмат у якіх незаходніх сістэмах лекаванне адбываецца ў неспецыялізаваных умовах — у цэнтры вёскі, напрыклад, або ўласным доме пацыента ці лекара. У індзейцаў майя з паўднёвага Беліза пацыенты з сур’ёзнымі хваробамі часта па традыцыі перабіраюцца на ўвесь час лячэння ў дом лекара, часам нават з усёй сям’ёю. У заходніх медычных сістэмах лячэнне адбываецца ў спецыялізаваных установах, напрыклад, у шпіталі. Шпіталі з цягам часу развіліся ў досыць складаныя структуры, якія функцыянуюць як малыя грамадствы з уласнымі культурнымі традыцыямі. Таму кожны шпіталь можна вывучаць амаль гэтак жа, як вёску майя ці астравы паўднёвых мораў, прасочваючы ўзаемадзеянні паміж знешнім светам і лакальнай супольнасцю шпітала.

Ствараючы для лячэння адпаведныя ўмовы, любое грамадства прызнае здольнасць лячыць хваробы толькі за нямногімі. Насуперак пашыранаму меркаванню, самая старажытная і самая распаўсюджаная прафесія — гэта, мабыць, усё ж прафесія лекара. Аднак у розных грамадствах роля лекара розная. Там, дзе прыняты персаналістычныя погляды на прычыну хваробы, нехта павінен вызначыць, хто і чаму яе наслаў; звычайна такі чалавек мусіць мець сувязь са звышнатуральным. У такіх грамадствах лекарам звычайна бывае шаман, чараўнік або знахар. У грамадствах з натуралістычнымі поглядамі патрэбны “дактары”, якія навучыліся лекарству шляхам практыкі і назірання за хваробамі і ўласцівасцямі лекаў.

У большасці дробных супольнасцяў лекарства не бывае прафесіяй, і лекар там звычайна заняты той жа будзённай працай, што і іншыя члены грамады, — паляваннем ці земляробствам. У буйных грамадствах лекарства — занятка прафесійны.



У межах медычнай прафесіі большасці грамадстваў існуе своеасаблівая спецыялізацыя. У заходніх медычных сістэмах яна даволі высокая, але нават дробныя незаходнія грамадствы звычайна маюць рознага тыпу лекараў [Worsley, 1982, с.330-331]. У філіпінскіх сялян ёсць павітухі, кастаправы і лекары-універсалы [Lieban, 1962, с.512]. Індзейцы майя на поўдні Беліза размяркоўваюць ролі згодна з майстэрствам і спецыялізацыяй лекараў. На ніжэйшым узроўні майстэрства — павітухі і тыя, хто лечыць змяіныя ўкусы, на вышэйшым — іерархія лекараў-універсалаў.

Гаворачы пра лекараў, мы павінны разглядаць не толькі іх ролю, але і фактары, звязаныя з іх кар’ерай: чаму ідуць у лекары, як набываюць майстэрства і якая ў іх рэпутацыя. У персаналістычных сістэмах лекарам можна стаць, убачыўшы сон або зазнаўшы фізічнае няшчасце (напрыклад, эпілеpsyю). У іншых выпадках у лекары ідуць на падставе асабістых схільнасцяў, здольнасцяў ці сацыяльнага статуса. Дзе-нідзе ў лекары бяруць толькі з сем’яў лекараў або з пэўных сацыяльна-эканамічных класаў. Назіраецца і спалучэнне гэтых фактараў.

Шаманы ці чараўнікі, якія займаюцца лекаваннем, часам атрымліваюць лекарскі досвед праз сны, у якіх яны бачаць незямныя істоты. У многіх сістэмах існуе перыяд вучнёўства — часам каля некалькіх гадоў. Навучанне звычайна завяршаецца абрадам пераходу. Эрык Томпсан апісвае навучанне і ініцыяцыю лекара індзейцаў майя з паўднёвага Беліза: “Настаўнік на месяц перабіраецца з вучнем у лясную хаціну, каб за імі не падслуховалі. За гэты перыяд вучань даведваецца ад настаўніка пра ўсе малітвы і дзеянні, якімі выклікаюцца і лечыцца хваробы. У канцы гэтага перыяду настаўнік пасылае вучня на сустрэчу з боствам Кісін. Кісін прымае аблічча вялікай змяі, якая завецца Очкан. Яна вельмі вялікая, неатрутная і з вялікім зіхоткім вокам. Калі вучань сустракаецца з Очкан твар у твар, яна ўстае на хвост дыбкі, набліжаецца да яго ўшчыльную і ўкладае вучню ў рот свой язык. Такім чынам боства перадае вучню апошнія таямніцы чарадзеяства” [Thompson, 1930, с.68-69]. Хоць гэткая працэдура можа выглядаць больш драматычна, чым заканчэнне заходняй медычнай школы, вынік такі ж самы: захавальнікі прафесійных сакрэтаў пацвярджаюць правамоцнасць лекара.

Магчымасць працягваць працу залежыць найбольш ад рэпутацыі лекара. Звычайна ён мусіць мець добрую славу, хоць у любой сістэме прафесійныя памылкі могуць прыкрывацца добра пастаўленай рэкламай. Уменне знайсці падыход да хворага — таксама важная ўласцівасць лекара, і рэгламентуецца яна адпаведнымі нормамаі. Аднак паспяховае лекарскае дзейнасць мае і свае адмоўныя бакі. Інуіц-

каму шаману гэтак жа, як і заходняму хірургу, пагражаюць варожыя захады, выкліканыя зайздрасцю або незадаволенасцю іх празмерным багаццем ці ўладай.

Акрамя саміх лекараў, у сістэму аховы здароўя ўваходзяць іх памочнікі. На Захадзе гэта медыцынскія сёстры, санітаркі і розныя адміністратары, у бедных краінах лекар можа паклікаць на дапамогу вучня або любога, хто трапіцца пад руку. У азандэ ў лік памагатых уваходзяць музыкі і спевакі, якія акампануюць лекару пры лячэнні.

Пацыент, без якога не абыходзіцца ніводная сістэма аховы здароўя, таксама павінен паводзіць сябе згодна з адпаведнымі нормамі. Любая сістэма аховы здароўя залежыць ад узаемадзеяння паміж пацыентам і тымі, хто адказвае за яго лячэнне. Гэтае ўзаемадзеянне грунтуецца на веры ў лекара, у яго ўменне ставіць дыягназ і лячыць хваробу і на ўзаемнай згодзе наконт таго, як гэта мае адбыцца. Гэта асабліва важна, калі пацыент і лекар паходзяць з розных соцыякультурных сфераў і ім цяжка паразумецца. У племені бамвана-кхоса на поўдні Афрыкі знахар пачынае кансультацыю з інтуітыўных здагадак адносна хваробы: “Ад яго не чакаюць апытання пацыента ці яго сваякоў, каб высветліць “гісторыю хваробы”. Наадварот, гэта ён павінен адказаць на ўсе пытанні пра пацыента і прычыны яго хваробы” [Jansen, 1973, с.43]. Калі пацыент з гэтага племені чуе ад заходняга лекара пытанне “Што з вамі?”, ён звычайна бянтэжыцца: на такія пытанні павінен адказаць сам лекар, а не пацыент.

У сучасных грамадствах у сістэму аховы здароўя ўваходзіць папулярная ведаў аб іх прыродзе і метадах лячэння. Для гэтага выкарыстоўваюцца дыспансеры, асветніцкія праграмы і рэкламныя кампаніі. Каб эфектыўна ўздзейнічаць на адрасатаў, павінны ўлічвацца асаблівасці іх культуры. Так, у кампаніі супраць пашырэння СНІДу працаўнікі грамадскай аховы здароўя павінны ўлічваць агульнае стаўленне публікі да сексу і правілы прыстойнасці, прынятыя ў гэтым грамадстве. Падчас адной шведскай кампаніі супраць СНІДу жанчына ў бікіні ездзіла ў “аўтобусе кахання”, раздаючы брашурны, майкі з лозунгамі і прэзерватывы. Такі падыход, напэўна, шакіраваў бы людзей шмат якіх іншых культур. Ва Угандзе святары і нават сам прэзідэнт спрабавалі змагацца з эпідэміяй, заклікаючы людзей абмяжоўваць колькасць сваіх сексуальных партнёраў. А ў анты-СНІДаўскай рэкламе для аўстралійскіх абарыгенаў выкарыстоўваўся такі дыялог: “Што такое СНІД? Гэта такая хвароба белых людзей?” Адказ: “СНІД — такі ж забойца, як і сіфіліс: гэта венерычная хвароба. Як ты на яе захварэў, то памрэш”.

## Кошт аховы здароўя

Паколькі заходняя медыцына асноўную ўвагу надавала распрацоўцы цудадзейных лекаў, то ў апошнія 20-30 гадоў на першы план усё больш выступаў кошт медычнага абслугоўвання. У любым грамадстве медычны догляд нешта каштуе, але колькі ён каштуе, як гэты кошт вызначаецца, хто плоціць і як размяркоўваецца плата — гэта ўсюды вырашаецца па-рознаму. Лекары (ці гэта доктар з заходняй адукацыяй, ці афрыканскі знахар) чакаюць узнагароды за свае паслугі. Медычнае абслугоўванне дарага каштуе нават у адносна бедных грамадствах. Інуіт традыцыйна прапануваў шаману, калі той быў мужчынам, жонку або дачку як сексуальнага партнёра або аддаваў яму свой човен — гэта была вельмі-дарагая плата [Spencer, 1959, с. 308].

Але лекары не заўсёды бываюць багатымі. Непрафесійны лекармайя абшчыны Зінакантан у паўднёвай Мексіцы атрымлівае за сваю працу бутэльку-другую рому, некалькі маісавых праснакоў (*tortilas*) ці лусту хлеба, адно-другое кураня — і толькі. У Зінакантане лекары маюць амаль такія ж прыбыткі, як і іншыя вяскоўцы, пры тым адрозненні, што сваю плату яны атрымліваюць не ў такой форме, каб яе можна было выкарыстаць у камерцыйных мэтах [Fabrega and Silver, 1973, с. 54]. У выніку лекар часта апынаецца сярод найбяднейшых у вёсцы; у прафесійныя лекары звычайна ідуць толькі беднякі, бо гэтая праца матэрыяльна не апраўдвае сябе.

У невялікіх супольнасцях і ў многіх незаходніх сістэмах аховы здароўя большую частку кошту лячэння складае ганарар лекару, але ў багатых краінах гэта толькі драбніца ад агульнай сумы. Большая спецыялізацыя азначае неабходнасць аплаты большага ліку дапаможнага персаналу. Гэта і кошт утрымання спецыяльна абсталяваных памяшканняў для лячэння — шпіталю, лекарскіх кабінетаў, клінік і г.д. Затым аплочваюцца тэхніка, абследаванні і аналізы, на якіх заснавана ўся сучасная заходняя медыцына. Нарэшце, існуе кошт і саміх лекаў. У адрозненне ад знахара, які з мінімальным для грамадства і пацыента коштам ужывае мясцовыя травы і іншыя лекі згодна шматвяковым ведам і традыцыям, заходнія медыкі больш спадзяюцца на лекі, вырабленыя іншымі спецыялістамі. Заходняя медыцына з вялікімі намаганнямі і выдаткамі займаецца распрацоўкай новых лекаў (якія часам грунтуюцца на традыцыйных незаходніх) і пашырэннем іх продажу. Усе гэтыя фактары, разам узятыя, робяць заходнюю медыцыну надзвычай дарагой. Гатоўнасць і магчымасць выдаткоўваць на лячэнне столькі сродкаў — адзін з элементаў адаптацыйнай стратэгіі сучаснага грамадства.

Дарагоўля заходняй медыцыны моцна закранае бедныя, слабаразвітыя краіны. Асабліва адбіваецца на іх высокі кошт медычнай адука-

цыі, бо, атрымаўшы яе з такімі выдаткамі, людзі часта шукаюць сабе працы ў развітых краінах, дзе спадзяюцца больш зарабіць. А існуе ж яшчэ кошт будоўлі і ўтрымання шпіталяў і клінік. Хоць і можна адшукаць донара, які прафінансаваў бы такое будаўніцтва, але далейшае ўтрыманне бальніцы звычайна падае на краіну-рэцыпіента, якой часам нялёгка знайсці неабходны для гэтага капітал.

Яшчэ адно пытанне — кошт лекаў: большую іх частку вырабляюць і прадаюць некалькі вялікіх транснацыянальных фірмаў [Chetley, 1989; Melrose, 1892]. Шмат краін, якія сталі на шлях развіцця, абвінавачвалі фармацэўтычныя фірмы ў рэкламаванні занадта дарагіх, малакарысных, а часам нават шкодных лекаў. Гэта пацвярджаюць і навукоўцы. Мелі месца выпадкі, калі фармацэўтычныя кампаніі, зацікаўленыя ў прыбытках, няправільна распаўсюджвалі ў слабаразвітых краінах нават патэнцыяльна дабратворныя лекі. Наступствы бываюць сур'ёзныя. Сільверман, Лі і Лайдэкер, гаворачы пра такія кампаніі, згадваюць “хабарніцтва, няправільную маркіроўку і медычна неапраўданае распаўсюджванне” лекаў у бедных краінах. У якасці прыкладу яны прыводзяць гісторыю з антыбіётыкам хларамфеніколам [Silverman, Lee and Lydecker, 1982, с. XI]. Хларамфенікол вельмі дзейсны пры шмат якіх сур'ёзных захворваннях (накшталт тыфoidнай ліхаманкі), якія лютуюць у гэтых краінах. У ЗША, Канадзе і іншых развітых краінах лекараў папярэджваюць, што прэпарат можа мець шкодныя пабочныя дзеянні і таму яго не варта ўжываць пры лячэнні звычайных інфекцый. Але ў многіх краінах трэцяга свету кампаніі-вытворцы ўзмоцнена прапагандуюць яго і мала або ўвогуле не перасцерагаюць наконт яго патэнцыяльнай небяспекі. Гэта павялічыла продаж лякарства, але і выклікала злоўжыванне ім пры лячэнні адносна лёгкіх захворванняў.

Мюлер падкрэслівае неабходнасць ужываць у краінах, якія развіваюцца, больш эфектыўныя і “прадукцыйныя” лекі, г.зн. лекі, якія чалавек можа сабе дазволіць [Muller, 1982]. Уішвас Рэйн зазначае: “Штогод каля 5 млн дзяцей паміраюць ад дыярэі. Прынамсі палову гэтых смерцяў магла б прадухіліць простая і эфектыўная тэрапія — аральная рэгідратацыя (АРЕ). Замест гэтага... мільёны выдаткоўваюцца на неэфектыўныя і часта небяспечныя антыдыярэйныя сродкі” [Rape, 1990, с. 2649].

У такіх краінах, як Індыя, Мексіка і Філіпіны [Tasker, 1988], урад і іншыя арганізацыі спрабуюць паменшыць сваю залежнасць ад фармацэўтычнай прадукцыі замежных фірмаў, развіваць уласную прамысловасць, больш пільна кантраляваць гандаль лекамі і даследаваць існуючую традыцыйную фармакапею. Але гэтыя намаганні не заўсёды ўвеневаюцца поспехам.

Праблемы, звязаныя з ужываннем заходніх медычных тэхналогій,

абумоўлены іх коштам, неадпаведнасцю мясцовым умовам і залежнасцю ад іх. Слабаразвітым трапічным краінам часам цяжка захоўваць дарагое абсталяванне пры вялікай гарачыні, значнай вільготнасці і ненадзейным энэргазабеспячэнні. Усё гэта магчыма выправіць, але адпаведныя захавы патрабуюць вялікіх дадатковых сродкаў.

Пытанне залежнасці мае не толькі эканамічнае, але і палітычнае вымярэнне. Так, калі адміністрацыя Рэйгана на пачатку 80-х гадоў абвясціла эканамічнае эмбарга Нікарагуа, краіна апынулася ў няпростым становішчы, бо практычна ўся яе медычная тэхніка паступала са Злучаных Штатаў [Williams, 1984, с. 72-73]. У краінах трэцяга свету эліта можа выязджаць на лячэнне ў багатыя краіны, але для большасці народа гэта нерэальна. Такія краіны, як, напрыклад, Індыя, спрабуюць палепшыць сітуацыю, ствараючы ўласныя тэхналогіі і даследуючы альтэрнатыўныя спосабы лячэння.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

*Хваробай* (illness) завецца пашыранае ў грамадстве ўяўленне аб выразных адхіленнях ад нармальнага здоровага стану. *Захворванне* (disease) — гэта паталагічны стан пэўнай часткі цела, якая кепска дзейнічае або ўвогуле разладжана. І хваробу, і захворванне трэба разглядаць у агульным культурным кантэксце. *Эпідэміялогія* вызначае частату і распаўсюджанасць захворванняў у грамадствах і шляхі барацьбы з імі. Эпідэміёлагі, ужываючы антрапалагічныя метады, высветлілі паходжанне такіх таямнічых захворванняў, як куру. Яны паказалі, што ўзнікненне і эндэмічных захворванняў (не частых, але пастаянна прысутных у супольнасці), і эпідэмічных (якія ўзнікаюць даволі часта і хутка распаўсюджваюцца) абумоўлена асяроддзем. Гэты момант мае вырашальнае значэнне і для разумення “захворванняў развіцця”.

Недаяданне, не з’яўляючыся само па сабе захворваннем, можа аслабіць арганізм ці нават давесці чалавека да смерці. Яно залежыць ад мадэляў харчавання і часцей сустракаецца ў буйнамаштабных земляробчых і прамысловых грамадствах, чым у невялікіх супольнасцях. Збіральнікі і земляробы з малалікіх абшчын звычайна недаядаюць толькі ў выпадку сур’ёзнага парушэння іх традыцыйнай мадэлі харчавання. Нават у такіх грамадствах, як наша, дзе ежу вырабляецца шмат, яна размяркоўваецца неаднолькава (паводле грамадска-эканамічнай няроўнасці), і шмат людзей галадае. Голад абумоўлены і тым, што іменна людзі ўспрымаюць як ежу: патэнцыяльна спажываныя рэчы могуць быць вызначаныя як “не-ежа”, і нават спецыялісты не заўсёды разумеюць усе тонкасці пытання.

Акрамя фізіялагічных захворванняў і недаядання, ва ўсіх культурах свету сустракаюцца псіхічныя хваробы. Часта яны выклікаюцца стрэсам пры спробе адаптавацца да пэўнага асяроддзя. Некаторыя мадэлі псіхічных хвароб з'яўляюцца універсальнымі, іншыя ж спецыфічныя для пэўных культур і абумоўлены прыродным асяроддзем і традыцыямі грамадства. Падчас хуткія сацыяльныя змены выклікаюць такія стрэсы, што чалавек страчвае арыенціры ці нават прагу да жыцця.

Існуюць самыя розныя ўяўленні аб прычынах хвароб. Заходнія медыкі традыцыйна разглядалі душу і цела як дзве паасобныя сістэмы, для кожнай з якіх характэрны свае хваробы. Іншыя культуры падыходзяць да гэтага пытання больш цэласна. Нават заходняя медыцына чым далей, тым болей схіляецца да халістычнага пункту гледжання. Ненавуковыя медычныя сістэмы можна падзяліць на персаналістычныя, паводле якіх хваробу наганяе нейкая злосная істота, і натуралістычныя, якія лічаць прычынай хваробы безасабовыя фактары.

Спосабы лячэння хвароб самыя разнастайныя, і ў кожнай медычнай традыцыі ёсць свае поспехі, хоць падчас і цяжка давесці, як і чаму гэтыя спосабы “працуюць”. Сацыяльныя складнікі сістэмы аховы здароўя — гэта месца лячэння, якое вызначаецца культурнай традыцыяй, лекары з іх памочнікамі і сам пацыент. За лячэнне заўсёды даводзіцца плаціць. Яго высокі кошт у заходніх медычных сістэмах абумоўлены цэлым шэрагам прычын.

## ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ

- Coreil, Jeannine and Mull, J. Dennis, editors. *Anthropology and Primary Health Care*. Boulder, CO: Westview Press, 1990.
- Crandon-Malamud, Libbet. *From the Fat of Our Souls: Social Change, Political Process, and Medical Pluralism in Bolivia*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Finkler, Kaja. *Physicians at Work, Patients in Pain: Biomedical Practice and Patient Response in Mexico*. Boulder, CO: Westview Press, 1991.
- Foster, George M., and Anderson, Barbara G. *Medical Anthropology*. New York: Wiley, 1978.
- Frankel, Stephen. *The Huli Response to Illness*. New York: Cambridge University Press, 1986 (Papua New Guinea).
- Frankel, Stephen and Lewis Gilbert, editors. *A Continuing Trial of Treatment: Medical Pluralism in Papua New Guinea*. Boston: Kluwer, 1989.
- Grollig, Francis X., and Haley, Harold B., editors. *Medical Anthropology*. The Hague: Mouton, 1976.

- Gussow, Zachary. *Leprosy, Racism, and Public Health: Social Policy in Chronic Disease Control*. Boulder, CO: Westview Press, 1989.
- Henderson, George E., and Cohen, M. S. *The Chinese Hospital*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- Henderson, George E., and M. Primeaux. *Transcultural Health Care*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1981.
- Hill, Carole. *Training Manual in Medical Anthropology*. Washington, DC: American Anthropological Association, 1985.
- Holden, Pat, and Littlewood, Jenny, editors. *Anthropology and Nursing*. New York: Routledge, 1991.
- Janes, Craig R., Stall, Ron, and Gifford, Sandra M., editors. *Anthropology and Epidemiology*. Boston: D. Reidel, 1986.
- Johnson, Thomas F., and Sargent, Carolyn F., editors. *Medical Anthropology: A Handbook of Theory and Method*. New York: Greenwood Press, 1990.
- Johnston, Francis E., editor. *Nutritional Anthropology*. New York: Alan R. Liss, 1987.
- Kunitz, Stephen J. *Disease, Change and the Role of Medicine: The Navajo Experience*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Landy, David, editor. *Culture, Disease, and Healing: Studies in Medical Anthropology*. New York: Macmillan, 1977.
- Leslie, Charles, editor. *Asian Medical Systems*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Logan, Michael H., and Hunt, Edward E., Jr. *Health and the Human Condition: Perspectives on Medical Anthropology*. North Scituate, MA: Duxbury Press, 1978.
- Loudon, J. B., editor. *Social Anthropology and Medicine*. New York: Academic Press, 1976.
- McElroy, Ann, and Townsend, Patricia K. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*. Boulder, CO: Westview Press, 1989.
- Marshall, Patricia A., and Bennett, Linda A., editors. *Culture and Behavior in the AIDS Epidemic*. Special issue, *Medical Anthropology Quarterly*, March, 1990.
- Newman, Lucile F., editor. *Women's Medicine*. New Brunswick: Rutgers University Press [examples from West Africa, Latin America, and Britain], 1985.
- Norbeck, Edward, and Lock, Margaret, editors. *Health, Illness, and Medical Care in Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1987.
- Ohuki-Tierney, Emiko. *Illness and Healing Among the Sakhalin Ainu*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Reid, Janice. *Sorcerers and Healing Spirits: Continuity and Change in an Aboriginal Medical System*. Canberra: Australian National University Press, 1983.

- Romanucci-Ross, Lola, Moerman, Daniel, and Tancredi, Laurence R., editors. *The Anthropology of Medicine: From Culture to Medicine*. New York: Bergin and Garvey, 1991.
- Simons, Roland C., and Hughes, C.C., editors. *The Culture-bound Syndromes*. Boston: D. Reidel, 1985.
- Young, James C. *Medical Choice in a Mexican Village*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1980.

## НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА

### Мэдлін Эн Айрыс

### Старэнне Амерыкі і перспектывы антрапалогіі

Мэдлін Эн Айрыс атрымала ступень доктара філасофіі ў галіне антрапалогіі ў Паўночна-заходнім універсітэце. Цяпер яна намеснік дырэктара па адукацыі ў Бюлераўскім цэнтры старэння пры Медычнай школе Паўночна-заходняга універсітэта і асістэнт-прафесар клінічнай медыцыны ў Медычным дэпартаменце гэтай школы. Яна распрацоўвае для універсітэта навучальныя праграмы па герыятрыі і геранталогіі, даследуе этнаграфію старэння ў Чыкага і працу службаў старасці і догляду, асабліва апякунчых сістэм. У якасці навуковага кансультанта яна ўдзельнічае ў распрацоўцы палітыкі арганізацыі і аб'яднанняў старых людзей.

*Калі антрапалагічныя метады пачалі прыкладацца да амерыканскай культуры і грамадства, антрапалагі ЗША сталі звяртаць больш увагі на ўласныя культурныя погляды і звычкі. Узніклі новыя сферы даследавання — такая субспецыяльнасць, як “медычная антрапалогія”, якая вывучае паасобныя перыяды жыцця, у прыватнасці, старасць. Вывучэнне культурных і грамадскіх змен у нашым жыцці можа быць надзвычай плённым. Гэта датычыцца ўсіх антрапалагаў, якія даследуюць этнаграфію свайго народа, і асабліва тых, хто займаецца старымі, бо старыя, ідучы наперадзе нас, паказваюць, якімі мы самі некалі станем.*

*Антрапалаг Барбара Маергоф у сваёй працы аб старых яўрэях з Цэнтра састарэлых на поўдні Каліфорніі згадвае: “Калі-небудзь і я стану такой жа старой яўрэчкай, і мне важна ўжо зараз ведаць, што гэта такое” [Myerhoff, 1978, с. 19]. Працуючы з наведвальнікамі цэнтра, яна стварыла інтэлектуальную прастору, каб “прадбачыць, рэпеціраваць і назіраць” сваю будучыню.*

*Мабыць, найбольш захапляе герантолага і прыносіць яму найбольшае задавальненне магчымасць радыкальна змяніць сваю самасвядомасць і*



ўласную будучыню. Старэнне — рэч павучальная ва ўсіх сэнсах. Калегі і родзічы старэюць, адыходзяць на пенсію і паміраюць, і мы ўсе састарэем, калі пражывём дастаткова доўга. Такім чынам, даследаванне старэння ў Амерыцы — гэта этнаграфічнае лютэрка, у якім мы можам убачыць сябе ў новым, нязвыклым ракурсе.

Гэтае маё даследаванне разглядае біялагічны, сацыяльны і культурны аспекты чалавечага жыцця як адно цэлае. Антрапалогію ўвогуле характарызуе халістычны падыход да чалавека. Такі падыход неабходны для стварэння поўнай карціны старэння і любога яго аспекту. Ён забяспечвае антрапалага дасканалым этнаграфічным і іншым інструментарыем.

У гэтай маёй працы — “Старэнне ў Чыкага” — даследуюцца спецыфічныя рысы старэння ў канкрэтнай геаграфічнай і этнічнай супольнасці. На першы план выступае важнасць цэласнага падыходу пры вывучэнні старэйшага пакалення. У гэтай праграме мы даследуем разнастайны досвед старэння, апісаны 50 старымі з Чыкага і яго ваколіц. Акрамя звычайных свабодных (open-ended) гутарак з кожным удзельнікам праекта, мы правяралі функцыянальны статус кожнага з іх — здольнасць уладкоўваць штодзённыя справы, гатаваць ежу, прыбіраць і мыцца. Гэтыя звесткі дазваляюць нам размеркаваць апытаных па шкале, якая ўжывалася ў больш грунтоўных даследаваннях, каб параўноўваць нашы дадзеныя з дадзенымі іншых даследчыкаў. Звесткі з біялогіі старэння дапамагаюць адрозніваць “нармальныя”, “звычайныя” змены, звязаныя са старэннем, ад паталагічных, і вызначаюць месца ўдзельнікаў праекта на шкале моцнага/слабога здароўя.

У працэсе ажыццяўлення праекта глыбока вывучалася мінулае кожнага яго ўдзельніка ў сямейнай, працоўнай і хатняй сферах і высвятлялася, як узрост уплывае на жыццёвыя сітуацыі. Так, сістэму ўзаемнай падтрымкі братаў і сяцёр абсалютна немагчыма растлумачыць без высвятлення гісторыі сямейных адносін на працягу ўсяго жыцця. Гэтакі падыход, які ахоплівае ўсё жыццё чалавека, крыху нязвыклы для падобных даследаў.

Такі шырокі погляд на чалавека ў спалучэнні з уважлівым дэталёвым разглядам штодзённых жыццёвых сітуацый уласцівы выключна для антрапалогіі. Міждысцыплінарны характар геранталогіі (навукі аб старэнні) садзейнічае таму, што яна набывае адносна малавывучанае поле дзейнасці для прымянення антрапалагічных метадаў і канцэпцый, асабліва ў рэчышчы пэўных сацыяльных ці палітычных задач. Напрыклад, з 1982 г. і да цяперашняга дня я займалася вывучэннем аякунства над дарослымі, здольнымі прымаць рашэнні, у тым ліку — старымі. Этнаграфічны падыход да гэтай сферы, якая звычайна належыць да кампетэнцыі правазнаўцаў і юрыстаў, даў шмат новых высноў і звестак, якія

ўжо выкарыстоўваюцца пры стварэнні адпаведных праграм, у рэформе заканадаўства і пры аналізе юрыдычнай і судовай практыкі. Маё этнаграфічнае даследаванне аб прыняцці судовых рашэнняў на аякунстве (1986) паказала, што гэты працэс надзвычай залежыць ад сістэмы каштоўнасцяў, а нормы наводзін і вызначэнне таго, што лічыць няздольнасцю, а што не, абумоўлены культурай.

Шмат даследчыкаў разглядаюць старэнне найперш як біялагічны працэс. Так, пашырэнне хваробы Альцгеймера прымусіла неўрапаталагаў, генетыкаў і малекулярных біёлагаў, перш чым вывучаць парушэнні, выкліканыя гэтай хваробай, распачаць велізарную працу па дэшыфруючы нармальны працэсаў старэння мозгу і звязаных з ім кагнітыўных змен. Але сацыяльныя і псіхалагічныя змены, як вынік гэтага захворвання, належаць да сферы грамадскіх навук. Даследуючы розныя культурныя дэфініцыі непаўнавартасці (*dementia*) старых людзей, культурныя аспекты ўзятых ім на сябе роляў (*ascribed roles*), звязаных з псіхічнымі і фізічнымі парушэннямі, і рэакцыю іх сем'яў і грамадскіх структур на неабходнасць апекі, антрапалагі спрыяюць разуменню таго, як гэтая і іншыя хваробы старэння ўздзейнічаюць на грамадства і на асобу.

Напрыклад, большасць людзей, якім пад 70, пакутуе на такія хранічныя захворванні, як артрыты, сардэчная хвароба ці гіпертанія. Уплывы гэтых захворванняў вельмі разнастайныя, і ў пэўным сэнсе яны ўвогуле могуць разглядацца не як хваробы, а хутчэй як нармальны працэс старэння. Чалавек будзе па-рознаму прасіць аб дапамозе і па-рознаму прымаць яе ад сям'і, сяброў ці грамадскіх службаў у залежнасці ад таго, як ён усведамляе, вызначае і “разыгрывае” сваю хваробу і яе наступствы ў штодзённым жыцці. Папярэднія дадзеныя праекта “Старэнне ў Чыкага” паказалі, што этнічныя адрозненні — значны фактар у працэсе адаптацыі, праз якую старэйшыя людзі пачынаюць усведамляць змены свайго статусу.

Важнасць вывучэння старасці і старэння нельга недаацэньваць. Павелічэнне колькасці старых (не толькі ў Злучаных Штатах, але і ва ўсіх краінах свету) патрабуе ведаў аб усіх аспектах старэння. Да 2020 г. 17% насельніцтва ЗША мецьме за 65 гадоў. Такое ж значнае павелічэнне гэтай катэгорыі людзей прагназуецца і ў сусветным маштабе [Toit, 1989]. Заўважым, што прыкметна павялічваецца колькасць “старэйшых старых” — г.зн. тых, каму больш за 80 гадоў.

Рэзкі зрух у дэмаграфічнай структуры насельніцтва ЗША ў апошнім стагоддзі абумоўлены некалькімі фактарамі. Перш за ўсё значна знізілася смяротнасць ад вострых інфекцыйных захворванняў — туберкулёзу, дыфтэрыі і поліяміэліту. Палепшылася таксама грамадская гігіена — санітарныя і жыллёвыя ўмовы, пашырыліся веды аб здаровым ладзе жыцця [Olshansky et al., 1991]. У выніку працэнт дзіцячай смяротнасці ў

цэлым панізіўся, а сярэдняя працягласць жыцця павялічылася: у 1930 г. яна складала блізу 60, а к сярэдзіне 80-х гадоў — 77 гадоў [Siegel and Taeuber, 1986, с. 91]. Нарэшце, імклівы рост насельніцтва ЗША пасля другой сусветнай вайны (“дзіцячы бум”) азначае, што цяпер большай колькасці дарослых выпадае жыць даўжэй.

Адна з самых цікавых рысаў цяперашніх старых — надзвычайная разнастайнасць і шырыня іх жыццёвага досведу. Усе яны пражылі сваё жыццё ў канкрэтным асяроддзі і пэўных культурных, этнічных і сямейных абставінах. Як адрозніваецца іх існаванне, добра відаць пры супастаўленні мужчын і жанчын, белых і чорных, багатых і бедных.

Маё даследаванне 50 чыкагскіх старых сведчыць пра вялікую разнастайнасць жыццёвага вопыту людзей рознай расава-этнічнай прыналежнасці. Даследчыкі спрабуюць вывучаць гэтыя групы (звычайна аднаго якогась полу) знутры. Сцвярджаецца, напрыклад, што эканамічная стабільнасць — умова бяспечнага жыцця для ўсіх, і асабліва для старых, бо ім цяжэй, чым маладзейшым, зарабляць на жыццё. Прыбыткі размяркоўваюцца сярод старых таксама неаднолькава, як і сярод насельніцтва наогул. У старасці захоўваецца і традыцыйная няроўнасць паводле полу і расы. Паколькі беднасць суадносіцца са слабым здароўем, кепскімі жыллёвымі ўмовамі і нізкім агульным узроўнем жыцця, то свае высновы пра “старых” нам трэба рабіць вельмі асцярожна.

Яшчэ адна надзённая праблема іх жыцця — эфектыўная сістэма падтрымкі. Гэта асабліва датычыць самых старых людзей, якія, верагодна, будуць і самымі нядужымі: фізічна і псіхічна. Падтрымка мужа ці жонкі — важны фактар для кожнага старога, але к 74 гадам каля 50% жанчын ужо ўдовы (у мужчын гэты паказчык іншы — 80%). Пасля 75 гадоў гэты перапад робіцца яшчэ большым. Найменшыя шанцы быць у старасці замужам у афра-амерыканак: к 75 гадам звыш 80% з іх — удовы ці незамужнія [Crambs, 1989, с. 210]. Калі няма мужа, сацыяльную і эканамічную падтрымку павінны забяспечваць ці найбліжэйшыя сваякі, ці ўся сямейная суполка, ці грамадскі або прыватны сектар — напрыклад, агенцтвы сацыяльнага абслугоўвання і дабрачынныя таварыствы.

Усё, што звязана са старэйшым пакаленнем, мае для нашага грамадства вялікае значэнне. Па-першае, у сувязі з узнікненнем Medicare — нацыянальнай праграмы страхавання здароўя старых — кошт аховы здароўя паступова павялічыўся, і цяпер на яе выдаткоўваецца большы працэнт валавога нацыянальнага прадукта ЗША, чым раней. Гэта выклікала цэлы шэраг палітычных захадаў — была створана спецыяльная праграма аховы здароўя, узмацніліся рэгуляванне і маніторынг сістэмы аховы здароўя і нават узнікла такое паняцце, як нарматыўная ахова

здароўя ў адпаведнасці з узростам і прыблізнымі выдаткамі, якія вызначаюцца паводле мадэлі “кошт/карысць”.

Акрамя таго, усё больш і больш старых людзей вымагаюць працяглага догляду або апекавання, якое павінны забяспечваць або сям’я, або грамадскія інстытуты. Усё больш і больш амерыканскіх сем’яў складаецца з двух, трох і нават чатырох пакаленняў (“інтэргенерацыйныя сем’і”). Гэта абумоўлівае пераразмеркаванне сямейных роляў, прымушае перагледзець значэнне догляду старых і вызначыць ступень яго эканамічнага ўплыву на сям’ю. Нарэшце, рост колькасці старэйшага насельніцтва прымушае нас перагледзець наша звыклае ўспрыманне жыццёвага цыкла і задумацца пра змест такіх паняццяў, як самастойнасць, узаемнасць і абавязак.

Патрэба ўсебаковага падыходу да вывучэння ўсіх гэтых пытанняў і ўсё большая дасведчанасць старых людзей надае працы антрапалага асаблівы сэнс. Геранталогія вымагае ад даследчыка разглядаць старэнне як комплекс біялагічных імператываў, сацыяльных і культурных патрэб і тых аспектаў старасці ў пэўным грамадстве, якія звязаны з дзяржаўнай палітыкай. У святле такіх патрабаванняў антрапалагі імкнуцца практычна прымяніць свае даследаванні і тым спрычыніцца да вырашэння рэальных праблем свету.

## Раздзел 16

# СОЦЫЯКУЛЬТУРНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ І ПРАБЛЕМЫ ЧАЛАВЕЦТВА

На працягу апошняга стагоддзя адбылася цесная інтэграцыя сусветнай супольнасці. Да гэтай інтэграцыі спрычыніліся тэхналагічныя вынаходствы, дзякуючы якім прадукцыйнасць працы далёка пераўзышла ранейшыя паказчыкі. Дзякуючы гэтай сістэме мы больш даведаліся пра свет і навучыліся лепш вырашаць свае ўласныя праблемы.

Але за ўсё даводзіцца плаціць. Стварыўшы сучасную сусветную сістэму, мы шмат разбурылі і можам разбурыць яшчэ больш. Загінулі мільёны людзей, яшчэ мільёны знаходзяцца ў стане галечы і голаду. У нябачаных маштабах разбураецца прыроднае асяроддзе. І хоць за апошнія стагоддзе і дасягнуты вялікія эканамічныя поспехі, але для большасці яны сёння амаль недаступныя. Прадуктамі нашай сучаснай тэхналогіі карыстаецца толькі меншая частка свету. У рэальнасці сучасная сусветная сістэма азначае пагаршэнне якасці жыцця для мільёнаў людзей. Іх ранейшае жыццё разбурана, а новае прынесла незлічоныя беды.

Антрапологі даследуюць гэтыя праблемы на розных узроўнях, здабываюць людзям веды аб фактарах, якія дзейнічаюць у грамадстве і прыродзе. Яны не задавальняюцца толькі канстатацыйнай праблемай і вызначэннем іх прычын, а актыўна спрабуюць вырашаць іх як тэарэтычна, так і на практыцы. Дастасоўныя антрапологі працуюць і ў сваім уласным грамадстве, і ў многіх іншых, якія сталі ім знаёмыя і блізкія.

## СУЧАСНЫЯ ПРАБЛЕМЫ АДАПТАЦЫІ

Шмат праблем сучаснай сусветнай сістэмы звязана з адаптацыяй людзей у грамадстве. У сувязі з грамадскім развіццём мяняюцца як спосабы адаптацыі, так і нашы адаптацыйныя праблемы. Асноўныя з іх — гэта эканамічная няроўнасць і галеча, этнічныя і нацыянальныя канфлікты з усёй іх жорсткасцю, парушэнні асноўных правоў чалавека і забруджванне навакольнага асяроддзя. Усё гэта вельмі сур'ёзныя праблемы, але ранейшы досвед паказаў, што чалавек — істота вынаходлівая. Ён здольны адшукаць выйсце з любога стано-

вішча. Антрапалогія з яе ўсебаковым падыходам і са сваім разуменнем адаптацыі і сусветнай сістэмы спрыяе вырашэнню кардынальных праблем нашай сучаснасці.

## Развігасць і слабаразвігасць

У самым агульным сэнсе **развігасць** азначае лепшую якасць жыцця чалавека. У матэрыяльным сэнсе — гэта забяспечанасць харчаваннем і спрыяльнае навакольнае асяроддзе. Але гэтае паняцце датычыцца не толькі матэрыяльнага боку жыцця. Важна і тое, каб сацыяльная, палітычная і эканамічная сістэмы дапамагалі больш поўна рэалізаваць патэнцыял чалавека. Ніводнае грамадства ў свеце яшчэ не ажыццявіла гэты ідэал цалкам. Краіны, якія найбліжэй падышлі да яго — Канада, Швецыя, Японія і ЗША, — называюцца развітымі краінамі, а тыя, якім да ажыццяўлення гэтых мэтаў (асабліва матэрыяльных) яшчэ далёка, — **слабаразвітымі**.

Як паказана ў раздзеле 6, паміж больш і менш развітымі краінамі існуюць вялікія адрозненні. У такіх краінах, як Злучаныя Штаты і Канада, пераважная большасць людзей жыве адносна камфортна, калі не багата, а ў тых, якія толькі развіваюцца, людзі падчас не могуць задаволіць самых элементарных патрэб. У найменш развітых краінах (НРК), такіх, як Лаос ці Бутан, валавы ўнутраны прадукт (ВУП) на душу насельніцтва за год складае менш за 200 даляраў, у адносна больш развітых, напрыклад, у Філіпінах, гадавы ВУП на чалавека — каля 1000 даляраў. ААН залічвае да НРК 41 краіну свету. У гэтых краінах жыве 402,4 млн чалавек, і сярэдні ВУП у іх складае крыху больш за 200 даляраў на чалавека (для краін, што развіваюцца, сярэдняя лічба — каля 900 даляраў). Сярэдні паказчык пісьменнасці ў гэтых краінах складае каля 30% (адпаведна каля 60%), сярэдняя працягласць жыцця — 49 гадоў (адпаведна 59 гадоў).

Індэкс чалавечага развіцця (ІЧР) вызначаецца ААН паводле паказчыкаў здароўя, харчавання і адукацыі [Westlake, 1990] і з'яўляецца нашмат больш паказальным, чым ВУП. Пры размеркаванні краін свету паводле ІЧР па шкале ад 130 да 1 найвышэйшы паказчык атрымлівае Японія (Канада — 126, Злучаныя Штаты — 112). Каля двух з паловай дзесяткаў краін стаяць ніжэй за 30 (на апошнім месцы — Нігер), а Філіпіны (65) знаходзяцца прыкладна пасярэдзіне шкалы.

Такой розніцы ў паказчыках ІЧР на душу насельніцтва адпавядае і розны ўзровень жыцця. Але шмат жыхароў слабаразвітых краін знаходзяцца яшчэ ў горшых умовах, чым гэта адлюстравана ў лічбах. Сацыяльныя кантрасты — адна з балючых праблем усіх слабаразві-

тых краін. Напрыклад, на Філіпінах доўгі час панавалі дыктатарскі рэжым: нешматлікая эліта трымала ў сваіх руках і багацце, і ўладу. Цяпер у гэтай краіне ніжняя слаі насельніцтва (50%) зарабляюць толькі каля 20% нацыянальнага прыбытку, а верхнія (20%) — каля 35%. Даследаванне “ступені галечы” на Філіпінах [Cohen, 1990] паказала, што 30% насельніцтва жыве ў сярэднім на 50 даляраў у месяц на сям’ю з шасці чалавек (“узровень беднасці” для такой сям’і ў Маніле складае 175 даляраў).

Хоць у 1986 г. надышоў канец дыктатуры Маркаса і ВУП пачаў узрастаць, беднасць на Філіпінах засталася. На пачатку 90-х гадоў бедныя сем’і атрымлівалі яшчэ меншы прыбытак, чым у сярэдзіне 80-х гадоў, і таму значны працэнт дзяцей дашкольнага ўзросту тут галадае. Краіна доўга пакутавала ад шырока распаўсюджанай няпоўнай занятасці (няпоўна занятым лічыцца работнік, які супраць сваёй волі вымушаны працаваць менш як 40 гадзін на тыдзень). На пачатку 90-х гадоў было няпоўнасю занята прыкладна 20% рабочай сілы. Гэты паказчык не мяняўся з сярэдзіны 80-х гадоў, што ўжо само па сабе кепска, бо колькасць насельніцтва паспела павялічыцца на 700 000 чалавек. У філіпінскай вёсцы, дзе зямля сканцэнтравана ў руках нешматлікіх уласнікаў, у пераважнай большасці выхараў яе вельмі мала або зусім няма, і занятасць тут увогуле мінімальна. Паводле падлікаў, амаль 70% сем’яў жыве ў беднасці.

Хоць у многіх краінах трэцяга свету за апошнія дзесяцігоддзе сярэдні ўзровень жыцця павысіўся, але галечы там не менее. Рэальны ВУП у 80-х гадах павялічыўся на 4,3%, але к канцу 80-х гадоў звыш 1 млрд чалавек усё яшчэ жыло менш чым на 370 даляраў штогод. Больш таго, павелічэнне ВУП не выкараніла галечу самых бедных: многія з іх, асабліва ў Афрыцы на поўдзень ад Сахары, жывуць цяпер яшчэ горш, чым дзесяцігоддзе таму назад. Шмат краін апынулася пад ціскам пазык і мала што можа зрабіць для сваіх народаў. К канцу 80-х гадоў гэтыя краіны перапраўлялі ў развіты свет рэкордныя лічбы сваіх фінансавых сродкаў. Іншымі словамі, выплаты па працэнтах за пазыкі развітым краінам перавысілі прыток капіталаў з гэтых краін у рэкордных памерах: у 1989 г. дэфіцыт склаў 42,9 млрд даляраў — на 5 млрд больш, чым год назад.

**СЛАБАЗВІТАСЦЬ ЯК ГІСТАРЫЧНАЯ З’ЯВА.** Слабазвітасць — адносна новы феномен. Гэтая з’ява значна адрозніваецца ад матэрыяльнай нястачы ў традыцыйных дробных грамадствах. Абарыгены дастаткам не вызначаліся, і многія з іх нашчадкаў у цяперашняй Аўстраліі таксама бедныя. Але сутнасць і прычыны беднасці ў традыцыйных і сучасных грамадствах не адны і тыя ж.

Невялікія збіральніцкія супольнасці былі беднымі з-за таго, што не распрацавалі складанай тэхналогіі: яны былі проста **няразвітыя**. Але ў сённяшнім свеце людзі бедныя таму, што ім адмоўлена ў багаці, якое ёсць і якое даступнае для іншых.

Слабаразвітасць — люстэрка інтэграванасці краін у сучасную сусветную сістэму. Слаба развітыя тыя рэгіёны свету, якія займаюць нязручныя месцы ў міжнародным падзеле працы. Іх рэсурсы “сплываюць” у багатыя краіны, і народы, якія здабываюць гэтыя рэсурсы і вырабляюць тавары для сучаснай сусветнай сістэмы, атрымліваюць за сваю працу мізэрную плату.

Гістарычны аспект слабаразвітасці праілюструем на прыкладзе Гватэмалы. Заваяваны іспанцамі ў XVI ст., гэты адносна самадастатковы рэгіён хутка пераарыентаваўся на патрэбы іспанскіх заваёўнікаў. Карэннае насельніцтва было пазбаўлена сваіх земляў і мусіла працаваць у шкодных умовах на фермах і рудніках. Дзякуючы нізкай аплаце працы індзейцаў іспанцы маглі выгадна экспартаваць тавары і мелі вялікія прыбыткі. Пасля задавальнення патрэб экспартнага рынку і мясцовай іспанскай эліты індзейскаму насельніцтву ледзьве хапала на жыццё.

Незалежнасць, атрыманая на пачатку XIX ст., не прынесла вялікіх перамен. Але ў сярэдзіне стагоддзя, калі гватэмальская эліта і замежныя кампаніі пачалі пашыраць вытворчасць экспартных культур, асабліва кавы, жыццёвыя ўмовы большасці гватэмальцаў рэзка пагоршыліся. Вытворчасць кавы ўзбагачала невялікае кола людзей, а астатніх штурхала да яшчэ большай галечы. Зямля, адабраная ў індзейцаў, пераходзіла да багатых прамыслоўцаў кавы; законы прымушалі індзейцаў рабіць на кававых плантацыях за плату, мізэрную нават паводле тагачасных уяўленняў. Багацела не толькі мясцовая эліта, але і іншаземцы. Кампаніі “Юнайтэд фрут”, “У.Р.Грэйс” і іншыя набывалі вялікія зямельныя плошчы для вырошчвання экспартных культур, у прыватнасці бананаў. Гэтыя кампаніі мелі ў Гватэмале вялікія барышы, з якіх самой краіне перападала няшмат.

Гватэмала і сёння застаецца крыніцай таннай рабочай сілы і таннага тавараў. Прадукцыя стала больш разнастайнай — гэта тканіны, ялавічына, бавоўна і іншыя сельскагаспадарчыя прадукты. У краіне здабываюцца таксама неўзнаўляльныя прыродныя рэсурсы — нафта і нікель, прыбытак ад якіх размяркоўваецца паміж замежнымі карпарацыямі і мясцовай элітай. Гэта адбываецца за кошт збяднення народа, бо харчовыя культуры былі выцеснены экспартнымі, а таксама пашамі для кароў, і людзей прымушалі рабіць на плантацыях і фабрыках за нізкую плату і ў небяспечных умовах. Для замеж-



ных кампаній Гватэмала служыць таксама рынкам, хоць і невялікім. Гватэмальская эліта купляе прадметы раскошы ў Злучаных Штатах Амерыкі і іншых краінах. Фармацэўтычныя, хімічныя і іншыя кампаніі могуць прадаваць тут свае тавары больш выгадна, чым у сябе дома. Нарэшце, у такія краіны, як Гватэмала, закідваюцца лекі, пестыцыды і іншыя тавары, забароненыя ці абмежаваныя ва ўжыванні ў больш развітых краінах.

Спробам Гватэмалы пераадолець слабаразвітасць дзейсна перашкаджалі буйныя прадпрыемальнікі (і замежныя карпарацыі, і нацыянальная эліта), для якіх былі на карысць яе адсталасць і нявыгаднае месца ў міжнародным падзеле працы. У выніку сацыяльныя ўзрушэнні, жорсткасць і парушэнні правоў чалавека адзначаюцца там ужо на працягу дзесяцігоддзяў.

**ЗАЛЕЖНАСЦЬ.** Слабаразвітасць звычайна суправаджаецца залежнасцю ад замежных кампаній або дзяржаў. Так, большасць гватэмальцаў не маюць магчымасці кантраляваць напрамак развіцця эканомікі іх краіны. Такі слабы кантроль звычайна абумоўлены канцэнтрацыяй улады ў руках нешматлікай эліты. Аднак і ў больш эгалітарных грамадствах людзі слаба кантралююць сваю эканоміку. Яны залежаць ад знешніх рынкаў, дзе прадаюць свае вырабы і купляюць тавары, неабходныя для жыцця. Гэтым і абумоўлена іх слабаразвітасць, бо за купленыя тавары яны звычайна вымушаны плаціць куды больш, чым атрымліваюць за прададзеныя.

Хто меў прыбыткі ад залежнасці пэўных краін ці супольнасцяў, на працягу гісторыі не раз выкарыстоўвалі вайсковую сілу супраць кожнай спробы пераадолець гэтую залежнасць. Часам ужываюцца і эканамічныя захавы, такія, як адмова ў замежных пазыках ці гандлёвыя абмежаванні, так званае эмбарга. Нягледзячы на гэта, слабаразвіцця краіны выпрацавалі шляхі пераадолення сваёй залежнасці. Некаторыя краіны — Кітай у 60-х і Камбоджа ў 70-х гадах — спрабавалі паменшыць сваю залежнасць ад знешняга свету, ізалячыся ад яго. Але такія адаптацыйныя стратэгіі праіснавалі адносна нядоўга і былі неэфектыўныя.

Інакш падышлі да гэтай праблемы краіны, дзе, скажам, здабываюцца волава ці нафта: яны аб'ядналіся для павелічэння сваёй долі прыбытку ад продажу прадукта на сусветным рынку [Rees, 1990, с.181-186]. І хоць для краін — здабывальніц нафты, якія ўвайшлі ў АКЭН (арганізацыю краін — экспарцёраў нафты), гэтая стратэгія адносна ўдалая, гэтак бывае не ва ўсіх выпадках. Іншыя рэсурсы не так лёгка, як нафта, падаюцца кантролю з боку картэляў вытворцаў. Звычайна рэсурсы або занадта распаўсюджаныя, або не маюць

стратэгічнага значэння, або раскіданы па ўсім свеце. Яшчэ адна, зусім іншая стратэгія, палягае ў тым, каб паменшыць сваю залежнасць праз цесную інтэграцыю з развітымі эканомікамі, як у выпадку з Мексікай, якая імкнецца да лібералізацыі гандлю са Злучанымі Штатамі і Канадай.

**ТРАНСНАЦЫЯНАЛЬНЫЯ КАРПАРАЦЫІ.** Адносная развітасць або слабаразвітасць паасобных краін абумоўлены таксама дзейнасцю транснацыянальных карпарацый (іх штаб-кватэра можа знаходзіцца ў адной краіне, а аддзяленні — у многіх іншых). **Транснацыянальныя карпарацыі** — асноўны складнік сусветнай эканомікі канца ХХ ст. Адаптацыйная перавага транснацыянальнай карпарацыі вызначаецца яе магчымасцю эфектыўна перамяшчаць рэсурсы дзеля росту агульнага прыбытку. Калі для баксітаздабывальных кампаній на Ямайцы павялічыліся падаткі і кошт рабочай сілы, капітал быў проста перамешчаны ў іншыя месцы. Транснацыянальныя карпарацыі забяспечваюць пэўную стабільнасць буйных індустрыяльных дзяржаў, адкрываючы ім доступ да шэрагу рынкаў і магчымасць выбару паміж імі. З іншага боку, транснацыянальныя карпарацыі не маюць пачуцця лаяльнасці да тых краін, у якіх дзейнічаюць, і іх палітыка інвестыцый і гандлю адлюстроўвае хутчэй інтарэсы самой карпарацыі, чым нейкай паасобнай краіны. Рашэнне зачыніць завод у пэўнай развітай краіне і перамясціць вытворчасць у рэгіён з меншымі заробкамі можа прынесці пэўную карысць эканоміцы гэтай краіны (асабліва калі яна мае долю ў прыбытках карпарацыі), але тым, хто страціў на заводзе працу, цяжка ўхваліць гэты крок.

Транснацыянальныя карпарацыі шмат каму забяспечылі вялікія прыбыткі, хоць за іх і даводзіцца плаціць іншым. У краінах трэцяга свету яны ўводзяць новыя тэхналогіі і ствараюць рабочыя месцы, але іх эканамічныя метады на справе пазбаўляюць працы куды больш людзей і павялічваюць маёмасную няроўнасць. Транснацыянальныя карпарацыі значна ўплываюць на палітыку такіх краін. І гэта не дзіўна, бо валавы аб'ём гадавога продажу буйных карпарацый перавышае валавы нацыянальны прадукт большасці гэтых краін. Падчас карпарацыі адчуваюць сваю адказнасць перад імі, але так бывае не заўжды. Напрыклад, калі прэзідэнт Гватэмалы Джакоба Ардэнс у 1954 г. прапанаваў правесці нацыяналізацыю кампаніі “Юнайтэд фрут” з выплатай або яе кошту згодна са звесткамі кампаніі, пададзенымі ў падатковую інспекцыю, або сапраўднага кошту за выключэннем недаплочаных падаткаў, кампанія спрычы-

нілася да арганізацыі перавароту, пры якім Ардэнс быў скінуты і ўлада перайшла да вайскоўцаў.

## Становішча карэнных народаў

Мабыць, найбольш пацярпелі ад наступу заходняй цывілізацыі карэнныя народы каланізаваных або інкарпараваных рэгіёнаў — індзейцы ЗША і Канады, аўстралійскія абарыгены, амазонскія індзейцы і інш. Заваяваныя і ўключаныя ў сусветную сістэму гэтыя народы страцілі сваю зямлю, аўтаномію, а часам і само жыццё. Шмат якія з іх адбіваліся, і іншы раз ім удавалася ненадоўга выправіць свой лёс. Але ў рэшце рэшт тых, хто выжыў, або сагналі ў рэзервацыі, дзе яны апынуліся пад апекай дзяржавы, або, збяднелых і даведзеных да адчаю, асудзілі на маргінальнае існаванне на некалі іхняй зямлі.

Як гінуць такія народы, паказвае гісторыя бразільскага племені кайнганг. На мяжы стагоддзяў кайнгангі вялі паўвандроўнае жыццё ў глыбіні краіны на захад ад Сан-Паўлу. Калі на іх тэрыторыі пачалося будаўніцтва чыгункі і на іх зямлю сталі прыходзіць пасяленцы, высякаючы лясы і саджаючы кававыя дрэвы, кайнгангі мусілі пачаць барацьбу за выжыванне. Спачатку яны стараліся замірыцца з асаднікамі, але дарма. Тады яны пачалі нападаць на чыгуначных рабочых і пасяленцаў, так што ў Сан-Паўлу ўжо пачалі рыхтавацца да знішчэння племені, якое стала на шляху цывілізацыі. Служба аховы індзейцаў уратавала кайнгангаў ад поўнага знішчэння, але колькасць іх у 1912-1916 гг. зменшылася з 700 да 200 — найбольш праз смерць ад завезеных хвароб — такіх, як інфлюэнца (грып) і адзёр [Ribeiro, 1970].

Рэшткі заміраных кайнгангаў пасялілі ў невялікай рэзервацыі, між тым як чалавек, які завалодаў іх ранейшымі землямі, разбагацеў. У 1949 г. дзяржаўны чыноўнік адабраў палову рэзервацыі і перадаў яе тром бізнес-фірмам, атрымаўшы пры гэтым немалы барыш. У наступныя два дзесяцігоддзі прыватныя кампаніі і адно дзяржаўнае агенцтва па індзейскіх справах высеклі лес на астатняй частцы рэзервацыі. Большасць прыбыткаў ад высечкі пайшла кампаніям і чыноўнікам агенцтва; кайнгангам вярнулі толькі малую долю.

У 70-х гадах кайнгангі і іншыя мясцовыя індзейцы пачалі арганізоўваць рух супраціўлення і ў 1977 г. здолелі выгнаць са сваёй зямлі 2200 неіндзейскіх сем'яў. У адказ урад з дапамогай замежных місіянераў пачаў ствараць школы, каб выхоўваць больш ляяльных да сябе індзейскіх лідэраў. У 1980 г. адзін з лідэраў кайнгангскага руху супраціўлення быў забіты, на іншых таксама рабілі замахі.

Аслабіўшы супраціўленне індзейцаў, урад распачаў будаўніцтва ГЭС, якая ў далейшым затапіла вялікую частку кайнгангскай рэзервацыі. Астатнюю тэрыторыю і далей працягвалі захопліваць сквотэры.

К канцу 1984 г. кайнгангі разам з іншымі групамі карэннага насельніцтва па ўсёй Бразіліі зноў пайшлі ў наступ [Howard, 1987, с.61-63]. Члены кайнгангскай супольнасці правялі галадоўку і прымусілі ўлады прызнаць іх правы на частку іхняй жа зямлі, якую ўвогуле маглі адабраць. Але выкананне дамовы зацягвалася. Тады група кайнгангаў у кастрычніку 1984 г. правяла марш у сталіцу краіны, а ў сакавіку 1985 г. быў арганізаваны і нацыянальны паход да яе. Нарэшце ў студзені 1986 г. урад абвясціў аб стварэнні індзейскай рэзервацыі Кайнганг.

Праблемы, з якімі сутыкнуліся кайнгангі, агульныя амаль для ўсіх карэнных народаў свету. Пацярпелыя ад нападаў і завезеных хвароб, яны зразумелі: хто нажываецца за іх кошт, можа адабраць і тую драбніцу, якая ў іх засталася. Спробы супраціўлення падаўляюцца рознымі шляхамі, у тым ліку і вайскавай сілай.

**ГЕНАЦЫД.** Супраць многіх карэнных народаў праводзілася палітыка **генацыду** — свядомага і сістэматычнага вынішчэння пэўнай палітычнай ці культурнай групы. Напрыклад, з XVII ст. аж да пачатку XIX ст. каланісты Ньюфаўндленда высочвалі і забівалі мясцовых тубыльцаў — беатукаў: “спачатку таму, што разглядалі іх як перашкоду, а пасля дзеля спартыўнага інтарэсу ўпаляваць такую няўлоўную дзічыну” [Norwood, 1969, с.72]. Мірныя прапановы беатукаў заўжды натыкаліся на жорсткасць, і пасяленцы часта збіралі атрады, каб страляць па іх, як па драпежніках.

Пасля заканчэння эпохі ранняй каланізацыі генацыд не спыніўся. Аўстралійскія абарыгены зазналі яго нават у 20-х гадах нашага стагоддзя: арганізаваныя банды белых нападлі на іх стаянкі, а фермеры нават даходзілі да таго, што падкідвалі ім атручаную муку. Рэйды арганізаваных неіндзейскіх груп на мірныя абшчыны індзейцаў здараюцца дзе-нідзе ў Паўднёвай Амерыцы яшчэ і зараз.

Калі карэнныя меншасці, якім адмоўлена ў мірных сродках вырашэння канфлікту, у адчаі спрабуюць пратэставаць, гэткая “ваяўнічасць” служыць апраўданнем для іх вынішчэння. Напрыклад, калі індзейцы эмбэра ў Калумбіі пачалі адстойваць залаты прыск, які ў канцы 70-х адкрыў адзін іх супляменнік, мясцовыя землеўладальнікі і золаташукальнікі пачалі скрозь нападаць на іх. Пад ціскам з боку землеўладальнікаў і праз чуткі, нібы эмбэра вядуць падрыўную дзейнасць, урад на пачатку 1981 г. прыслаў паліцыю. У бойцы

некалькі эмбэраў былі забіты, іншых узялі ў палон. Падобным чынам нанятая багатымі землеўладальнікамі бандыты пазабівалі ў іншых частках Калумбіі дзесяткі індзейскіх лідэраў, і ніколі справа не даходзіла да суда.

**ЭТНАЦЫД.** Нават калі этнічныя меншасці фізічна не знішчаюцца, то могуць разбурацца іх культурныя традыцыі. Ва ўмовах распаўсюджвання заходняй цывілізацыі карэнным народам цяжка захаваць адметнасць сваіх культур. У такіх народаў, пазбаўленых рэсурсаў і прыгаломшаных новай тэхналогіяй, літаральна адбіраецца 3-пад ног зямля. Сістэматычнае разбурэнне культуры народа называецца **этнацыдам**.

Этнацыд — вынік экстрэмісцкай палітыкі, скіраванай на інкарпарацыю меншасцяў у дамінуючую культуру праз іх заахвочванне ці прымусам. Ён грунтуецца на меркаванні, што культура карэннага народа ніжэйшая, і вышэйшая дамінуючая культура павінна яе выцесніць. Этнацыд — гэта жорсткі этнацэнтрызм. Звычайны шлях яго ажыццяўлення — калі бацькоў прымушаюць пасылаць дзяцей за блізкі свет у школы, дзе тых далучаюць да вартасцяў новай культуры. Іншая тактыка — матэрыяльна ўзнагароджваць першых рэнегатаў, каб заахоціць да здрады і іншых. Забараняюцца таксама традыцыйныя звычаі. У абарону такой палітыкі звычайна гаворыцца, што яна ідзе на карысць карэнным народам — “пераносіць іх з каменнага веку ў касмічны”. Але куды большая тая карысць, якую маюць “носьбіты цывілізацыі”, — набыццё зямлі і да т.п. Дамінуючая культура ў такіх выпадках атрымлівае значна больш.

Адны карэнныя народы з гатоўнасцю ідуць на страту сваёй культуры, спадзеючыся пры новым ладзе атрымаць матэрыяльную кампенсцыю. Другія ўспрымаюць гэта як непазбежнасць, трэція адчайна супраціўляюцца. Нават сярод тых, хто перакананы ў звышкаштоўнасці індустрыяльнай культуры, не кожны прымае яе з захапленнем: шмат людзей хутчэй аддадуць жыццё, чым пагодзяцца з “дабрадзейнасцю” заходняй цывілізацыі. Адна з галоўных болевых кропак сённяшняга свету — гэта змаганне карэнных народаў за права захоўваць сваю адметнасць і выкарыстоўваць свае рэсурсы на ўласны одум. У Канадзе, ЗША, Бразіліі і Аўстраліі гэтая барацьба засяроджваецца вакол *права на зямлю* — права кожнага карэннага народа кантраляваць тое, што робіцца на спрадвечных яго тэрыторыях, а таксама — на кампенсцыю за страчаныя землі.

Хоць сёння ў Канадзе і ЗША барацьба за зямельныя правы адбываецца пераважна ў судовым парадку, пачуццё несправядлівасці і выкліканы ім гнеў часам вядуць да жорсткіх сутычак. Пратэсты

індзейцаў сiў з Уаўндэд Ні (Паўднёвая Дакота) супраць адабрання ў іх дагаворных правоў перайшлі ў 1973 г. ва ўзброены канфлікт з федэральнымі ўладамі — са стралянінай і заложнікамі. У ліпені 1990 г. падчас атакі на барыкады магаўкаў з Ока (Квэбэк) быў забіты афіцэр паліцыі.

Жорсткасць у барацьбе за справядлівасць — звычайная з'ява ў краінах, дзе тубыльцы амаль не спадзяюцца на дапамогу суда. Напрыклад, плямёны карэнаў, качынаў і іншыя ваююць з бірманскім урадам ад 1948 г., калі краіна атрымала незалежнасць. Меланезійцы з Ірыян-Джая таксама змагаюцца за незалежнасць з пачатку 60-х гадоў, калі іх тэрыторыю занялі інданезійцы. Такое супраціўленне абумоўлена і культурнымі, і эканамічнымі падставамі. Спыніць барацьбу — гэта не проста перастаць скакаць па-свойму ці насіць свае строі. Гэта азначае апынуцца на самым дне чалавечай супольнасці і ўслед за кайнгангамі прыйсці да жудаснай галечы.

## Разбурэнне асяроддзя

Пры пашырэнні урбанізацыі і індустрыялізацыі забруджанне навакольнага асяроддзя набывае нябачаныя маштабы. Такія катастрофы, як аварыі на хімічным заводзе ў Бхапале (Індыя) у 1984 г. і на Чарнобыльскай АЭС у СССР у 1986 г., не маюць гістарычных паралеляў. Зараз у паветра, глебу і ваду выкідваецца болей бруду, чым калі-небудзь раней. У мінулым нельга было б і ўявіць такую якасць паветра, як у Мехіка з яго буйной прамысловасцю і 3 млн аўтамабіляў. Сённяшнія пустыні і бязлесыя ландшафты — жахлівы вынік разбурэння асяроддзя, звязаны з павелічэннем колькасці насельніцтва планеты. Цяпер жа мы знішчаем нашу прыроду куды больш хуткімі тэмпамі.

Раней нас супакойвала думка, што рэсурсаў заўсёды будзе шмат, а атмосфера, акіяны і глеба паглынуць увесь бруд, які мы туды выкідваем. Але сёння, калі асяроддзе апынулася ў страшэннай небяспецы, людзі пачынаюць разумець, што такія меркаванні былі наіўнымі: 400 гадоў таму 90% зямлі на Гаіці было занята лясамі, а сёння пад лесам толькі 5% яго тэрыторыі. Моцна забруджаны паветра і вада, а праз разбурэнне ў атмасферы ахоўнага аэравага слоя адкідамі сучаснай тэхналогіі нас усё больш апраменьвае небяспечная сонечная радыяцыя.

Адна з самых сур'ёзных экалагічных граблем — масавае вынішчэнне трапічных джунгляў. Калі захавуюцца цяперашнія тэмпы гэтага вынішчэння, то праз два-тры дзесяткі гадоў у выніку высечкі, пажараў, кіслотных дажджоў і іншага трапічныя джунглі могуць

практычна знікнуць. Цяперашнія тэмпы абязлесення відаць на прыкладзе Суматры: там з 1982 да 1990 г. знікла трэцяя частка ўсіх лясоў. Гэта мае непасрэднае дачыненне да ўсіх лясных жыхароў. Пад пагрозай знаходзяцца і многія археалагічныя помнікі ў джунглях. У Паўднёвай Мексіцы кіслотныя дажджы, да якіх спрычыніліся, між іншым, нафтаперапрацоўчыя заводы і турысцкія аўтобусы, пагражаюць цяпер мільёнам акраў трапічных джунгляў, дакалумбаўскім руінам і лясным жыхарам, такім, як тыя ж лакандоны. А паколькі свет складае адзіную вялізную экалагічную сістэму, то страта такога найважнейшага яе складніка, як трапічныя лясы, можа мець непрадказальныя наступствы.

Зразумела, што вынішчэнне джунгляў — надзвычай сур'ёзная і важная праблема. Празмерныя высечкі, няправільнае вядзенне лясной гаспадаркі, марнатраўная жывёлагадоўля, міграцыя і яе вынік — перанаселенасць, дарожнае будаўніцтва і такія камерцыйныя віды дзейнасці, як здабыча карысных выкапняў, прамысловае земляробства і гідраэлектрастанцыі, руйнуюць жыццё карэнных народаў і даводзяць іх землі да поўнай непрадатнасці. Ад парушэнняў тонкай экалагічнай раўнавагі буйных рэгіёнаў гіне шмат відаў раслін (у тым ліку карысных для медыцыны) і жывёлы. У апошнія гады ў раёнах найбольшых высечак пашырэнне эрозіі глебы выклікае затапленні, праз якія гіне шмат людзей і маёмасці.

Даследаванні паказалі, што высечка лясоў парушае і лакальныя, і глабальныя кліматычныя мадэлі, у тым ліку тэмпературныя і дажджавыя. Адна з прычын тая, што лясы вяртаюць у атмасферу значную частку вільгаці і перапрацоўваюць двухвокіс вугляроду ў кісларод. Навукоўцы лічаць, што памяншэнне гэтай перапрацоўкі і павелічэнне ўзроўню двухвокісу вугляроду ад лясных пажараў служыць асноўнай прычынай **парніковага эфекту** — пацяплення атмасферы. На вялікай частцы паўночнага ўмеранага пояса, у тым ліку ў амерыканскай і канадскай зоне вырошчвання збожжа, парніковы эфект можа прывесці да пацяплення. Растанне лёду на полюсах можа павысіць узровень мора, якое затопіць тады шмат прыбярэжных тэрыторый і прывядзе да знікнення такіх астраўных дзяржаў, як Кірыбачі ці Тувалу.

Клопат аб праблемах асяроддзя ставіць перад беднымі краінамі свету важныя пытанні. Імкнучыся палепшыць узровень жыцця, такія краіны сутыкаюцца з невырашальнымі супярэчнасцямі. Як ім узгадніць патрэбу ў развіцці з неабходнасцю ў экспарце драўніны са сваіх лясоў, прадуктаў са сваіх слабых глебаў і неўзнаўляльных мінеральных і нафтавых рэсурсаў? А спрабуючы абмежаваць развіццё такіх крыніц энергіі, як гідраэлектрастанцыі, яны рызыкуюць яшчэ больш збядніць свае лясы як крыніцу паліва. Бяднейшым

краінам цяжэй, чым развітым, палепшыць стан навакольнага асяроддзя. Утылізацыя смецця, якога набралася ўжо шмат, і ачышчальныя збудаванні каштуюць дорага, а строгае выкананне прымусовых пастановаў накладвае на абмежаваныя бюджэты ўрадаў дадатковы цяжар.

## ДА РАЗВЯЗАННЯ ПРАБЛЕМ

Праблемы людзей па ўсім свеце цяпер такія разнастайныя, што не дзіва, калі многія проста ігнаруюць іх, апускаюць рукі або ставяцца да іх даволі цынічна. Але над іх вырашэннем працуюць тысячы арганізацый, агенцтваў і паасобных людзей. Тое, што праблема не меншае, сведчыць не так пра бясплённасць гэтай працы, як пра маштабы цяжкасцяў і складанасць пошуку адаптацыйнай стратэгіі, якая забяспечыла б адносна справядлівы жыццёвы ўзровень у сусветным маштабе.

Ад самага пачатку соцыякультурная антрапалогія ўважліва даследуе з'яву слабаразвітасці і прыкладае намаганні па яе ліквідацыі. Гэтая галіна антрапалогіі адыграла важную ролю ў паляпшэнні дыялогу і паразумення культур. Напрыклад, калі спецыялісты па соцыякультурнай антрапалогіі забяспечваюць адпаведныя ўстановы інфармацыяй пра погляды і настроі абяздоленых, іх праца робіцца больш сугучнай патрэбам супольнасцяў, якім яны імкнуцца дапамагчы.

## Дастасоўная антрапалогія

Хоць шмат антраполагаў займаецца праблемамі чалавека тэарэтычна — праз сваю выкладчыцкую і навуковую працу, некаторыя з іх актыўна спрычыняюцца да грамадскіх змен. Гэта дастасоўная антрапалогія. **Дастасоўнай антрапалогіяй** называюцца тэа даследаванні і тая дзейнасць, якія накіраваны на стварэнне аптымальнага для пэўнай людскай супольнасці соцыякультурнага стану. Падчас гэта проста ўратаванні людзей ад вынішчэння ці страшэннай галечы.

Тэрмін *“дастасоўная антрапалогія”* ўпершыню ў 1881 г. выкарыстаў брытанскі антраполог Лэйн Фокс Піт-Рыверс. Гэтая субдысцыпліна ўзнікла як “род сацыяльнай працы і намаганняў па грамадскім развіцці нябелых народаў” [James, 1973, с.41]. Так, брытанскія антрапологі займаліся адукацыяй каланіяльных чыноўнікаў і даследавалі для каланіяльных урадаў юрыдычныя сістэмы, землеўладанне, рэлігійныя рухі, харчаванне і міграцыю абары-



генаў. Антраполагам часам даручалася правядзенне этнаграфічных даследаванняў на крызісных тэрыторыях, каб там лягчэй усталёўвалася каланіяльная ўлада.

У 30-я гады ХХ ст. у ЗША Бюро па справах індзейцаў і Служба аховы глебы наймалі антраполагаў дзеля распрацоўкі праблем індзейскага насельніцтва рэзервацый. Падчас другой сусветнай вайны антраполагі вывучалі праблемы прымусовага высялення з заходняга ўзбярэжжа амерыканцаў японскага паходжання і японскіх імігрантаў і выпрацоўвалі адпаведныя рэкамендацыі. Пасля вайны яны супрацоўнічалі з адміністрацыяй новых амерыканскіх калоній у Мікранезіі на Ціхім акіяне.

Заняпад каланіяльнай сістэмы пасля другой сусветнай вайны дазволіў распачаць нападкі на антрапалогію, асабліва дастасоўную. Нацыяналістычныя лідэры, якія шмат дзе замянілі каланіяльную адміністрацыю, атаясамлівалі антраполагаў з былымі рэжымамі і разглядалі іх як абаронцаў каланіяльнага прыгнёту. Хоць такое стаўленне ў асобных выпадках і было апраўданым, але ў цэлым гэта выглядала як празмернае спрашчэнне і скажэнне праблемы. Асобныя антраполагі сапраўды падтрымлівалі каланіяльную сістэму, але большасць з іх імкнулася як мага палепшыць умовы жыцця карэннага насельніцтва.

Пасля сканчэння каланіяльнай эры, калі дастасоўная антрапалогія апынулася ў такім незайздросным становішчы, спецыялісты гэтай галіны навукі засталіся толькі ў каледжах і універсітэтах. Некаторыя з іх працягвалі працу ў міжнародных агенцтвах развіцця, дзяржаўных і прамысловых установах, але гэтая праца ўжо была далёкай ад асноўнага рэчышча антрапалагічных даследаванняў. Дастасоўная антрапалогія пасля крушэння каланіялізму найлепш захавалася ў ЗША. Так сталася з прычыны адносна вялікай колькасці карэннага насельніцтва краіны і ў выніку глабальнага геапалітычнага значэння Амерыкі. У гэты перыяд антраполагі займаліся ў асноўным такой жа працай, як і пры каланіялізме, аддаючы перавагу вырашэнню канкрэтных праблем перад фундаментальнымі.

У канцы 60-х — пачатку 70-х гадоў дастасоўная антрапалогія ў Амерыцы перажывала крытычны перыяд. Працуючы на бізнес і ўрад, антраполагі рызыкавалі стаць абаронцамі інтарэсаў багатых і моцных, а не тых, хто сапраўды патрабуе дапамогі. Асабліва палкія спрэчкі выклікала роля антраполагаў у ваенных дзеяннях Амерыкі ў Паўднёва-Усходняй Азіі.

Пакуль доўжацца спрэчкі аб этыцы дастасоўнай антраполагаў, колькасць навукоўцаў, чые інтарэсы поўнаасцю або часткова ляжаць у гэтай сферы, за апошнія гады значна павялічылася. Іх

дзеінасць вельмі разнастайная — гэта і дапамога ў ажыццяўленні адукацыйных праграм, у якіх улічваецца культура пэўных народаў, і вывучэнне сацыяльнага ўздзеяння аўтастрад і нафтаправодаў, і дапамога карэнным народам у іх тэрытарыяльных прэтэнзіях. Уся іх праца падзяляецца ў асноўным на дзве катэгорыі: планаванне развіцця і прапаганда на карысць пэўных культурных груп.

## Планаванне развіцця

Антрапологі ўдзельнічаюць у фармулёўцы і ажыццяўленні планаў па развіцці адсталых краін. Найчасцей яны ўваходзяць у шматгаліновую каманду разам з іншымі экспертамі — аграномамі, інжынерамі, медыкамі, эканамістамі і географамі. Падрабязныя веды антраполога пра насельніцтва пэўнага краю і яго цэласны, інтэгральны падыход да праблемы звычайна бываюць незаменнымі.

Адна з самых важных задач для антрапологаў, якія ўдзельнічаюць у праектах развіцця, — гэта ажыццяўленне дыялогу паміж праектантамі і мясцовым насельніцтвам. Як правіла, мясцовае насельніцтва ім не давярае. І такі недавер часам слушны, бо прыезджым часта нестае ведаў аб мясцовай культуры і спецыфічных патрэбах і імкненнях карэннага насельніцтва. Пітэр Вейль называе дзве рэчы, якія павінен зрабіць антраполог дзеля збліжэння з народам: 1) вызначыць і прааналізаваць працэс прыняцця рашэнняў у мясцовай супольнасці; 2) дапамагчы і жыхарам, і праектантам прыстасаваць мясцовыя структуры да патрэб развіцця краю з улікам інтарэсаў мясцовага люду [Weil, 1980, с.315]. Тады ўжо відаць, з кім сярод жыхароў трэба гутарыць. Гэтыя захавы дапамагаюць таксама забяспечыць (наколькі магчыма) захаванне мясцовых звычаяў і ўлічыць патрэбы людзей.

Антрапологі складаюць і ажыццяўляюць праграмы развіцця не толькі для нацыянальных і міжнародных устаноў, але і для пэўных супольнасцяў або заказчыкаў на мясцовым узроўні. Некаторыя карэнныя супольнасці ў Канадзе, ЗША і Аўстраліі наймаюць антрапологаў як дарадцаў па мясцовых праблемах і кантактах з дзяржаўнымі ўстановамі. У краінах, што развіваюцца, антрапологі працуюць таксама з няўрадавымі арганізацыямі. Так, пры супрацоўніцтве з кааператывамі веданне мясцовых умоў дазваляе антрапологам садзейнічаць справе развіцця і ажыццяўляць пасрэдніцкую місію.

Антрапологі не толькі распрацоўваюць паасобныя праекты, але і вывучаюць асаблівасці развіцця, разглядаючы планаванне ў кантэксце іншых соцыякультурных феноменаў. Пры гэтым даследуюцца культура і сацыяльная арганізацыя саміх праектантаў. Яны разглядаюцца як канкрэтныя асобы, на дзейнасць якіх уплывае іх асярод-

дзе. Так, працу міжнароднай арганізацыі — напрыклад, Сусветнага банка — нельга зразумець, не ведаючы жыцця яго супрацоўнікаў (палітычнага кантэксту іх працы, іх кар’ерных мэтаў, шляхоў атрымання інфармацыі і яе практычнага скарыстання).

### Жанчыны і развіццё

Асабліва важнае значэнне набывае праца антрапологаў у вызначэнні ролі жанчын у працэсе развіцця. У апошнія дзесяцігоддзі спецыялісты па развіцці ўсё больш усведамляюць, наколькі цяжка жанчынам у сувязі з праблемамі слабаразвітасці і якое значнае іх месца ў грамадстве. Антрапалагічныя даследаванні паказалі, што ўклад жанчын у эканоміку куды большы, чым меркавалася раней [Bossen, 1984; Leacock and Safa, 1986; Nash and Safa, 1986]. Адзначана і тое, да якой ступені сацыяльныя і культурныя фактары — такія, як догляд дзяцей і іншая хатняя праца, — перашкаджаюць удзелу жанчын у вытворчасці. Дастасоўная вартасць гэтых даследаванняў спрыяе ажыццяўленню праектаў, якія ўлічваюць пытанні полу, дапамагаюць вырашыць асобныя жаночыя праблемы, у тым ліку ўдзел жанчын у эканамічным жыцці.

### Прапаганда

Кожны, хто плануе ці ажыццяўляе змены, фактычна прапагандуе пэўныя мэты і пэўны лад жыцця. У дастасоўнай працы адкрытая прапаганда звычайна не вядзецца. Да дастасоўнага антраполога ставяцца звычайна як да тэхнічнага спецыяліста, які выкарыстоўвае свае веды для выканання пэўнай нейтральнай задачы. Але не кожны антраполог прэтэндуе на нейтральнасць і не абавязкова імкнецца да яе. Беднасць і бяспраўе тых, з кім даводзіцца працаваць, шмат каго абавязвае выступіць на іх баку. Пра гэта нагадаў Томас Мэлвіл сваім заклікам у абарону гватэмальскіх майя: “Мы, антрапологі, сядзелі з гватэмальскімі індзейцамі за адным сталом, елі іх нішчымную ежу, смяяліся, пілі і курьлі з імі — і зараблялі на жыццё, пішучы пра іх культуру. Ганьба нам, калі мы пасля гэтага пакінем іх моўчкі” [Melville, 1981, с. 1]. Такі прапагандысцкі падыход, аднак, не азначае, што мясцовае насельніцтва быццам бы няздатнае гаварыць само за сябе. Наадварот, гэтым даводзіцца думка аб грамадскім абавязку антрапологаў абараняць тых, каму кепска, і змагацца за асноўныя правы чалавека.

Найбольш яскравая адметнасць прапаганды, якую вядуць антрапологі, датычыцца правоў туземных народаў (гл. “Нататкі антраполога” ў канцы раздзела). Антрапологі ўваходзяць у шэраг груп, якія

абараняюць правы абарыгенаў: “Культурнае выжыванне”, “Міжнароднае выжыванне” і “Міжнародная рабочая група па справах абарыгенаў”. Такія групы інфармуюць грамадскасць аб праблемах карэнных народаў, праводзяць у іх інтарэсах лабісцкую дзейнасць і спрабуюць данесці да свету іх уласны голас. Асабліва актыўна гэтыя групы бароняць перад адпаведнымі ўрадамі тых народы, якім пагражае вычэрпванне іх прыродных рэсурсаў. Напрыклад, “Міжнароднае выжыванне” ў 1990 г. разгарнула кампанію за ануляванне філіпінскім урадам канцэсіі на высечку лесу на поўдні краіны, пасля таго як высветлілася, што кампанія, якая атрымала гэтую канцэсію, пераследала і забівала абарыгенаў, калі тых перашкаджалі яе дзейнасці.

Антрапалагі спрычыніліся і да істотных акцый унутранай і знешняй палітыкі ў сваіх уласных краінах. Яны выступаюць у абарону наркаманаў, бяздомных, пенсіянераў і смяротна хворых. Яны імкнуча пазнаёміць грамадскасць з культурамі гэтых груп і паспрыяць захадам на дапамогу ім. Самае, бадай, спрэчнае ў знешнепалітычнай дзейнасці антрапалагаў было звязана з апошнімі войнамі. У асноўным якраз антрапалагі праводзілі ў ЗША лекцыі і дыскусіі падчас в’етнамскай вайны 60-х — пачатку 70-х гадоў. У 70-х — пачатку 80-х гадоў антрапалагі актыўна змагаліся за спыненне амерыканскай дапамогі ваенным рэжымам Цэнтральнай Амерыкі. Антрапалагі і зараз яшчэ спрачаюцца аб сваёй ролі — як навукоўцаў і як грамадзян — у гэтай дзейнасці. І гэта сведчыць пра іх немалую вагу ў сучаснай сусветнай сістэме.

## АНТРАПАЛОГІЯ Ў СУЧАСНЫМ СВЕЦЕ

У параўнанні з XIX ст. антрапалагія і ўсе яе субдысцыпліны моцна змяніліся. Узрос прафесіяналізм, удасканалілася метадалогія, пашырылася разуменне эвалюцыі і культурнай і біялагічнай разнастайнасці чатавека. Гэты працэс адбываўся не ў вакууме. На навукоўцаў, як і на ўсіх нас, уплываюць навакольныя ўмовы. Сённяшні стан антрапалагіі ў значнай меры адлюстроўвае асаблівасці сучаснай сусветнай сістэмы. Так, дзякуючы сусветнай інтэграцыі і міжнародным сувязям з’явілася магчымасць для распрацоўкі гэтай дысцыпліны людзьмі ўсіх кантынентаў — яна больш не з’яўляецца выключна дзялянкай навукоўцаў з Еўропы і Паўночнай Амерыкі.

Дробныя грамадствы, якія на працягу дзесяцігоддзяў стаялі ў цэнтры ўвагі сацыякультурных даследаванняў, па-ранейшаму застаюцца на першым плане. Традыцыйны лад жыцця малых народаў з кожным годам няўхільна знікае, і антрапалагі, як і раней, імкнуча

занатаваць усё адметнае ў ім. Жыхары даіндустрыяльных грамадстваў могуць шмат сказаць нам пра нас саміх — пра наша мінулае, медыцыну і лячэнне, светапогляд і адносіны да прыроды. Найважней, бадай, тое, што звесткі аб гэтых грамадствах пацвярджаюць высокую здольнасць чалавека да адаптацыі. Больш таго, існаванне невялікіх супольнасцяў сведчыць, што многія з характарыстык, якія мы часта прымаем за інстынктыўныя або біялагічныя (напрыклад, агрэсія), такімі не з'яўляюцца — яны грунтуюцца пераважна на культурнай адаптацыі да наваколя.

Устойлівая цікавасць антрапологаў да названых грамадстваў абумоўлена новым тэарэтычным падыходам да іх. Погляд на іх як на ізаляваныя сістэмы змяніўся вывучэннем таго, як яны ўпісваюцца ў больш шырокі сусветны кантэкст. Антрапологі ўжо не проста вывучаюць гэтыя грамадствы, а, як адзначалася вышэй, займаюцца планаваннем і прапагандай дзеля пераадолення беднасці, генацыду і этнацыду, якія часта суправаджаюць інтэграцыю дробных грамадстваў у сучасную сусветную сістэму.

Вядома, антрапологі даследуюць не толькі карэнныя народы мінулага і сучаснасці. Іх цікавіць і жыццё людзей, цалкам інтэграваных у буйныя індустрыяльныя грамадствы. Урбанізм — адна з галоўных рысаў сучаснага жыцця: неўзабаве ў гарадах будзе жыць больш за палову насельніцтва свету. І антрапологі прыкладаюць шмат намаганняў, каб даследаваць усе аспекты гарадскога жыцця.

Фіксацыя культурнай размаітасці людзей застаецца адным з галоўных клопатаў антрапологаў. Агульным месцам ужо сталі размовы пра ўсеагульную стандартызацыю (калі ўсе носяць адно адзенне, ядуць аднолькавую ежу, глядзяць аднолькавыя тэлепраграмы). Каштоўнасці заходняга індустрыяльнага грамадства сапраўды распаўсюдзіліся па ўсім зямным шары, аднак шматстайнасць культур паранейшаму існуе. Адраджэнне гонару за сваю этнічную адметнасць сведчыць аб трываласці многіх культурных традыцый. Больш таго, хоць шмат якія з колішніх адметных “плямёнаў” мінулага адышлі ў нябыт, на іх месцы ўзніклі новыя формы плямённай арганізацыі, абумоўленыя такімі фактарамі, як прафесія, жылло і рэлігія.

Антрапалогія заўсёды імкнулася не толькі да канстатацыі разнастайнасці чалавецтва, але і да яе ўсебаковага аналізу. Пры вузкай спецыялізацыі і распаўсюджанні спрошчаных, павярхоўных поглядаў, якія лёгка прымаюцца за абагульненае разуменне пэўных з'яў, халістычны светапогляд застаецца незаменным: без яго немагчыма спазнаць і зразумець разнастайнасць і цэласнасць чалавечага досведу ў сучасным свеце.

## КАРОТКІ ЗМЕСТ

З існавання сучаснай сусветнай сістэмы з яе высокай інтэграцыяй і тэхналагічным прагрэсам паходзяць усе галоўныя праблемы чалавецтва, у тым ліку разбурэнне навакольнага асяроддзя і шырока распаўсюджаныя беднасць, голад і хваробы. Цэласны падыход да пэўных з'яў і ўвага да спосабаў адаптацыі, што характэрна для антрапалогіі, паглыбляюць разуменне ўсіх гэтых праблем і дапамагаюць у іх вырашэнні.

Эканамічная няроўнасць у сучаснай сусветнай сістэме выяўляецца праз адрозненні паміж развітымі краінамі, якія дасягнулі адпаведнага сацыяльнага, палітычнага і эканамічнага жыццёвага ўзроўню, і слабаразвітымі, якім яшчэ далёка да нармальных умоў жыцця. Найбольш пакутуюць ад слабаразвітасці карэнныя народы каланізаваных або інкарпараваных земляў. Некаторыя з іх сталі аб'ектамі генацыду (фізічнага вынішчэння), культуры ж іншых народаў амаль знішчыў этнацыд.

Сярод фактараў разбурэння асяроддзя — забруджванне паветра, тэхналагічныя катастрофы і татальнае вынішчэнне трапічных джунгляў. Апошняя мае найбольш сур'ёзныя наступствы: парушаецца мясцовы і сусветны клімат, гіне шмат відаў раслін і жывёлы, значна паніжаецца ўзровень жыцця тутэйшых народаў.

Соцыякультурная антрапалогія ў вырашэнні праблем чалавецтва адыгрывае не апошнюю ролю. Дастасоўныя антрапалогі актыўна спрыяюць пераменам да лепшага, забяспечваючы інфармацыяй тых, каму яна патрэбна, выпрацоўваючы палітычныя рэкамендацыі і непасрэдна працуючы з мясцовым насельніцтвам. Такая дзейнасць у асноўным прадугледжвае выпрацоўку канцэпцый развіцця і прапаганду. Антрапалагі дапамагаюць у планаванні развіцця бедных краін дзякуючы сваім дэтальным ведам аб мясцовым насельніцтве і халістычнаму, інтэгральнаму падыходу да яго праблем. Усведамляючы сваю грамадскую адказнасць, шмат антрапалагаў становяцца абаронцамі абяздоленых людзей і прапагандыстамі іх праблем у нацыянальным і міжнародным маштабе.

## ЛІТАРАТУРА ПІА ТЭМЕ

Працы па дастасоўнай антрапалогіі:

- Chambers, Erve. *Applied Anthropology: A Practical Guide*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1985.
- Eddy, Elizabeth M., and Partridge, William L., editors. *Applied Anthropology in America*. New York: Columbia University Press, 1987.
- Franke, Richard W., and Chasin, Barbara H. *Seeds of Famine: Ecological Destruction and the Development Dilemma in the West African Sahel*. Montclair, NJ: Allenheld, Osmun, 1980.
- Gibson, Margaret A. *Accommodation Without Assimilation: Sikh Immigrants in an American High School*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- Gill, Lesley. *Peasants, Entrepreneurs, and Social Change: Frontier Development in Lowland Bolivia*. Boulder, CO: Westview Press, 1987.
- Green, Edward C., editor. *Practicing Development Anthropology*. Boulder, CO: Westview Press, 1986.
- Justice, Judith. *Policies, Plans and People: Culture and Health Development in Nepal*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Partridge, William, editor. *Training Manual in Development Anthropology*. Washington, DC: American Anthropological Association and Society for Applied Anthropology, 1984.
- Rodman, Margaret. *Deep Water: Development and Change in Pacific Village Fisheries*. Boulder, CO: Westview Press, 1989 [Vanuatu].
- Scheper-Hughes, Nancy, editor. *Child Survival: Anthropological Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children*. Boston: D.Reidel, 1987.
- Sutherland, Anne. *Caye Caulker: Economic Success in a Belizean Fishing Village*. Boulder, CO: Westview Press, 1986.
- Willigen, John van. *Applied Anthropology: An Introduction*. South Hadley, MA: Bergin & Garvey, 1986.
- Willigen, John van, Rylko-Bauer, Barbara, and McElroy, Ann, editors. *Making Our Research Useful: Case Studies in the Utilization of Anthropological Knowledge*. Boulder, CO: Westview Press, 1989.
- Wulff, Robert M., and Fiske, Shirley J., editors. *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action*. Boulder, CO: Westview Press, 1987.

Літаратура пра карэнныя народы:

- Berndt, Ronald M., editor. *Aboriginal Sites, Rights and Resource Development*. Nedlands, WA: University of Western Australia Press, 1982.
- Bodley, John H., editor. *Tribal Peoples and Development Issues: A Global Overview*. Mountain View, CA: Mayfield, 1988.

- Bodley, John H., editor. *Victims of Progress. Mountain View*. CA: Mayfield, 1990.
- Cultural Survival. *Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities*. Cambridge, MA: Cultural Survival, 1987.
- Furer-Haimendorf, C. von. *Tribes of India: The Struggle for Survival*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- Goodland, Robert. *Tribal Peoples and Economic Development: Human Ecological Considerations*. Washington, DC: World Bank, 1982.
- Hong, Evelyne. *Natives of Sarawak: Survival in Borneo's Vanishing Forests. Pulau Pinang*. Malaysia: Institute Masyarakat, 1987.
- Howard, Michael C. *The Impact the International Mining Industry on Indigenous Peoples*. Sydney: University of Sydney, Transnational Corporations Research Project, 1987.
- Manz, Beatriz. *Refugees of a Hidden War: The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala*. Albany: State University of New York Press, 1988.
- Tonkinson, Robert, and Howard, Michael, editors. *Going it Alone? Prospects for Aboriginal Autonomy*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1990.
- Treece, Dave. *Bound in Misery and Iron: The Impact of the Grande Carajas Programme on the Indians of Brazil*. London: Survival International, 1987.



**Скот С. Робінсан**

### **Ад кіназдымак да прапаганды**

Доктарскую дысертацыю, абароненую ў Карнэльскім універсітэце, Скот Робінсан пісаў у Эквадоры (1968-1969), дзе ён усур'ёз захапіўся дакументальным кіно. Зрабіўшы (разам з Майклам Скотам) у гэтай краіне тры фільмы, ён вырашыў прысвяціць сваю кар'еру антрапалагічнаму кіно. Нагода паказаць свае першыя фільмы прывяла яго ў Мексіку, дзе ён жыве ў дзяцінстве і дзе жыве цяпер. З 1972 г. гэты кінематаграфіст-самавук здымае свае дакументальныя фільмы па ўсёй Мексіцы і Лашінскай Амерыцы. Акрамя таго, ён выкладае антрапалогію ва Universidad Autonoma Metropolitana-Iztapalapa ў Мехіка.

*У 1981 г. я падпісаў кантракт на здымкі фільма пра будаўніцтва вялікай гідраэлектрастанцыі на поўдзень ад Мехіка. Чыноўнікам з Федэральнай энергетычнай камісіі (ФЭК) патрэбны быў дакументальны фільм пра тэхнічныя аспекты будаўніцтва дамбы — геафізічныя падрыхтоўчыя работы, у тым ліку падрыхтоўку бэдраку, насыпу і ўтрамбоўку дамбай заслоны (у нашым выпадку — з воданепранікальнай гліны), і будаўніцтва падземнай электрастанцыі. Аблятаючы на верталёце месца для дамбы і зону затаплення, я заўважыў шэраг дробных вёсак і немалы горад Бальсас (штат Гарэра). Не адзін раз пытаючыся ў маіх кліентаў-інжынераў, што стане з дробнымі фермерамі (campesinos), калі вадасховішча залье іх дамы і ворныя землі, я заўсёды атрымліваў адзін і той жа адказ: “Не хвалюцца, мы будзем для іх новыя паселішчы, і яны атрымаюць там новыя дамы”. У гэтым фільме не было ані згадкі пра гэтае прымусовае адсяленне.*

*З наступнага года я пачаў выкладаць у Мехіка сацыяльную антрапалогію ва Universidad Autonoma Metropolitana-Iztapalapa. Кожны студэнт UAM-I перад абаронай дыплама павінен быў адбыць дзве палявыя экспедыцыі. Было зразумела, што групы студэнтаў, размеркаваныя па хатах іспанамонных (mestizo) у раёне дамбы, паспяхова маглі б сабраць этнаграфічныя звесткі і прасачыць тую змену, якія меліся адбыцца ў жыцці 5 500 жыхароў зоны затаплення. З 1983 да 1986 г. кожны год у канцы сезона дажджоў (з кастрычніка да снежня) студэнты рассяляліся па хатах мясцовых жыхароў і пачыналі рабіць занатоўкі, складаць карты і вёсці размовы з людзьмі. У апошнія з гэтых палявых экспедыцый мы са студэнтамі ўважліва назіралі пачатак затаплення, калі жыхары зоны ліхаманкава ратавалі ад вады хатнія пажыткі, свіней, свойскіх птушак, слупы ад загонаў і кроквы дахаў. Карціна таго, як нашы інфарматары, з якімі мы паспелі пасябраваць, страчваюць свае*

дамы, капліцы, школы і могілкі, не кажучы аб самой зямлі, глыбока нас уразіла.

Пасля кожнай палявой экспедыцыі з'яўляўся шэраг студэнцкіх прац, дзе апісваліся мадэлі сваяцтва, вырошчванне маісу, бобу, гарбузоў і таварных культур, харчаванне, фэсты і міграцыя з вёсак (найбольш у Чыкага ў ЗША). У гэтых дакладах падрабязна разглядалася і фракцыйнасць, якая выявілася падчас доўгіх імправізаваных перамоў з інжынерамі ФЭК і прадстаўнікамі ўрада штата Гэрэра, якіх, відавочна, больш хвалявала запланаванае ажыццяўленне праекта, чым дабрабыт іх выбаршчыкаў. Кожны палявы даклад распаўсюджваўся сярод інжынераў праекта, супрацоўнікаў губернатарскага офісу і лідэраў шасці супольнасцяў, прызначаных да адсялення.

Нашы палявыя даклады давалі інфармацыю, якой нідзе больш не было: ФЭК увогуле не мела поўнага плану адсялення. Сумненні адносна законнасці аналагічных шырокамаштабных адсяленняў у Мексіцы; гучная міжнародная кампанія, каб прымусяць крэдытныя ўстановы адказваць за сацыяльныя вынікі сваіх інвестыцый; недастатковасць мясцовай інфармацыі; недавер сялян да дзяржавы і федэральных улад; бяздумнасць і валонтарызм пры адсяленні — усё гэта неўпрыкмет паставіла нас у становішча абаронцаў абяздоленых людзей. Тое, што пачыналася як студэнцкі праект, стала прадметам спрэчак і заклікам шанаваць правы чалавека і прытрымлівацца парадку. У гісторыі прымусовых адсяленняў такога яшчэ не было — ні ў Мексіцы, ні дзе-небудзь яшчэ.

Наша даследаванне выклікала ў інжынераў праекта ФЭК спрэчкі і абурэнне, і зрабілася відавочна, што патрэбен аналіз іншых прэцэдэнтаў перасялення і ўнутранай палітыкі ФЭК. Я звярнуўся да свайго швагра, які на той час займаў пасаду кіраўніка будаўніцтва ў ФЭК, і прапанаваў падрыхтаваць агляд “Сучасны стан тэхнікі перасялення”: гэтае пытанне выступала ўсё больш выразна ў так званай антрапалогіі развіцця. Ён прыняў маю прапанову, і сярод вышэйшых кіраўнікоў ФЭК пачаў распаўсюджвацца наш кансультацыйны даклад. Аднак ніякай зваротнай сувязі не атрымалася, і дыскусіі аб змене падыходаў не адбылося. Традыцыйную мадэль перасялення, абумоўленую асабістай карыслівацю і прыхамацю адказнага інжынера праекта, нельга было змяніць адным заходам.

Далейшыя падзеі паказалі, што змены ў палітыцы магчымыя толькі тады, калі сялянскае супраціўленне адвольным схемам перасялення пачынае пагражаць прафесійнай кар’еры вядучых інжынераў праекта. К канцу трэцяй палявой экспедыцыі 1985 г. для інжынераў-будаўнікоў Каракольскай дамбы мы былі персонамі нон грата, але яны не маглі скінуць з рахунку тую акалічнасць, што я магу паведаміць аб іх дзейнасці начальству. Так зніклі межы паміж навукай і практыкай.

На пачатку гэтых падзей я яшчэ не разумеў, што сацыяльная арганізацыя дзяржаўнага ці прыватнага агенцтва, якое ажыццяўляе інфраструктурны праект, звязаны з перасяленнем (напрыклад, дамба, аэрапорт, турыстычны курорт, порт або праект аббудовы горада), можа быць такой жа прыярытэтнай мэтай даследавання, як культура і эканоміка закранутых праектам супольнасцяў. Перасяленне было падставовым палітычным пытаннем, між тым планавання яго, на сутнасці, не было. І калі грамадскае супраціўленне нарэшце прымусіла бюракратыю ФЭК прытасоўвацца да абставін і імправізаваць, то змена падыходаў у гэтым пытанні стала важнай палітычнай з'явай.

У 1986 г. чацвёртая група студэнтаў-даследчыкаў знайшла ў архівах Міністэрства аграрнай рэформы дакументы, якія сведчылі, што перад запаўненнем вадасховішча было адчужана законным парадкам толькі 33 з 1447 га зямлі, якая падлягала затапленню. Гэтымі звесткамі яны падзяліліся з вясковымі людзьмі, якія не мелі ніякага жадання перабірацца ад сваіх палеткаў на прызначаныя ім гарадскія ўчасткі, занадта цесныя, каб збудаваць на іх загоны для жывёлы. Кола праціўнікаў запланаванага перасялення, узначаленае безумоўным лідэрам, што быў адораны дыпламатычнымі здольнасцямі, шырылася і нарэшце вырашыла літаральна “зрушыць з месца гару”, адмовіўшыся прыняць мізэрную грашовую кампенсацыю за свае дамы ў зоне затаплення. Інжынераў ФЭК гэта, вядома, не ўсцешыла.

Азіраючыся на мінулае, гэтую гісторыю можна лічыць прыкладам таго, як не трэба праводзіць адсяленні, аднак яна дала планіроўшчыкам і будаўнікам некалькі каштоўных урокаў. Аналіз паказаў, што без удзелу мясцовага жыхарства, згоды з ім і справаздачнасці перад ім любы працэс адсялення асуджаны на супроцьстаянне, ад якога аднолькава церпяць абодва бакі.

Федэральныя выбары ў Мексіцы ў 1988 г. прывялі да змен у планаванні і ажыццяўленні многіх федэральных праграм на мясцовым узроўні. Асноўным пытаннем стала справаздачнасць, і ў выніку перамоў аб дзвюх новых пазыках для праекта ГЭС, фінансаванага Сусветным банкам, рэзка змяніліся падыходы да адсялення і ажыццяўлення палітыкі ФЭК. Пазіцыя Сусветнага банка была такая: “Калі вы не будзеце кіравацца нашымі прынцыпамі адсялення, то не атрымаеце ў тэрмін выплат”. Хоць рэальныя вынікі гэтых змен у канцэпцыі перасялення ацэньваць яшчэ рана, але зразумела, што ў гэтай справе без незалежных даследчыкаў не абыйсцяся.

Вопыт, набыты ў працэсе прымусовага адсялення, высвеціў для мяне некалькі істотных момантаў. Па-першае, усе ўдзельнікі праекта павінны мець уяўленне аб шырокім палітычным кантэксце, калі абмяркоўваюць умовы і кошты і вызначаюць пэўную лінію паводзін. Тэлефак-

сы, партатыўныя кампутары і пераносныя відэакамеры спрыяюць хуткай зваротнай сувязі паміж вясковымі лідэрамі, адказным дзяржаўным агенцтвам і назіральнікамі. Па-другое, незалежныя даследчыкі мусяць вызначыць свае этычныя прынцыпы і крытэрыі аналізу яшчэ перад тым, як весці маніторынг праекта. Падаючы дакладную інфармацыю аб тым, што дзяржаўнае агенцтва можа ці што яно не можа рабіць, такія даследчыкі **могуць істотна паўплываць на становішча**. Яны могуць стварыць агульную глебу ці нейтральную прастору для перамоў паміж перасяленцамі і тымі, хто іх адсяляе. І нарэшце, трэба разумець мясцовы і рэгіянальны кантэкст, у якім будзе ажыццяўляцца пэўны курс, бо тыя, хто адказвае за яго правядзенне, маюць пэўныя сямейныя і сваяцкія абавязацельствы і займаюцца наладжваннем сваіх адносін з суседзямі і іншымі людзьмі па-за супольнасцю. Такім чынам, вывучэнне ўсіх аспектаў адсялення павінна ўлічваць палітычны бок справы і інтарэсы ўсіх узроўняў грамадства. Гэта, як мінімум, складаная задача і нават своеасаблівы тэарэтычны выклік.

# ТЛУМАЧАЛЬНЫ СЛОЎНІЧАК

---

**АБРАД ПЕРАХОДУ** *rite of passage* Рытуал, звязаны з пераходным перыядам жыццёвага цыклу.

**АВУНКУЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *avunculocal residence* Форма жыхарства, пры якой маладыя жывуць пасля шлюбу ў мужавага дзядзькі па жаночай ці мужчынскай лініі.

**АДАПТАЦЫЙНАЯ СТРАТЭГІЯ** *adaptive strategy* Сукупнасць спосабаў, якія чалавек свядома ці несвядома ўжывае для развязання асноўных біялагічных і экалагічных праблем.

**АДАПТАЦЫЯ** *adaptation* Як працэс: спосабы, якімі чалавек або папуляцыя рэагуе на вонкавыя ўмовы дзеля выжывання і самазахавання. Як аб'ект: канчатковы вынік працэсу адаптацыі — пэўныя паводзіны, сацыяльная сістэма ці фізічная будова.

**АДВОЛЬНЫ АДБОР** *random sample* Адбор дзеля даследавання прадстаўнічай колькасці людзей з папуляцыі, які робіцца выпадковым чынам.

**АДУКАЦЫЯ** *education* Сістэматычнае навучанне і выхаванне.

**АКУЛЬТУРАЦЫЯ** *acculturation* Культурны працэс, пры якім грамадства набывае новыя рысы праз кантакт з іншым грамадствам. Пры акультурацыі, у адрозненне ад дыфузіі, заўжды мае месца шырокі ўплыў аднаго грамадства на другое і непасрэдны кантакт паміж імі.

**АЛАМОРФ** *allomorph* Варыянт паасобнае марфемы.

**АЛАФОН** *allophone* Варыянт паасобнае фанемы, які не ўплывае на значэнне слова.

**АМБІЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *ambilocal residence* Форма жыхарства, пры якой пара сама выбірае: жыць пасля шлюбу з бацькамі (сваякамі) жаніха ці нявесты.

**АМБІЛІНЕЙНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *ambilineal descent* Спосаб вызначыць пераемнасць і па мужчынскай, і па жаночай лініі, прычым выбар залежыць ад самой асобы.

**АНИМАТЫЗМ** *animatism* Вера ў існаванне безасабовай звышнатуральнай сілы, нябачнай і ўсюдыйснай.

**АНИМІЗМ** *animism* Вера ў існаванне мноства духаў, якія жывуць у жывёлінах, мясцінах або проста блукаюць па зямлі.

**АНОМІЯ** *anomie* Дэзарганізацыя асобы і пачуццё адчужанасці.

**АНТРАПАЛОГІЯ** *anthropology* Навука пра чалавека.

**АРХЕАЛОГІЯ** *archaeology* Вывучэнне мінуўшчыны чалавецтва праз помнікі матэрыяльнае культуры.

**АСАБОВАСЦЬ** *personality* Корпус паводзінных і эмацыйных характарыстык асобы, сфармаваны ва ўзаемадзеянні фактараў фізіялогіі і асяроддзя.

**АСІМІЛЯЦЫЯ** *assimilation* Працэс мінімізацыі або сцірання этнічных адрозненняў.

**АСЬЕНДА** *hacienda* Вялікі маёнтак з феадальнай сістэмай сацыяльнай стратыфікацыі, асабліва ў іспанскамоўных краінах.

**АСЯРОДДЗЕ** *environment* Фізічнае, біялагічнае і сацыяльнае атачэнне.

**АЦЭФАЛЬНАЕ ГРАМАДСТВА** *acephalous society* Грамадства “без галавы”, вельмі дэцэнтралізаваная і адносна эгалітарысцкая форма палітычнай арганізацыі.

**БАГАЦЦЕ** *wealth* Прадметы або рэсурсы, якія маюць непасрэдную карысць або абменную вартасць.

**БЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *bilocal residence* Форма жыхарства, пры якой маладыя жывуць пасля шлюбу пэўны час з бацькамі нявесты, а потым — з бацькамі жаніха.

**БІЛІНЕЙНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *bilineal descent* Спосаб вызначаць пераемнасць у адных выпадках па мужчынскай лініі, а ў другіх — па жаночай (часам называецца дваістай пераемнасцю — *double descent*).

**БІЯЛАГІЧНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *biological anthropology* Галіна антрапалогіі, якая даследуе біялагічныя аспекты існавання чалавека, асабліва яго эвалюцыю і біялагічную разнастайнасць чалавечых папуляцый.

**БОГ, БАГІНЯ** *god, goddess* Звышнатуральная істота з асабістай адметнасцю і пазнавальнымі атрыбутамі, якой пакланяюцца як уладару прыроды і чалавечых лёсаў.

**БРАТЭРСКАЯ ПАЛІАНДРЫЯ** *fraternal polyandry* Тып шлюбу, пры якім некалькі братоў бяруць сабе адну жонку.

**БУЙНЫЯ ГРАМАДСТВЫ** *large-scale societies* Грамадствы з складанай структурай, вельмі залежныя ад шырокага спецыялізаванага абмену таварамі, ідэямі і людзьмі.

**БЮРАКРАТЫЯ** *bureaucracy* Спецыялізаваная адміністрацыйная арганізацыя, занятая штодзённым кіраваннем дзяржавай.

**ВАЙНА** *warfare* Збройнае сутыкненне паміж спаборнымі палітычнымі супольнасцямі.

**ВАЛАДАРСТВА** *authority* Права (у адрозненне ад проста здольнасці) прымаць канкрэтныя рашэнні і патрабаваць паслушэнства.

**ВАРНА** *varna* Найбуйнейшая каставая катэгорыя ў індусаў. Варнаў чатыры: браміні, кшатрыі, вайшы і шудры; яны размяркоўваюцца паводле іх адноснай чысціні — г.зн. паводле таго, наколькі іх члены лічацца чыстымі ці нячыстымі ў сакральным сэнсе.

ВАРТАСЦІ гл. КАШТОЎНАСЦІ.

ВЫБАРАЧНАЕ ДАСЛЕДАВАННЕ *probability sampling* Метад даследавання, пры якім з папуляцыі выбіраецца пэўны сегмент і разглядаецца як даволі аб'ектыўны паменшаны адбітак усёй папуляцыі.

ВЫКУП НЯВЕСТЫ *bridewealth (brideprice)* Перадача ўласнасці ад мужавай да жончынай радні ў сувязі з шлюбам.

ВЫТВОРЧАСЦЬ *production* Значная трансфармацыя аб'екта дзеля культурных мэтаў.

ГАНДАЛЬ *commerce* Абмен таварамі паміж рознымі краінамі або рэгіёнамі.

ГЕНАЦЫД *genocide* Свядоме і сістэматычнае вынішчэнне пэўнай палітычнай ці культурнай групы.

ГІПОТЭЗА *hypothesis* Навуковае дапушчэнне, што нейкая назіраная з'ява, напрыклад мадэль паводзін, выклікана пэўным комплексам фактараў.

ГІСТАРЫЧНАЯ ЛІНГВІСТЫКА *historical linguistics* Навука пра змены ў мовах.

ГІСТАРЫЧНЫ ПАРТЫКУЛЯРЫЗМ *historical particularism* Метад рэканструкцыі працесаў гістарычных і псіхалагічных зменаў у культуры праз вывучэнне унікальных гісторый паасобных культур

ГЛОТАХРАНАЛОГІЯ *glottochronology* Метад вызначэння даты разыходжання дзвюх моваў з аднае праз супастаўленне асноўнага лексічнага фонду.

ГРАМАДА *band* Асноўная група сацыяльнага ўзаемадзеяння, эканамічнае вытворчасці і абмену ў збіральнікаў.

ГРАМАДСТВА *society* Абстракцыя спосабаў афармлення ўзаемадзеянняў паміж паасобнымі людзьмі.

ГРОШЫ *money* Сродак абмену, які характарызуецца даўгавечнасцю, абарачальнасцю і шматфункцыйнасцю.

ДАСТАСОЎНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ *applied anthropology* Мэтанакіраваныя даследаванні ды іншыя формы дзейнасці антраполагаў (забяспячэнне інфармацыяй, выпрацоўка палітычных рэкамендацыяў і нават непасрэдны ўдзел у падзеях), накіраваныя на стварэнне аптымальнага сацыякультурнага стану.

ДАЧЫНЕННІ (АДНОСІНЫ) *relationships* Любая спарадкаваная мадэль узаемадзеяння паміж людзьмі.

ДАЧЫНЕННІ ДЖАДЖМАНІ *jajmani relationships* Дачыненні патрона і кліента паміж сем'ямі розных кастаў.

ДЖАЦІ *jati* Мясцовая каста, ранг якое вызначаецца паводле яе месца ў іерархіі варнаў.

ДЗЯРЖАВА *state* Цэласная аўтаномная палітычная адзінка з вельмі спецыялізаванай цэнтральнай кіраўнічай уладай, тэрыторыя якой уключае мноства супольнасцяў.

**ДОБРААХВОТНЫ САЮЗ** *voluntary association* Група з спецыяльнымі мэтамі і добраахвотным членствам.

**ДРОБНЫЯ ГРАМАДСТВЫ** *small-scale societies* Грамадствы з вельмі лакалізаванымі сацыяльнымі ўзаемадзеяннямі і арыентацыяй на мясцовыя рэсурсы; сваяцтва, палітыка, праца і іншыя аспекты сацыяльнага жыцця тут цесна пераплятаюцца, а сувязі з асяроддзем досыць непасрэдня.

**ДЫГЛОСІЯ** *diglossia* Стан моўнай супольнасці, пры якім у розных сітуацыях ужываюцца два варыянты аднае мовы (“стандартныя” формы, дыялекты, пиджыны або крэольскія мовы).

**ДЫФУЗІЯ** *diffusion* Запазычванне элементаў культуры аднымі грамадствамі ў другіх (пар. АКУЛЬТУРАЦЫЯ).

**ДЫФУЗІЯНІЗМ** *diffusionism* Канцэпцыя, паводле якой у аснове ўзнікнення зменаў і развіцця культур ляжыць дыфузія, або перайманне элементаў культуры.

**ДЫЯЛЕКТ** *dialect* Афрмлены моўны варыянт, які існуе ў пэўнай геаграфічнай ці сацыяльнай супольнасці або маўленчым кантэксце.

**ДЭВІЯНТЫ** *deviants* Асобы, чые думкі і паводзіны, на погляд бальшыні грамадства або яго ўплывовых і ўладных членаў, занадта адрозніваюцца ад нармальных і прыймальных.

**ДЭСКРЫПТЫЎНАЯ ЛІНГВІСТЫКА** *descriptive linguistics* Галіна мовазнаўства, якая займаецца пытаннямі структуры мовы і ўзаемадзеяння асобных яе частак (фанетыкі і граматыкі) ў сістэме камунікацыі.

**ЖЫЦЦЁВЫ ЦЫКЛ** *life cycle* Працэс жыцця, у які ўваходзяць нараджэнне, сталенне, старэнне і смерць. У некаторых традыцыях ён працягваецца і пасля смерці.

**ЗАКОН** *law* Абавязковае правіла, звычайнае або ўсталяванае свядома, якое вызначае правільныя і разумныя паводзіны.

**ЗАХАВАННЕ МЕЖАЎ** *boundary maintenance* Падтрыманне этнічнай адрознасці (пар. АСІМІЛЯЦЫЯ).

**ЗАХВОРВАННЕ** *disease* Паталагічны стан цела ці нейкай яго часткі, якая дрэнна функцыянуе ці ўвогуле разладжана.

**ЗЫРАЛЬНІЦТВА** *foraging* Збіранне дзікіх раслін і паляванне на дзікіх жывёлін дзеля падтрымання жыцця.

**ЗВЫШНАТУРАЛЬНАЕ** *supernatural* Сфера сімвалічных сэнсаў і дзеянняў, з дапамогай якіх людзі інтэрпрэтуюць сілы, што кіруюць светам і фармуюць яго аблічча.

**ЗЛУЧАНАЯ СЯМЕЙНАЯ ГРУПА** *joint family group* Жыхарская група, складзеная з двух ці больш сваякоў аднаго пакалення з сужэнцамі і дзецьмі.

**ЗНАК** *sign* Усё, што можа перадаваць інфармацыю: напрыклад, фізічныя прадметы, колеры, гукі, рухі, пахі і нават маўчанне.

**ІДЫЯЛЕКТ** *idiolect* Маўленчая сістэма асобнага члена моўнай супольнасці.



**ІДЭАЛОГІЯ** *ideology* Свядома і сістэматычна спарадкаваная ў выглядзе пэўнай праграмы погляды і вартасці, звязаныя з тым, які лад існуе або павінны існаваць у свеце.

**ІНКУЛЬТУРАЦЫЯ** *enculturation* Засваенне праз сацыяльнае ўзаемадзеянне правіл і вартасцяў пэўнае культуры (пар. САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ).

**ІНСТЫНКТЫ** *instincts* Нязменныя спадчыныя тэндэнцыі паводзін, паводле якіх узнікаюць складаныя і спецыфічныя рэакцыі на стымулы асяроддзя.

**ІНСТЫТУТЫ** *institutions* Звычаі, якія складаюцца ў сістэму і грунтуюцца на падобных прынцыпах.

**ІНСТЫТУЦЫЯНАЛІЗАЦЫЯ** *institutionalization* Стандартызацыя спосабаў супольнае дзейнасці.

**ІНТЭГРАЦЫЯ (У АНТРАПАЛОГІІ)** *integration (anthropological)* Узаемазвязанасць розных аспектаў жыцця.

**ІНФІБУЛЯЦЫЯ** *infibulation* Аперацыя па сшыванні губ вагіны, звычайна звязаная з абрадамі дасягнення жанчынамі полавай сталасці.

**КААЛІЦЫЯ** *coalition* Часовы саюз з абмежаваная палітычнаю мэтай.

**КАГНАТЫ** *cognates* Словы, якія развіліся ад агульнага слова-продка.

**КАГНАТЫЧНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *cognatic descent* Спосаб вызначыць пераемнасць праз усіх продкаў — як мужчын, так і жанчын. Сваякамі лічацца ўсе родзічы і з боку бацькі, і з боку маці.

**КАГНІТЫЎНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *cognitive anthropology* Антрапалагічная школа, якая даследуе структурныя прынцыпы пабудовы канкрэтных грамадстваў праз дэталёвы аналіз этнаграфічнага матэрыялу.

**КАМУНІКАЦЫЯ** *communication* Абмен інфармацыяй паміж тымі, хто яе пасылае і хто атрымлівае.

**КАМУНІСТЫЧНАЕ ГРАМАДСТВА** *communist society* Буйное грамадства, заснаванае на цэнтралізаванай грамадскай ўласнасці на сродкі вытворчасці і роўным размеркаванні.

**КАПІТАЛІСТ** *capitalist* У сучасным класавым індустрыяльным грамадстве — той, хто валодае сродкамі вытворчасці, прысвойвае прыбытак і кантралюе яго абарот.

**КАРГА-КУЛЬТ** *cargo cult* Хіліястычны рух на астравах паўднёвага захаду Ціхага акіяна, вернікі якога спадзяюцца атрымаць заходнія матэрыяльныя дабрачыны з дапамогай звышнатуральных сіл.

**КАРПАРАТЫЎНАЯ ГРУПА** *corporate group* У прынцыпе перманентная група, члены якой маюць супольныя інтарэсы або ўласнасць, а іх правы і абавязкі замацоўваюцца прынятымі ў групе нормамі і законамі.

**КАСМАЛОГІЯ** *cosmology* Філасофія фундаментальных праблем быцця і паходжання сусвету.

**КАСТАВАЯ СІСТЭМА** *caste system* Іерархічная сістэма прафесійных, часта эндагамных груп, да якіх людзі залічваюцца ад нараджэння. Найбольш усеабдымная каставая сістэма — індыйская.

**КАШТОЎНАСЦІ (ВАРТАСЦІ) *values*** Эмацыйныя погляды на тое, што лічыць добрым і брыдкім, слухным і няслухным, уласцівым і неўласцівым, прыстойным і непрыстойным.

**КІНЕЗІКА *kinesics*** Навука аб жэставай камунікацыі.

**КЛАН *clan*** Група сваякоў, якія вераць у існаванне агульнага продка, але не могуць прасачыць рэальнай генеалагічнай сувязі з гэтым продкам.

**КЛАС *class*** гл.ГРАМАДСКІ КЛАС.

**КЛІТАРЫДЭКТАМІЯ *clitoridectomy*** Аперацыя па выдаленні клітара (усяго або часткі), звычайна звязаная з абрадам дасягнення жанчынамі полавай сталасці.

**КРОС-КУЗЕНЫ (ПЕРАКРЫЖАВАНЫЯ СТРЫЕЧНЫЯ БРАТЫ/СЁСТРЫ) *cross-cousins*** Дзеці бацькавай сястры або матчынага брата.

**КРЭОЛЬСКАЯ МОВА *creole*** Піджын, які зрабіўся роднай мовай пэўнага народа.

**КРЭЎНАСЦЬ *consanguinity*** Грамадскія дачыненні на падставе біялагічных сувязяў.

**КРЭЎНАЯ ВАРАЖНЕЧА *feud*** Працяглы стан варожасці паміж сем'ямі або сваяцкімі групамі.

**КУЛЬТУРА *culture*** Традыцыйныя спосабы арганізацыі паводзін і мыслення групы людзей у межах іх асяроддзя.

**КУЛЬТУРА І АСАБОВАСЦЬ *culture and personality*** Школа ў антрапалогіі, паводле якой людзі набываюць асабістыя рысы праз дамінаванне пэўных маральных прынцыпаў сваёй культуры.

**КУЛЬТУРНАЯ ЭКАЛОГІЯ *cultural ecology*** Навука пра спосабы узаемадзеяння людскіх груп з асяроддзем і адаптацыі да яго.

**КУЛЬТУРНЫ РЭЛЯТЫВІЗМ *cultural relativism*** Ацэнка і інтэрпрэтацыя паводзін і поглядаў іншых людзей з гледзішча іх традыцый і досведу.

**КУЛЬТУРНЫ ШАВІНІЗМ *cultural chauvinism*** Крайняя форма этнацэнтрызму, калі свае ўласныя звычаі і погляды лічацца аўтаматычна і безумоўна вышэйшымі за ўсе іншыя.

**КУЛЬТУРНЫ ШОК *culture shock*** Псіхічны дыстрэс, выкліканы цяжкасцю прыстасавання да інакшай культуры.

**КУЛЬТУРНЫЯ АРЭАЛЫ *cultural areas*** Рэгіёны з высокай канцэнтрацыяй агульных, дыфузных культурных рысаў.

**КУМАЎСТВО *compadrazgo*** У многіх іспанскамоўных культурах — грамадскія сувязі, якія ствараюцца паміж хроснымі бацькамі дзяцей у пераходных абрадах, такіх, як хрост ці канфірмацыя.

**ЛАТЭНТНЫЯ ФУНКЦЫІ *latent functions*** Няўныя эфекты, якія часта выяўляюцца толькі пасля пільнага вывучэння.

**ЛЕВІРАТ *levirate*** Звычай, паводле якога брат нябожчыка (або які іншы яго сваяк) бярэ замуж удаву.

**ЛЕГИТЫМНАСЦЬ** *legitimacy* Агульныя нарматыўныя канцэпты, якія грунтуюцца на традыцыйнай маральнай сістэме грамадства.

**ЛІДЭР (ПАЛІТЫЧНЫ)** *leader (political)* Чалавек, які мае права прымаць рашэнні за сваю групу і ў яе межах.

**ЛІНГВІСТЫЧНАЕ ПАМНАЖЭННЕ** *linguistic multiplication* Працэс дыферэнцыяцыі ў межах пэўнай мовы; развіццё варыянтных формаў.

**ЛІНГВІСТЫЧНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *linguistic anthropology* Галіна антрапалогіі, якая займаецца вывучэннем мовы.

**ЛІНГВІСТЫЧНАЯ ШЧЫЛЬНАСЦЬ** *linguistic density* Колькасць моваў, на якіх размаўляе насельніцтва.

**ЛІНІДЖ (РОД)** *lineage* Група сваякоў, якія выводзяць сваю пераемнасць ад агульнага продка (мужчыны ці жанчыны) праз даказаныя сувязі.

**МАДАЛЬНАЯ АСАБОВАСЦЬ** *modal personality* Асноўныя тэндэнцыі, якімі характарызуецца асабовасць членаў пэўнай папуляцыі.

**МАНАГАМІЯ** *monogamy* Шлюб аднаго мужчыны адначасова толькі з адной жанчынай.

**МАРКСІСЦКАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *Marxist anthropology* Сістэма поглядаў на развіццё грамадства, у якой націск робіцца на трансфармацыі грамадскага ладу і сувязі канфлікту са зменамі ў культуры.

**МАРФАЛОГІЯ (ЛІНГВІСТЫЧНАЯ)** *morphology (linguistic)* Навука пра арганізацыю простых гукаў у адзінкі значэння.

**МАРФЕМА** *morpheme* Найменшае спалучэнне гукаў, якое перадае значэнне.

**МАСТАЦТВА** *art* Адлюстраванне або інтэрпрэтацыя рэальнасці праз эстэтычныя вобразы.

**МАТРЫЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *matrilocal residence* Пражыванне маладых пасля шлюбу ў сям'і жонкі.

**МАТРЫЛІНЕЙНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *matrilineal descent* Спосаб вызначыць пераемнасць па жаночай лініі, паводле якой у кожным пакаленні дзеці бяруць пераемнасць ад сваёй сацыяльнай маці.

**МАТРЫЛІНЕЙНЫ РОД** *matrilineage* Род (лінідж) утвораны паводле пераемнасці па жаночай лініі.

**МАЎЛЕННЕ** *speech* Аформленая слоўная дзейнасць.

**МАЎЛЕНЧАЯ СЕТКА** *speech network* Сістэма сувязяў паміж маўленчымі супольнасцямі, якія ўтвараюцца на аснове ўзаемадзеяння і сацыяльных сувязяў паміж людзьмі розных маўленчых супольнасцяў.

**МАЎЛЕНЧАЯ СУПОЛЬНАСЦЬ** *speech community* Субгрупа моўнае супольнасці, члены якой кіруюцца аднолькавымі правіламі маўлення і аднолькава ставяцца прынамсі да адной разнавіднасці мовы.

**МЕДЫЧНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *medical anthropology* Навука, якая вывучае здароўе чалавека антрапалагічнымі метадамі.

**МЕДЫЧНАЯ СІСТЭМА** *medical system* Сістэма паводзін і поглядаў, якая паўстае ў адказ на пагрозу чалавечаму здароўю.

**МЕДЫЧНЫ ПЛЮРАЛІЗМ** *medical pluralism* Магчымасць выбару паміж шматлікімі канкурэнтнымі і ўзаемапапаўняльнымі медычнымі сістэмамі.

**МІФ** *myth* Сакральны аповяд, у якім нябачныя рэальнасці рэлігійнае веры апісваюцца праз назіральныя з'явы.

**МОВА** *language* Гнуткая і складаная сістэма камунікацыі, якая дазваляе абменьвацца падрабязнай інфармацыяй пра ўнутраны і вонкавы свет. Гэта творчая і адкрытая сістэма, дзякуючы чаму яна можа папаўняцца новымі сігналамі і перадаваць новыя ідэі.

**МОНАТЭІЗМ** *monotheism* Вера ў існаванне толькі аднаго бога.

**МОЎНАЯ ІНТЭРФЕРЭНЦЫЯ** *linguistic interference* Адхіленне ад маўленчых нормаў, выкліканае знаёмствам з іншымі мовамі ці дыялектамі.

**МОЎНАЯ СУПОЛЬНАСЦЬ** *linguistic community* Група з выразнымі камунікацыйнымі межамі, у рамках якой адбываецца камунікацыя.

**МОЎНАЯ ЭКСПАНСІЯ** *linguistic expansion* Пашырэнне пэўнае мовы ў новай папуляцыі.

**НАБЕГІ** *raids* Раптоўныя рабаўніцкія напады на суседзяў, звычайна малымі групамі.

**НАБЫТЫ СТАТУС** *achieved status* Статус, які дасягаецца праз індывідуальную дзейнасць на падставе асабістага выбару.

**НАВУКА** *science* Сфера даследаванняў, у якой шляхам сістэматычных назіранняў і класіфікацыі фактаў усталёўваюцца законы, што паддаюцца праверцы.

**НАВУКОВЫ МЕТАД** *scientific method* Спосаб дакладнага планавання і правядзення даследавання шляхам вылучэння і праверкі гіпотэзаў.

**НАВУЧАННЕ** *learning* Мадыфікацыя паводзін у адказ на досвед, набыты ў пэўным асяроддзі.

**НЕАЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *neolocal residence* Форма жыхарства, пры якой маладыя жывуць пасля шлюбу на новай гаспадарцы, не звязанай з іх ранейшымі сем'ямі.

**НЕАФУНКЦЫЯНАЛІЗМ** *neofunctionalism* Спроба рэформы функцыяналісцкага падыходу, якая прызнае канфлікт нармальным складнікам чалавечае культуры.

**НЕАЭВАЛЮЦЫЯНІЗМ** *neoevolutionism* Тэорыя, паводле якой ключавым фактарам эвалюцыі грамадства лічыцца тэхналагічны прагрэс.

**НЕПАСРЭДНАЕ НАЗІРАННЕ** *participant observation* Метад даследавання, пры якім даследчык жыве сярод пэўнай групы людзей, бачыць іх штодзённую дзейнасць, вывучае іх светаўспрыманне і назірае за іх паводзінамі.

**НОРМЫ** *norms* Уяўленні аб правільных або чаканых паводзінах.

**НУКЛЕАРНАЯ СЯМ'Я** *nuclear family* Група, якая складаецца з мужчыны, жанчыны і іх дзяцей.

**НЯРАЗВІТАЕ ГРАМАДСТВА** *undeveloped society* Матэрыяльна беднае грамадства, якое не распрацавала складанай тэхналогіі.

**ПАДАТКААБКЛАДАННЕ** *taxation* Форма пераразмеркавання багацця, пры якой члены грамадства аддаюць частку свайго багацця ўраду ў абмен на яго паслугі.

**ПАДЗЕЛ ПРАЦЫ** *division of labor* Тэхнічны і сацыяльны спосаб арганізацыі працы ў грамадстве.

**ПАДСЕКА (ПАДСЕЧНА-АГНЯВОЕ ЗЕМЛЯРОБСТВА)** *slash-and-burn cultivation* Форма рухомага земляробства, пры якой дзеля падрыхтоўкі зямлі пад збожжа высякаюць і паляць прыродную расліннасць. Па меры ачышчэння новых палеткаў старыя, менш урадлівыя пакідаюць зарастаць, пакуль іх можна будзе зноў выпаліць і выкарыстаць для земляробства.

**ПАДСЕЧНА-АГНЯВОЕ ЗЕМЛЯРОБСТВА** гл. ПДСЕКА.

**ПАЛІАНДРЫЙНАЯ СЯМЕЙНАЯ ГРУПА** *polyandrous family group* Сям'я, якая паўстае ў выніку паліандрыянага шлюбу і складаецца з жонкі, мужоў і дзяцей. Мужчыны жывуць або пад адным дахам з жонкай, або разам у асобным памяшканні.

**ПАЛІАНДРЫЯ** *polyandry* Шлюб адной жанчыны з двума ці больш мужчынамі адначасова.

**ПАЛІГАМІЯ** *polygamy* Шлюб з двума ці больш сужэнцамі адначасова.

**ПАЛІГІНІЯ** *polygyny* Шлюб аднаго мужчыны з дзвюма ці больш жанчынамі адначасова.

**ПАЛІГІННАЯ СЯМЕЙНАЯ ГРУПА** *polygynous family group* Сям'я, якая паўстае ў выніку палігіннага шлюбу і складаецца з мужа, жонак і дзяцей. Усе жывуць у адным доме або часам жонкі жывуць асобна.

**ПАЛІТЫКА** *politics* Барацьба за ўладу.

**ПАЛІТЫЧНАЯ СУПОЛЬНАСЦЬ** *political community* Сукупнасць прыхільнікаў прыблізна аднолькавых палітычных нормаў і мэтаў, якія захоўваюць падобныя палітычныя працедуры.

**ПАЛІТЫЧНЫЯ НОРМЫ** *political norms* Стандарты мэтаў і паводзін у палітыцы, якія ўтвараюцца ў працэсе палітычнае сацыялізацыі.

**ПАЛІТЭІЗМ** *polytheism* Вера ў існаванне больш чым аднаго бога.

**ПАЛОВА** *moiety* Сацыяльная катэгорыя або група, утвораная ў выніку падзелу грамадства напалам.

**ПАПУЛЯЦЫЯ** *population* 1) Насельніцтва пэўнай тэрыторыі; 2) Група людзей, ад якіх атрымліваюць звесткі для даследавання.

**ПАРАДЫГМА** *paradigm* Фундаментальная інтэлектуальная структура, у межах якой фармуюцца навуковыя тэорыі і метады.

**ПАРАЛЕЛЬНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *parallel descent* Спосаб вызначаць пераемнасць у жанчын толькі па жаночай лініі, а ў мужчын — толькі па мужчынскай.

**ПАРАЛЕЛЬНЫЯ КУЗЕНЫ** *parallel cousins* Дзедзі бацькавага брата або матчынай сястры.

**ПАРНІКОВЫ ЭФЕКТ** *greenhouse effect* Пацяпленне клімату, выкліканае забруджваннем атмасферы, якое паглынае цеплае выпрамяненне паверхні Зямлі.

**ПАСАГ** *dowry* Доля сямейнай маёмасці, якую нявеста, выходзячы за муж, забірае з сабою.

**ПАСЛЯДОЎНАЯ МАНАГАМІЯ** *serial monogamy* Звычай, паводле якога чалавек можа паслядоўна ўваходзіць у шэраг шлюбаў, але адначасова можа мець толькі аднаго сужэнца.

**ПАСТАРАЛЬНЫ НАМАДЫЗМ** *pastoral nomadism* Эканамічная адаптацыя і лад жыцця, пры якіх сталае месца жыхарства адсутнічае, а аснову жыццезабеспячэння складае жывёлагадоўля.

**ПАТРЫЛАКАЛЬНАЕ ЖЫХАРСТВА** *patrilocal residence* Форма жыхарства, пры якой маладыя жывуць пасля шлюбу з бацькамі мужа.

**ПАТРЫЛІНЕЙНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *patrilineal descent* Спосаб вызначаць пераемнасць па мужчынскай лініі, паводле якога ў кожным пакаленні дзедзі бяруць пераемнасць ад свайго сацыяльнага бацькі.

**ПАТРЫЛІНЕЙНЫ РОД** *patrilineage* Род (лінідж), утвораны паводле пераемнасці па мужчынскай лініі.

**ПЕРАЕМНАСЦЬ** *descent* Грамадска-значныя сувязі паміж чалавекам і ягонымі продкамі.

**ПЕРАКРЫЖАВАНЫЯ СТРЫЕЧНЫЯ БРАТЫ/СЁСТРЫ** гл. КРОСКУЗЕНЫ.

**ПІДЖЫН** *pidgin* Спрощаная гібрыдная мова, якая ўзнікае, каб задавоільць камунікацыйныя патрэбы народаў, што не маюць агульнай мовы.

**ПІСЬМЕННАСЦЬ** *literacy* Здольнасць чытаць і пісаць на пэўнай мове.

**ПЛАНТАЦЫЙНАЕ ЗЕМЛЯРОБСТВА** *plantation agriculture* Сістэма буйной таварнай сельскагаспадарчай вытворчасці ў разнастайных грамадствах, арыентаваная на патрэбы аддаленых рынкаў. Важная рыса плантацыйнага комплексу — тое, што яго насельніцтва не самаўзнаўляецца, а работнікі набіраюцца па-за яго межамі (пад прымусам ці па кантракце).

**ПЛЕМЯ** *tribe* Група людзей, якіх аб'ядноўвае агульная тэрыторыя, супольная мадэль маўлення і іншыя культурныя характарыстыкі, а таксама агульнае адчуванне сваёй адрознасці ад суседзяў.

**ПОТЛАЧ** *potlatch* Складаны, часам тэатралізаваны, фэст з цырымоніяй раздачы дароў. Форма пераразмеркавання багацця ў тубыльчых народаў паўночна-заходняга ўзбярэжжа Паўночнай Амерыкі.

**ПРАВА НА ЗЯМЛЮ** *land rights* Права тубыльчых народаў на кантроль за тым, што адбываецца на іх спрадвечных тэрыторыях, і на кампенсацыю за страчаныя землі.

**ПРАВАДЫРСТВА** *chiefdom* Бездзяржаўная палітычная структура, якая аб'ядноўвае шэраг супольнасцяў і складаецца з некалькіх паралельных адзінак. Статус лідараў у іерархіі палітычных роляў прыкметна вышэйшы за статус іншых членаў грамадства.

**ПРАДВЫЗНАЧАНАЯ ГРУПА** *ascribed group* Група, да якой чалавек належыць ад нараджэння.

**ПРАДВЫЗНАЧАНЫ СТАТУС** *ascribed status* Статус, які звычайна замацоўваецца за чалавекам пры нараджэнні.

**ПРАКЗЕМІКА** *proxemics* Навука пра выкарыстанне прасторы ў культуры.

**ПРАЛЕТАРЫЯТ** *proletariat* У класавым індустрыяльным грамадстве — работнікі, занятыя ў вытворчасці сельскагаспадарчых і прамысловых тавараў, якія прадаюць сваю рабочую сілу.

**ПРАМЫСЛОВАЯ ВЫТВОРЧАСЦЬ** *industrial production* Сістэма вытворчасці, пры якой тэхніка, што здабывае і перапрацоўвае рэсурсы, прыводзіцца ў дзеянне не фізічнай сілай чалавека або жывёлы, а іншымі крыніцамі энергіі.

**ПРАРОК** *prophet* Чалавек, які атрымлівае, звычайна ў відзежы або ў сне, боскае адкрыццё, каб перабудаваць ці пераарыентаваць пэўныя аспекты грамадства або рэлігійнае веры.

**ПРАСТЫТУЦЫЯ** *prostitution* Найманне партнёра для сэксуальных зносін.

**ПРОТАМОВА** *protolanguage* Гіпатэтычная першасная форма пэўнае мовы, адноўленая шляхам параўнання граматыкі і лексікі яе сучасных нашчадкаў дзеля даследавання моўнай эвалюцыі.

**ПРЫМАГЕНІТУРА** *primogeniture* Звычай, паводле якога большую частку ўласнасці бацькі атрымлівае ў спадчыну старэйшы з дзяцей.

**ПРЫМАТАЛОГІЯ** *primatology* Навука пра анатомію і паводзіны прымаў (апрача чалавека).

**ПРЫМІТЫЎНЫ** *primitive* Тэрмін, часта зняважлівы, якім акрэсліваюцца дробныя даіндустрыяльныя грамадствы; ужываецца таксама ў дачыненні да прасцейшых формаў тэхнікі.

**ПРЫРОДНЫ СВЕТАПОГЛЯД** *indigenous worldview* Погляд, паводле якога навакольны фізічны свет лічыцца адушаўлёным, а людзі — паяднанымі з прыродай.

**ПСІХІЧНАЕ АДЗІНСТВА** *psychic unity* Прынцып, паводле якога ўсе людзі маюць, па сутнасці, адны і тыя ж разумовыя здольнасці і патэнцыялы.

**ПСІХІЧНАЯ ХВАРОБА** *mental illness* Хвароба, звязаная з станам псіхікі, які ўспрымаецца як ненармальны.

**РАБСТВА** *slavery* Форма арганізацыі працы, пры якой работнік з'яўляецца ўласнасцю.

**РАЗВІТАЯ СЯМЕЙНАЯ ГРУПА** *extended family group* Жыхарская група, складзеная з дзвюх ці больш сем'яў, якія прадстаўляюць розныя пакаленні.

**РАЗВІЦЦЁ** *development* Паляпшэнне якасці жыцця праз забеспячэнне адпаведным харчаваннем і спрыяльнае фізічнае асяроддзе, а таксама праз стварэнне сацыяльных, палітычных і эканамічных сістэмаў, якія шануюць індывідуальны патэнцыял і развіваюць пачуццё самапавагі.

**РАНГАВАЕ ГРАМАДСТВА** *rank society* Грамадства, у якім прэстыж чалавека залежыць ад яго месца ў іерархіі рангаў; гістарычна звязана са збіральніцкімі і земляробчымі грамадствамі з параўнальна высокай прадукцыйнасцю працы, арганізаванымі на аснове шматабшчыннасці.

**РАСА** *race* Як біялагічнае паняцце — спосаб класіфікацыі людзей паводле супольных фізічных прыкметаў.

**РАСІЗМ** *racism* Вызначэнне адноснага становішча людзей паводле расавых адрозненняў.

**РОД** гл. ЛІНІДЖ.

**РОЛЯ** *role* Мадэль паводзінаў, якіх грамадства чакае ад асобы ў канкрэтнай сітуацыі.

**РЫТУАЛ** *ritual* Традыцыйныя стэрэатыпныя і паўтаральныя дзеянні, якія вымагаюць усталяванага часу і месца.

**РЭВАЛЮЦЫЯ** *revolution* Разрыў з існуючым ладам, які спараджае фундаментальныя палітычныя або эканамічныя змены, асабліва ў дачыненнях паміж грамадскімі класамі.

**РЭДУНДАНЦЫЯ** *redundancy* Паўтор ці ўзмацненне сігнала або паведамлення.

**РЭЛІГІЯ** *religion* Пакланенне звышнатуральным сілам і істотам, якія надаюць сусвету сэнс і форму.

**САРАРАТ** *sororate* Звычай, паводле якога мужчына мае жаніцца з сястрою сваёй нябожчыцы жонкі.

**САЦІ** *sati* Самаахвяраванне ўдавы згодна з верай, што верная жонка, прыняўшы смерць следам за мужам, робіцца паўбагіняй.

**САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ** *socialization* Працэс засваення сацыяльных роляў праз сацыяльныя ўзаемадзеянні (пар. ІНКУЛЬТУРАЦЫЯ).

**САЦЫЯЛЬНАЯ ЛІНГВІСТЫКА** *sociolinguistics* Навука пра дачыненні паміж мовай і сацыяльнымі фактарамі, такімі, як класавая і этнічная прыналежнасць, узрост, пол і г.д.

**САЦЫЯЛЬНАЯ СЕТКА** *social network* Сістэма грамадскіх сувязяў, у межах якой дзейнічае член грамадства.

**САЦЫЯЛЬНАЯ СТРАТЫФІКАЦЫЯ** *social stratification* Падзел членаў грамадства на страты (слаі), адрозныя паводле дабрабыту, прэстыжу і ўлады.



**САЦЫЯЛЬНАЯ СТРУКТУРА** *social structure* Узаемадачыненне асобаў у грамадстве як цэлым.

**САЦЫЯЛЬНЫ КЛАС** *social class* Частка грамадства з агульнай сама-свядомасцю і інтэрэсамі, вызначаная паводле яе дачынення да сродкаў вытворчасці.

**САЦЫЯЛЬНЫЯ ДАЧЫНЕННІ** *social relationship* Спарадкаваная мадэль узаемадзеянняў паміж людзьмі ў грамадстве.

**СВАЯЦКАЯ СЕТКА** *kindred* Група асобаў, звязаных з “эга” кагнатычнымі эга-скіраванымі сувязямі.

**СВАЯЦТВА** *kinship* Грамадскія дачыненні на аснове прынятых у культуры сувязяў праз пераемнасць і шлюб.

**СВЕТАПОГЛЯД** *worldview* Асноўная культурная арыентацыя членаў грамадства.

**СВЯТАР** *priest* Асоба, упаўнаважаная выконваць рэлігійныя функцыі.

**СІМВАЛ** *symbol* Знак з адвольным значэннем, дэтэрмінаваным праз грамадскія нормы і навучанне.

**СІМВАЛІЧНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *symbolic anthropology* Культуралагічная школа, якая займаецца даследаваннем агульных для дадзенай культуры сімвалаў і сэнсаў у кантэксце грамадскага жыцця.

**СІНКРЭТЫЗМ** *syncretism* Свядомае перайманне чужых рэлігійных ідэяў ці абрадаў у тэрмінах іх тутэйшых адпаведнікаў.

**СІНТАКСІС** *syntax* Стандартныя формы спалучэння слоў у сказы, якія маюць сэнс для іншых носьбітаў дадзенай мовы.

**СЛАБАРАЗВІТАЕ ГРАМАДСТВА (КРАІНА)** *underdeveloped society (country)* Грамадства (краіна) з устойліва нізкім узроўнем жыцця, што бывае гістарычна і структурна звязана з характарам яго інтэграцыі ў сусветную сістэму.

**СОЦЫЯКУЛЬТУРНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ** *sociocultural anthropology* Навука аб сацыяльным, сімвалічным і матэрыяльным жыцці сучасных і гістарычна блізкіх да нас грамадстваў.

**СПАДКАВАННЕ ЖОНКІ** *wife inheritance* Звычай, паводле якога ўдава бярэ замуж спадкаемца па яе нябожчыку мужу.

**СПАДКАЕМСТВА** *inheritance* Працэс перадачы статуса і ўласнасці ад пакалення да пакалення.

**СПАДЧЫННАЕ ПРАВА МАЛОДШАГА СЫНА** гл. УЛЬТЫМАГЕНІТУРА.

**СПЕЦЫЯЛІЗАВАНЫЯ ГРОШЫ** *special-purpose money* Сродак абмену, які выкарыстоўваецца толькі ў асобных выпадках і для аплаты толькі некаторых тавараў і паслугаў.

**СТАТУС** *status* Адноснае сацыяльнае становішча, прадвызначанае ад нараджэння або набытае асабістымі намаганнямі.

**СТРАТЫФІКАЦЫЙНЫ АДБОР** *stratified sample* Адбор дзеля даследавання прадстаўнічай колькасці людзей з розных падгруп папуляцыі.

**СТРУКТУРАЛІЗМ** *structuralism* Падыход да вывучэння культуры, згодна з якім універсальныя прынцыпы, што кіруюць нашымі паводзінамі, закладзены ў свядомасці чалавека.

**СТРУКТУРНЫ ФУНКЦЫЯНАЛІЗМ** *structural-functionalism* Тэорыя, якая засяроджвае ўвагу на інтэграцыі розных элементаў сацыяльнай структуры ў адно цэлае і на іх ролі ў захаванні сацыяльнага парадку і раўнавагі.

**СТРЫЖНЁВЫЯ КАШТОЎНАСЦІ** *core values* Падставовыя каштоўнасці, якія ляжаць у аснове сацыяльных паводзін і мэтаў людзей у грамадстве.

**СУСВЕТНАЯ СІСТЭМА** *world-system* Сацыяльна-эканамічная сістэма, якая ахоплівае ўвесь свет і ў маштабе якой ажыццяўляецца адзіны падзел працы.

**СЯЛЯНЕ** *peasants* У стратыфікаваным грамадстве земляробы, якія вядуць сямейную гаспадарку з адносна прастай тэхнікай і залежаць ад яе ў большасці сваіх патрэбаў.

**СЯМ'Я** *family* Першасная адзінка грамадства, якая ўтвараецца дзеля эканамічнага супрацоўніцтва і гадавання дзяцей.

**СЯСТРЫНСКАЯ ПАЛІГІНІЯ** *sororal polygyny* Звычай, паводле якога мужчына, ажаніўшыся з жанчынай, атрымлівае права назваць сваёй жонкай і яе малодшую сястру.

**ТАБУ НА ІНЦЭСТ** *incest taboo* Забарона сексуальных дачыненняў паміж пэўнымі катэгорыямі сваякоў.

**ТАТЭМІЧНАЯ ЭМБЛЕМА** *totemic emblem* Сімвалічная выява, якая ўвасабляе сувязь людзей ці іх груп з продкамі, раслінамі, жывёламі ды іншымі прыроднымі з'явамі.

**ТРАНСНАЦЫЯНАЛЬНАЯ КАРПАРАЦЫЯ** *transnational corporation* Бізнесовае прадпрыемства, якое можа мець штаб-кватэру ў адной краіне, а аддзяленні ў многіх іншых.

**ТРАНСХУМАНЦЫЯ** *transhumance* Эканамічная адаптацыя і стыль жыцця, якія характарызуюцца сталым пражываннем у вёсцы і жыццезабеспачэннем на аснове качавой жывёлагадоўлі і абмежаванай вытворчасці збожжа.

**ТЫПАЛАГІЧНЫ АДБОР** *judgment sampling* Збор звестак ад абмежаванай колькасці ключавых інфармантаў, выбраных на падставе істотных для далгенага даследавання крытэрыяў.

**ТЭАЛОГІЯ ВЫЗВАЛЕННЯ** *liberation theology* Канцэпцыя ў хрысціянстве, паводле якой ва ўмовах пануючай сацыяльнай і эканамічнай несправядлівасці належыць перайсці да палітычнага, нават рэвалюцыйнага вызвалення прыгнечаных.

**ТЭОРЫЯ СУСВЕТНЫХ СІСТЭМ** *world-systems theory* Падыход да чалавечых грамадстваў як да складнікаў сусветнай узаемазвязанай сацыяльнай сістэмы.

**ТЭОРЫЯ** *theory* Агульны прынцып для тлумачэння назіраных з’яваў. У ходзе даследавання, прызначанага правярыць існуючую тэорыю або стварыць новую, можа ўдакладняцца і змяняцца.

**ТЭХНАЛОГІЯ** *technology* Навыкі і веды, неабходныя для вырабу рэчаў і здабыцця рэсурсаў.

**УЗРОСТАВАЯ ГРУПА** *age set* Карпаратыўная група асобаў аднаго полу і прыкладна аднаго ўзросту, якія ўсведамляюць сваё падабенства, падтрымліваюць цесныя дачыненні на працягу ўсяго жыцця і разам праходзяць праз шэраг ўзроставых статусаў.

**УЗРОСТАВЫЯ ПЕРЫЯДЫ** *age grades* Агульнапрызнаныя ў пэўным грамадстве катэгорыі, заснаваныя на ўзросце.

**УЛАДА** *power* Здольнасць эфектыўна ўздзейнічаць на людзей або рэчы.

**УЛАСНАСЦЬ** *ownership* Прызнаная ўлада, паўнамоцтва або панаванне над фізічным аб’ектам, працэсам ці ідэяй.

**УЛЬТЫМАГЕНІТУРА (СПАДЧЫННАЕ ПРАВА МАЛОДШАГА СЫНА)** *ultimogeniture* Звычай, паводле якога малодшы сын застаецца на бацькоўскай гаспадарцы і атрымлівае яе ў спадчыну.

**УНІЛІНЕЙНАЯ ПЕРАЕМНАСЦЬ** *unilineal descent* Спосаб вызначыць пераемнасць толькі па адной лініі, мужчынскай ці жаночай.

**УНІЛІНЕЙНЫ ЭВАЛЮЦЫЯНІЗМ** *unilineal evolutionism* Погляд, паводле якога ўсе культуры праходзяць праз адны і тыя ж, па сутнасці, стады адзінай лініі развіцця — ад “дзікасіці” да “цывілізацыі”.

**УНІВЕРСАЛЬНЫЯ ГРОШЫ** *general-purpose money* Сродак абмену, які можа выкарыстоўвацца для платы за ўсялякія тавары і паслугі.

**УРБАНІСТЫЧНЫ СВЕТАПОГЛЯД** *metropolitan worldview* Безасабовы погляд на сусвет, які падкрэслівае адасабленне чалавека ад прыроды і панаванне над ёю.

**УСКОСНАЕ КІРАВАННЕ** *indirect rule* Спосаб кіравання тубыльцамі, пры якім замежныя каланіяльныя чыноўнікі выкарыстоўваюць дзеля гэтага лідэраў тубыльчых супольнасцяў.

**УЯЎНЫ ШЛЮБ (“ШЛЮБ З ДУХАМ”)** *ghost marriage* Звычай, паводле якога жанчына лічыцца замужам за нябожчыкам або нараджае дзяцей ад яго імя.

**ФАНАЛОГІЯ** *phonology* Навука пра гукі мовы.

**ФАНЕМА** *phoneme* Найменшая лінгвістычна значная гукавая адзінка. Замена адной фанемы на другую мяняе значэнне слова.

**ФЕАДАЛІЗМ** *feudalism* Грамадска-эканамічная сістэма, пры якой члены прывілеяванага класа паводле дараванага ім права трымаюць зямлю і прымушаюць ніжэйшы клас рабіць на ёй. У сярэднявечнай Еўропе першыя называліся лордамі, а другія — сэрвамі.

**ФРАКЦЫЯ** *faction* Палітычная групоўка, якая супольна дзейнічае ў межах шырэйшага аб’яднання і ў проціпастаўленні да іншых яго складнікаў.

**ФРАТРЫЯ** *phratry* Пераемная група, складзеная з некалькіх кланаў, якія лічацца звязанымі паміж сабою, але канкрэтныя сувязі паміж імі звычайна ўжо не праглядаюцца.

**ФУНКЦЫІ** *functions* Мэта і вынікі, запланаваныя і рэальныя наступствы пэўных меркаванняў і ўчынкаў.

**ФУНКЦЫЯНАЛІЗМ** *functionalism* Погляд на культуру як на комплекс складаных узаемадачыненняў паміж элементамі цэласнай культурнай сістэмы, паводле якога кожны элемент гэтай сістэмы служыць у ёй пэўнай функцыі.

**ХАЛІЗМ** *holism* Прынятая ў антрапалогіі канцэпцыя, паводле якой усе аспекты жыцця чалавека трэба асэнсоўваць у іх дачыненні да цэлага.

**ХВАРОБА** *illness* Выразнае адхіленне ад нармальнага здаровага стану.

**ХІДЖРЫ** *hijras* Суб-супольнасць у Індыі, у якую ўваходзяць еўнухі, транссексуалы, гермафрадыты і трансвестыты.

**ХІЛІЯСТЫЧНЫ РУХ** *millenarian movement* Грамадскі рух, паяднаны верай у надыход новага свету (хіліязму, millenium), часткова звышнатуральным чынам.

**ХОРТЫКУЛЬТУРА** *horticulture* Пачатковая ступень земляробства; садоўніцтва і агародніцтва.

**ЧАЛАВЕЧЫ УНІВЕРСАЛІЗМ** *human universalism* Антрапалагічны прынцып, згодна з якім усе народы з'яўляюцца людзьмі поўнаасцю і ў роўнай меры.

**ШАМАН** *shaman* Чалавек, які ў стане трансу можа ўваходзіць у непасрэдны кантакт з духоўным светам і аддаваць загады духам.

**ШЛЮБ** *marriage* Санкцыянаваны грамадствам сексуальны і эканамічны саюз паміж асобамі процілеглых полаў (часам—аднаго і таго ж).

“ШЛЮБ З ДУХАМ” гл. УЯЎНЫ ШЛЮБ.

**ШЛЮБНЫ АБРОК** *bride service* Служба, якую адбывае будучы муж для бацькоў нявесты.

**ЭГА** *ego* У даследаваннях сваяцтва — асоба, ад якой прасочваюцца сваяцкія дачыненні.

**ЭГАЛІТАРНАЕ ГРАМАДСТВА** *egalitarian society* Грамадства з нязначнымі індывідуальнымі ці групавымі адрозненнямі ў доступе да багацця і ўлады.

**ЭКАЛОГІЯ** *ecology* Навука пра ўзаемадачыненні паміж арганізмамі і іх фізічным, біятычным і сацыяльным асяроддзем.

**ЭКАСІСТЭМА** *ecosystem* Узаемадзейная супольнасць усіх жывых арганізмаў і іх фізічнага асяроддзя на пэўным абшары.

**ЭКЗАГАМІЯ** *exogamy* Звычай браць шлюб па-за межамі пэўнай сацыяльнай групы, класа ці катэгорыі.

**ЭНДАГАМІЯ** *endogamy* Звычай браць шлюб у межах пэўнай сацыяльнай групы, класа або катэгорыі.

**ЭНДЭМІЧНАЕ ЗАХВОРВАННЕ** *endemic disease* Параўнальна рэдкае захворванне, якое тым не менш увесь час прысутнічае ў дадзенай супольнасці.

**ЭПІДЭМІЧНАЕ ЗАХВОРВАННЕ** *epidemic disease* Захворванне, якое звычайна адсутнічае ў супольнасці, а з'явіўшыся, вызначаецца вялікай колькасцю выпадкаў, імклівым і шырокім распаўсюджваннем.

**ЭПІДЭМІЯЛОГІЯ** *epidemiology* Навука пра ўзаемазвязаныя фактары частаты і распаўсюджанасці захворванняў у розных грамадствах.

**ЭТНАГРАФІЯ** *ethnography* Апісанне канкрэтных культур, звычайна шляхам палявых даследаванняў.

**ЭТНАЛОГІЯ** *ethnology* Сістэмнае параўнаўчае вывучэнне мадэляў і працэсаў у розных культурах.

**ЭТНАЦЫД** *ethnocide* Сістэматычнае разбурэнне культуры народа.

**ЭТНАЦЭНТРЫЗМ** *ethnocentrism* Ацэнка паводзін іншых людзей з гледзішча сваіх, а не іхніх культурных вартасцяў і традыцый.

**ЭТНІЧНАСЦЬ** *ethnicity* Вылучаня і ўсвядомленя культурныя і фізічныя адрозненні, паводле якіх людзі падзяляюцца на адметныя групы (катэгорыі).

**ЯЎНЫЯ ФУНКЦЫІ** *manifest functions* Найбольш відавочныя, дакладна вызначаныя мэты або вынікі меркаванняў і ўчынкаў.

# БІБЛІОГРАФІЯ

---

- Aberle, David F. 1961. Matrilineal descent in crosscultural perspective. In D.M. Schneider and K. Gough (editors), *Matrilineal Kinship*: 655–727. Berkeley: University of California Press.
- Aberle, David F. 1966. *The Peytote Religion Among the Navaho*. Chicago: Aldine.
- Achebe, Chinua. 1960. *No Longer at Ease*. New York: Obolensky.
- Alam, Sultana. 1985. Women and poverty in Bangladesh. *Women's Studies International Forum* 8(4): 361–371.
- Amadi, Adolphe O. 1981. *African Libraries: Western Tradition and Colonial Brainwashing*. Metuchen, NJ: The Scarecrow Press.
- Arno, Robert F. 1981. The Nicaraguan National Literacy Crusade of 1980. *Comparative Educational Review* 25 (June): 244–260.
- Asad, Talal. 1970. *The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe*. London: Hurst.
- Atchley, Robert C. 1988. *Social Forces and Aging*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Ayanga, Hazel. 1986. Polygamy in the '80s. *Connexions* 20 (Spring): 8–10.
- Bailey, Frederick G. 1969. *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics*. Oxford: Blackwell.
- Barnett, Homer G. 1953. *Innovation: The Basis of Cultural Change*. New York: McGraw-Hill.
- Barrett, Leonard E. 1977. *The Rastafarians: The Dreadlocks of Jamaica*. Kingston: Sangster's/Heinemann.
- Barth, Frederick. 1969. Introduction. In F. Barth (editor), *Ethnic Groups and Boundaries*: 9–38. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget.
- Beattie, John. 1964. *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. New York: Free Press.
- Belshaw, Cyril S. 1965. *Traditional Exchange and Modern Markets*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Benedict, Ruth. 1934. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin.
- Benedict, Ruth. 1946. *The Chrysanthemum and the Sword*. Boston: Houghton Mifflin.
- Berlin, Brent, and Paul Kay. 1991. *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.
- Berndt, Ronald M. 1951. *Kunapiipi*. Melbourne: Chesire.
- Berndt, Ronald M. 1965. Law and order in Aboriginal Australia. In R.M. Berndt and C.H. Berndt (editors), *Aboriginal Man in Australia*: 167–206. Sydney: Angus and Robertson.
- Berndt, Ronald M. 1978. *Love Songs of Arnhem Land*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berremán, Gerald. 1962. Pahari polyandry: A comparison. *American Anthropologist* 64: 60–75.
- Berremán, Gerald. 1972. *Hindus of the Himalayas: Ethnography and Change*. Berkeley: University of California Press.
- Bhattacharji, Sukumari. 1991. Economic rights of ancient Indian women. *Economic and Political Weekly*, 2–9 March: 507–512.

- Bhola, Harbans S. 1981. Why literacy can't wait: issues for the 1980's. *Convergence* 14(1): 6–22.
- Bickerton, Derek. 1990. *Language and Species*. Chicago: University of Chicago Press.
- Birdwhistell, Ray L. 1960. Kinesics and communication. In E. Carpenter and M. McLuhan (editors), *Explorations in Communications*: 54–64. Boston: Beacon Press.
- Blaug, M. 1966. Literacy and economic development. *The School Review* 74 (4): 393–415.
- Bloch, Maurice. 1983. *Marxism and Anthropology*. Oxford: The Clarendon Press.
- Bohannon, Laura. 1966. Shakespeare in the bush. *Natural History* 75 (Aug.–Sept.): 28–33.
- Bohannon, Laura, and Paul Bohannon. 1953. *The Tiv of Central Nigeria*. London: International African Institute.
- Boissevain, Jeremy. 1974. *Friends of Friends: Networks, Manipulation and Coalitions*. Oxford: Blackwell.
- Bolinger, Dwight. 1968. *Aspects of Language*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Boserup, Ester. 1981. *Population and Technological Change*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bossen, Laurel. 1984. *The Redivision of Labor: Women and Economic Choice in Your Guatemalan Communities*. Albany: State University of New York Press.
- Brady, Ivan (editor). 1983. Speaking in the name of the real: Freeman and Mead on Samoa. *American Anthropologist* 85(4): 908–947.
- Braverman, Harry. 1974. *Labor and Monopoly Capital*. New York: Monthly Review Press.
- Briggs, Jean. 1970. *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buchbinder, Georgeda, and Roy A. Rappaport. 1976. Fertility and death among the Maring. In P. Brown and G. Buchbinder (editors), *Man and Woman in the New Guinea Highlands*: 13–35. Washington, DC: American Anthropological Association.
- Burling, Robbins. 1974. *The Passage of Power: Studies in Political Succession*. New York: Academic Press.
- Burridge, Kenelm. 1969. *New Heaven New Earth: A Study of Millenarian Activities*. Oxford: Blackwell.
- Campbell, J.K. 1974. *Honour, Family, and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. New York: Oxford University Press.
- Cancian, Francesca. 1975. *What Are Norms? A Study of Beliefs and Action in a Maya Community*. New York: Cambridge University Press.
- Carroll, Vern. 1970. Adoption on Nukuoro. In V. Carroll (editor), *Adoption in Eastern Oceania*: 121–157. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Cawte, John. 1974. *Medicine Is the Law: Studies in Psychiatric Anthropology of Australian Aboriginal Tribal Societies*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Chagnon, Napoleon A. 1983. *Yanomamo: The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chandler, Michele. 1986. Widows ripped off. *Connexions* 20 (Spring): 14.
- Chetley, Andrew. 1989. *Kill or Cure? The Global Pharmaceutical Industry*. Atlantic Highlands, NJ: Zed Press.
- Chignell, A. K. 1911. *An Outpost in Papua*. London: Murray.
- Chodorow, Nancy. 1974. Family structure and feminine personality. In M. Rosaldo and L. Lamphere (editors), *Women in Culture and Society*: 45–56. Stanford: Stanford University Press.
- Claessen, Henri J. M., and Pieter van de Velde. 1985. The evolution of sociopolitical organization. In H.J.M. Claessen, P. van de Velde, and M.E. Smith (editors), *Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization*: 1–12, 126–140, 196–218. South Hadley, MA: Berlin and Garvey.

- Claessen, Henri J.M., and Pieter van de Velde. 1987. Introduction. In H.J.M. Claessen and P. van de Velde (editors), *Early State Dynamics*: 1–23. Leiden: E.J. Brill.
- Clammer, John R. 1976. *Literacy and Social Change*. Leiden: E.J. Brill.
- Clark, Margaret. 1970. *Health in the Mexican-American Culture: A Community Study*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen, Abner. 1969. *Custom and Politics in Urban Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen, Margot. 1990. *A menu for malnutrition*. *Far Eastern Economic Review*, 12 July: 38–39.
- Cohen, Mark Nathan. 1989. *Health and the Rise of Civilization*. New Haven: Yale University Press.
- Colson, Anthony C., and Karen F. Selby. 1974. Survey article on medical anthropology. *Annual Review of Anthropology* 3: 245–262.
- Conklin, H.C. 1955. Hanunoo color categories. *South-western Journal of Anthropology* 11: 339–344.
- Crabbs, Jean D. 1989. *Women over Forty: Visions and Realities*. New York: Springer Publishing Company.
- Crane, Julia, and Michael Angrosino. 1974. *Field Projects in Anthropology: A Student Handbook*. Glenview, IL: Scott, Foresman.
- Crosby, Alfred, Jr. 1972. *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Culbert, Sidney S. (editor). 1991. *The World Almanac and Book of Facts*. New York: Newspaper Enterprise Association.
- Curr, E.M. 1886–1887. *The Australian Race*. 4 volumes. Melbourne: Government Printer.
- Curtain, Philip D. 1990. *The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History*. New York: Cambridge University Press.
- Dagmar, Hans. 1978. *Aborigines and Poverty: A Study of Interethnic Relations and Culture Conflict in a Western Australian Town*. Nijmegen, Netherlands: Katholieke Universiteit.
- Dahl, Gudrum. 1987. Women in pastoral production: Some theoretical notes on roles and resources. *Ethnos* 52(1–2): 246–279.
- Damas, David. 1972. The Copper Eskimo. In M.G. Bicchieri (editor), *Hunters and Gatherers Today*: 3–50. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Datta, V.N. 1988. *Sati: A Historical, Social and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow Burning*. New Delhi: Manohar.
- Davis, D.L., and R.G. Whitten. 1987. The crosscultural study of human sexuality. *Annual Review of Anthropology*, 16: 69–68.
- DeCamp, David. 1971. Introduction: the study of pidgin and creole languages. In D. Hymes (editor), *Pidginization and Creolization of Languages*: 13–39. New York: Cambridge University Press.
- Dentan, Robert. 1968. *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Divale, William, and Marvin Harris. 1976. Population, warfare and the male supremacist complex. *American Anthropologist* 78: 521–538.
- Dobbs, Michael. 1987. In Iraq, one of the world's earliest civilizations is pushed to the brink of extinction. *International Herald Tribune*, 12 December: 5.
- Dobzansky, Theodosius. 1974. Chance and creativity in evolution. In F.J. Ayala and T. Dobzansky (editors), *Studies in the Philosophy of Biology*: 309–339. Berkeley: University of California Press.
- Domhoff, G. William. 1974. *The Bohemian Grove and Other Retreats: A Study in Ruling Class Cohesiveness*. New York: Harper and Row.



- Draper, P. 1975. Kung Women: Contrasts in sexual egalitarianism in foraging and sedentary contexts. In R. Reiter (editor), *Toward an Anthropology of Women*: 77–109. New York: Monthly Review Press.
- DuBois, Cora. 1960. *The People of Alor: A Social-Psychological New Study of an East Indian Island*. New York: Harper & Row.
- Dumont, Louis. 1970. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. London: Weidenfield and Nicolson.
- Dunn, Frederick I. 1968. Epidemiological factors: health and disease in hunter-gatherers. In R.B. Lee and I. DeVore (editors), *Man the Hunter*: 221–228. Chicago: Aldine-Atherton.
- Durant, Will. 1939. *The Life of Greece*. New York: Simon and Schuster.
- Durkheim, Emile. 1951. *Suicide: A Study in Society*. Glencoe, IL: Free Press.
- Duvignaud, Jean. 1970. *Change at Shebika: Report from a North African Village*. New York: Random House.
- Eidheim, Harald. 1971. *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget.
- Elmberg, John-Erik. 1968. *Balance and Circulation: Aspects of Tradition and Change Among the Mejprat of Irian Barat*. Stockholm: Etnografiska Museet.
- Elwood, J.M. 1989. Epidemiology and control of melanoma in white populations and in Japan. *Journal of Investigative Dermatology* 92 (5 Suppl.): 214–221.
- Epstein, A.L. 1969. *Matupit: Land, Politics, and Change Among the Tolai of New Britain*. Berkeley: University of California Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
- Eysenck, Hans J., and R. Grossarth-Maticcek. 1989. Prevention of cancer and coronary heart disease and the reduction of the cost of the National Health Service. *Journal of Social, Political and Economic Studies* 14 (Spring): 25–47.
- Fabrega, Horacio, Jr., and Daniel B. Silver. 1973. *Illness and Shamanistic Curing in Zinacantan*. Stanford: Stanford University Press.
- Farwell, Byron. 1990. *Burton: A Biography of Sir Richard Francis Burton*. New York: Viking Penguin.
- Ferguson, Charles. 1959. Diglossia. *Word* 15: 325–340.
- First, Ruth. 1975. *Libya: The Elusive Revolution*. New York: Holmes and Meier.
- Forde, C. Daryll. 1964. *Yakö Studies*. London: Oxford University Press.
- Fortes, Meyer. 1958. Introduction. In J. Goody (editor), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foster, George M. 1965. Peasant society and the image of the limited good. *American Anthropologist* 67: 293–315.
- Foster, George M., and Barbara G. Anderson. 1978. *Medical Anthropology*. New York: John Wiley.
- Foster, Phillips. 1992. *The World Food Problem: Tackling the Causes of Undernutrition in the Third World*. Boulder, CO: Lynne Rienner.
- Foulks, Edward F. 1985. The transformation of Arctic hysteria. In R. Simons and C. Hughes (editors), *The Culture-Bound Syndromes*: 307–324. Boston: D. Reidel.
- Fouts, Roger, and Richard I. Budd. 1979. Artificial and human language acquisition in the chimpanzees. In D.A. Hamburg and E.R. McCown (editors), *The Great Apes*: 375–392. Menlo Park, CA: Cummings.

- Fraenkel, M. 1964. *Tribe and Caste in Monrovia*. London: Oxford University Press.
- Freeman, J.D. 1983. *Margaret Mead in Samoa*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fried, Jacob. 1959. Acculturation and mental health among Indian migrants in Peru. In M.K. Opler (editor), *Culture and Mental Health*: 119–137. New York: Macmillan.
- Furst, Peter T. (editor). 1972. *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*. London: George Allen and Unwin.
- Gajdusek, D.C. 1977. Unconventional viruses and the origin and disappearance of kuru. *Science* 197: 943–960.
- Galbraith, John K. 1977. *The Age of Uncertainty*. Boston: Houghton Mifflin.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Glasse, R.M. 1969. Marriage in South Fore. In R.M. Glasse and M.J. Meggit (editors), *Pigs, Pearls and Women*: 16–37. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gluckman, Max. 1949. *Malinowski's Sociological Theories*. Rhodes-Livingstone Papers No. 16. Oxford.
- Gluckman, Max. 1950. Kinship and marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal. In A.R. Radcliffe-Brown and C.D. Forde (editors), *African Systems of Kinship and Marriage*: 166–206. London: Oxford University Press.
- Gluckman, Max. 1956. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell.
- Gluckman, Max. 1965. *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. Chicago: Aldine.
- Gluckman, Max. 1973. *The Judicial Process Among the Barotse of Northern Rhodesia (Zambia)*. Manchester: Manchester University Press.
- Godelier, Maurice. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- Goodale, Jane C. 1971. *Tiwi Wives: A Study of the Women of Melville Island, North Australia*. Seattle: University of Washington Press.
- Goodall, Jane. 1964. Tool using and aimed throwing in a community of free-living chimpanzees. *Nature* 201: 1264–1266.
- Goodenough, Ward H. 1949. Premarital freedom on Truk: theory and practice. *American Anthropologist* 54: 615–620.
- Goodland, Robert, and Howard Irwin. 1975. *Amazon Jungle: Green Hell to Red Desert?* New York: Elsevier.
- Goody, Jack R. 1959. The mother's brother and sister's son in West Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89: 61–88.
- Goody, Jack R. 1968. Introduction. In J.R. Goody (editor), *Literacy in Traditional Societies*: 1–26. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack R. 1970. Cousin terms. *Southwestern Journal of Anthropology* 26: 125–142.
- Graburn, Nelson. 1976. Introduction. In N. Graburn (editor), *Ethnic and Tourist Arts*: 1–32. Berkeley: University of California Press.
- Gumperman, George J. (editor). 1988. *The Anasazi in a Changing Environment*. New York: Cambridge University Press.
- Gumperz, John. 1962. Types of linguistic communities. *Anthropological Linguistics* 4: 28–40.
- Hagesteijn, Renée. 1987. The Angkor state: rise, fall and in between. In H.J.M. Claessen and P. van de Velde (editors), *Early State Dynamics*: 154–169. Leiden: E.J. Brill.
- Hall, Edward T. 1966. *The Hidden Dimension*. Garden City, NY: Doubleday.
- Harden, Blaine. 1991. *Africa: Dispatches from a Fragile Continent*. New York: HarperCollins.
- Haring, Douglas. 1949. *Personal Character and Cultural Milieu*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Harner, Michael J. (editor). 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. New York: Oxford University Press.

- Hart, C.W.M., and A.R. Pilling. 1979. *The Tiwi of North Australia*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Helms, Mary W. 1976. Competition, power and succession to office in pre-Columbian Panama. In M.W. Helms and F.O. Loveland (editors), *Frontier Adaptation in Lower Central America*: 25–36. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Henry, Donald O. 1988. *From Foraging to Agriculture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Henry, Jules. 1963. *Culture Against Man*. New York: Random House.
- Herd, Gilbert (editor). 1984. *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Heston, Alan. 1971. An approach to the sacred cow of India. *Current Anthropology* 12: 191–209.
- Hiatt, Les R. (editor). 1975. *Australian Aboriginal Mythology*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Hicks, Frederick. 1979. “Flowery war” in Aztec history. *American Ethnologist* 6: 87–92.
- Hoebel, E. Adamson. 1940. *The Political Organization and Law-ways of the Commanche Indians*. Memoir 54. Menasha, WI: American Anthropological Association.
- Hoebel, E. Adamson. 1978. *The Cheyenne Indians of the Great Plains*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Hogbin, Ian. 1970. *The Island of Menstruating Men: Religion in Wogeo, New Guinea*. Scranton, PA: Chandler.
- Holm, John. 1989. *Pidgins and Creoles*, Volume II; *Reference Survey*. New York: Cambridge University Press.
- Holtved, Erik. 1967. Eskimo shamanism. In C.-M. Edsman (editor), *Studies in Shamanism*: 23–31. Stockholm: Almqvist and Wiksell.
- Honigmann, John J. 1970. Sampling in ethnographic fieldwork. In R. Naroll and R. Cohen (editors), *Handbook of Method in Cultural Anthropology*: 266–281. New York: Columbia University Press.
- Horwood, Harold. 1969. *Newfoundland*. Toronto: Macmillan of Canada.
- Hough, Richard A. 1972. *Captain Bligh and Mr. Christian: The Men and the Mutiny*. London: Hutchinson.
- Howard, Michael C. 1977. *Political Change in a Mayan Village in Southern Belize*. Greeley: Katunob, University of Northern Colorado.
- Howard, Michael C. 1980. Ethnicity and economic integration in southern Belize. *Ethnicity* 7: 119–136.
- Howard, Michael C. 1981. *Aboriginal Politics in Southwestern Australia*. Nedlands: University of Western Australia Press.
- Howard, Michael C. 1987. *The Impact of the International Mining Industry on Indigenous Peoples*. Sydney: Transnational Corporations Research Project, University of Sydney.
- Howard, Michael C. 1991a. *Fiji: Race and Politics in an Island State*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Howard, Michael C. 1991b. *Mining, Politics, and Development in the South Pacific*. Boulder, CO: Westview Press.
- Hughes, Charles C., and John M. Hunter. 1972. Disease and “development” in Africa. *Social Science and Medicine* 3: 143–193.
- Hume, David. 1748. Of national characters. In: *Essays: Moral, Political, and Literary*: Essay 21. London: A. Millar.
- Hunt, Edward E., Jr. 1978. Ecological frameworks and hypothesis testing in medical anthropology. In M.H. Logan and E.H. Hunt, Jr. (editors), *Health and the Human Condition*: 84–99. North Scituate, MA: Duxbury Press.

- Hvalkof, Søren, and Peter Aaby (editors). 1981. *Is God an American?* Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs.
- Hymes, Dell. 1972. Models of the interaction of language and social life. In J.J. Gumperz and D. Hymes (editors), *Directions in Sociolinguistics*: 35–71. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Ignatius, Adi. 1990. Secrets of Bama: in a corner of China, they live to be 100. *Wall Street Journal*, 19 March: A1.
- Iris, Madelyn A. 1986. *The Use of Limited Guardianship as the Least Restrictive Alternative for the Impaired Elderly: An Ethnographic Examination of the Probate Court and the Decision-making Process*. Final Report. Chicago: The Retirement Research Foundation.
- Ishige, Neomichi. 1977. Roasting dog in earth oven (Ponape). In J. Kuper (editor), *The Anthropologists' Cookbook*: 203–205. New York: Universe Books.
- James, Wendy. 1973. The anthropologist as reluctant imperialist. In T. Asad (editor), *Anthropology and the Colonial Encounter*: 41–70. London: Ithaca Press.
- Jansen, G. 1973. *The Doctor-Patient Relationship in an African Tribal Society*. Assen: Van Gorcum.
- Jennings, Nicholas. 1989. Haidas on the Seine. *Maclean's*, 16 October: 67–68.
- Jones, Delmos. 1971. Social responsibility and the belief in basic research: an example from Thailand. *Current Anthropology* 12: 347–350.
- Joseph, Ammu. 1991. Political parties and 'sati'. *Economic and Political Weekly*, 20 April: 1025–1026.
- Kaut, C.R. 1957. *The Western Apache Clan System: Its Origins and Development*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Kay, Paul, and Chad K. McDaniel. 1978. The linguistic significance of the meanings of basic color terms. *Language* 54: 610–646.
- Kennedy, John G. 1973. Cultural psychiatry. In J.J. Honigmann (editor), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*: 1119–1120. Chicago: Rand McNally.
- Kolosi, Tamás, and Edmund Wnuk-Lipinski (editors). 1983. *Equality and Inequality Under Socialism: Poland and Hungary Comparison*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Kroeber, Arthur R. 1989. Half man, half woman. *Far Eastern Economic Review*, 2 March: 76.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lambert, Wallace E., et al. 1960. Evaluational reactions to spoken languages. *Journal of Abnormal Psychology* 66: 44–51.
- Langness, L.L. 1969. Marriage in Bena Bena. In R.M. Glasse and M.J. Meggitt (editors), *Pigs, Pearlshells and Women*: 38–55. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Lanternari, Vittorio. 1963. *The Religions of the Oppressed: A Study of Modern Messianic Cults*. New York: Alfred A. Knopf.
- Laracy, Hugh. 1983. *The Maasina Rule Movement*. Suva: Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Layton, Robert. 1991. *The Anthropology of Art*. New York: Cambridge University Press.
- Leach, Jerry, and Edmund Leach (editors). 1983. *The Kula: New Perspectives on Massim Exchange*. New York: Cambridge University Press.
- Leacock, Eleanor. 1982. Marxism and anthropology. In B. Ollman and E. Vernoff (editors), *The Left Academy*: 242–276. New York: McGraw-Hill.
- Leacock, Eleanor, and Helen Safa (editors). 1986. *Women's Work: Development and the Division of Labor by Gender*. South Hadley, MA: Bergin and Garvey.
- Lee, Richard. 1969. Eating Christmas in the Kalahari. *Natural History* 78 (December): 14–22, 60–63.

- Lévi-Strauss, Claude. 1961. *Triste Tropiques: An Anthropological Study of Primitive Societies in Brazil*. New York: Hutchinson.
- Lévi-Strauss, Claude. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Levine, Nancy E. 1988. *The Dynamics of Polyandry: Kinship Domesticity, and Population on the Tibetan Border*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewis, Oscar. 1966. The culture of poverty. *Scientific American* 215: 19-25.
- Lewis, Phillip. 1969. *The Social Context of Art in Northern New Ireland*. Chicago: Field Museum of Natural History.
- Lieban, Richard W. 1962. Qualifications for folk medicinal practice in Sibulan, Negros Oriental, Philippines. *The Philippine Journal of Science* 91: 511-521.
- Lienhardt, Godfrey. 1961. *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*. Oxford: Clarendon Press.
- Linden, Eugene. 1991. Lost tribes, lost knowledge. *Time*, 23 September: 44-56.
- Lindenbaum, Shirley. 1979. *Kuru Sorcery: Disease and Danger in the New Guinea Highlands*. Palo Alto, CA: Mayfield.
- Linnaeus, Carolus. 1758-1759. *Systema Naturae per Regna tria Naturae. Secundum Classes, Ordines, Genera, Species, cum Characteribus Differentis...* 10th edition. Holmiae: L. Salvii.
- Little, Kenneth. 1965/66. The political functions of the Poro. *Africa* 35: 349-365; 36: 62-72.
- Long, Norman. 1975. Structural dependency, modes of production and economic brokerage in rural Peru. In I.Oxaal, T.Barnett, and D.Booth (editors), *Beyond the Sociology of Development*: 253-282. London: Routledge and Kegan Paul.
- Maclean, Una. 1971. *Magical Medicine: A Nigerian Case-Study*. New York: Penguin.
- McLean, Scilla, and Stella Efua Graham (editors). 1985. *Female Circumcision, Excision and Infibulation: The Facts and Proposals for Change*. London: Minority Rights Group.
- McWilliams, Cary. 1961. *North from Mexico*. Philadelphia: J.B. Lippincott.
- Maddock, Kenneth. 1972. *The Australian Aborigines: A Portrait of their Society*. London: Allan Lane.
- Madsen, William. 1967. Religious syncretism. In R. Wauchope (editor), *Handbook of Middle American Indians*, volume 6: 369-391. Austin: University of Texas Press.
- Malefijt, Annemarie de Waal. 1968. *Religion and Culture: An Introduction to Anthropology of Religion*. New York: Macmillan.
- Malinowski, Bronislaw. 1929. *The Sexual Life of the Savages in Northwestern Melanesia*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Mariner, William. 1827. *An Account of the Natives of the Tonga Islands, in the Pacific Ocean*. 2 volumes. London: Hurst, Chance.
- Marett, Robert R. 1909. *The Threshold of Religion*. London: Methuen.
- Marshall, Lorna. 1961. Sharing, talking, and giving: relief of social tensions among Kung Bushmen. *Africa* 31: 231-249.
- Martin, M. K. 1974. *The Foraging Adaptation—Uniformity or Diversity?* Reading, MA: Addison-Wesley.
- Martin, M. Kay, and Barbara Voorhies. 1975. *Female of the Species*. New York: Columbia University Press.
- Martinez-Alier, Verena. 1974. *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba*. New York: Cambridge University Press.
- Maybury-Lewis, David. 1968. *The Savage and the Innocent*. Boston: Beacon Press.
- Mead, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa*. New York: Morrow.
- Mead, Margaret. 1947. The concept of culture and the psychosomatic approach. *Psychiatry* 10: 57-76.

- Mead, Margaret. 1967. Alternatives to war. In M. Fried, M. Harris, and R. Murphy (editors), *War*: 215–228. Garden City, NY: Doubleday.
- Meggitt, Mervyn J. 1962. *Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Central Australia*. Sydney: Angus and Robertson.
- Meggitt, Mervyn J. 1977. *Blood Is Their Argument: Warfare Among the Mae Enga Tribesmen of the New Guinea Highlands*. Polo Alto, CA: Mayfield.
- Meillassoux, Claude. 1981. *Maidens, Meat and Money*. New York: Cambridge University Press.
- Meintel, Deidre. 1973. Strangers, homecomers, and ordinary men. *Anthropological Quarterly* 46: 47–58.
- Melotti, Umberto. 1977. *Marx and the Third World*. London: Macmillan.
- Melrose, D. 1982. *Bitter Pills: Medicines and the Third World*. Oxford: Oxfam.
- Melville, Thomas. 1981. Guatemala: The Indian Awakening. *ARC Newsletter* 5 (2): 1.
- Millar, Susan Bolyard. 1989. *Bugis Weddings: Rituals of Social Location in Modern Indonesia*. Berkeley: University of California at Berkeley, Center for South and Southeast Asia Studies.
- Mink, Barbara. 1989. Now modernization affects women. *Cornell Alumni News*, III (3): 10–11.
- Mitchell, J. Clyde. 1969. The concept and use of social networks. In J.C. Mitchell (editor), *Social Networks in Urban Situations*: 1–50. Manchester: Manchester University Press.
- Mooney, James. 1965. *The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moorehead, Alan. 1960. *The White Nile*. New York: Harper and Brothers.
- Morgan, Lewis H. 1877. *Ancient Society*. New York: Henry Holt.
- Mörner, Magnus. 1967. *Race Mixture in the History of Latin America*. Boston: Little, Brown.
- Morris, Desmond, Peter Collett, Porter Marsh, and Marie O'Shaughnessy. 1979. *Gestures, Their Origins and Distribution*. New York: Stein and Day.
- Motolinia de Benavente, Toribio. 1550. *Motolinia's History of the Indians of New Spain*. Translated by Elizabeth A. Foster. Berkeley: The Cortés Society.
- Mouer, Ross, and Yoshio Sugimoto. 1986. *Images of Japanese Society*. London: KPI.
- Muller, M. 1982. *The Health of Nations: A North-South Investigation*. London: Faber and Faber.
- Munson, Henry. 1989. *Islam and Revolution in the Middle East*. New Haven: Yale University Press.
- Murphy, Yolanda, and Robert F. Murphy. 1974. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press.
- Myerhoff, Barbara. 1970. The deer-maize-peyote symbol complex among the Huichol Indians of Mexico. *Anthropological Quarterly* 39 (2): 60–72.
- Myerhoff, Barbara. 1974. *Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Ithaca: Cornell University Press.
- Myerhoff, Barbara. 1978. *Number Our Days*. New York: Simon and Schuster.
- Myers, Fred R. 1982. Ideology and experience: the cultural basis of politics in Pintupi life. In M.C. Howard (editor), *Aboriginal Power in Australian Society*: 79–114. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Nanda, Serena. 1990. *Neither Man nor Woman: The Hijaras of India*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing.
- Nash, Dennison. 1963. The ethnologist as stranger. *Southwestern Journal of Anthropology* 19: 149–167.
- Nash, June, and Helen Safa (editors). 1986. *Women and Change in Latin America*. South Hadley, MA: Bergin and Garvey.
- Newman, Philip L. 1965. *Knowing the Gururumba*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- Nind, Scott. 1831. Description of the natives of King George's Sound (Swan River Colony) and Adjoining Country. *Royal Geographical Society Journal* 1: 21–51.
- Ogden, Schubert M. 1981. The concept of a theology of liberation: must a Christian theology be so conceived? In B. Mahan and L.D. Richesin (editors), *The Challenge of Liberation Theology*: 127–140. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Olshansky, S. Jay, Mark A. Rudberg, Bruce A. Carnes, Christine K. Cassel, and Jacob A. Brody. 1991. Trading Off Longer Life for Worsening Health. *Journal of Aging and Health*, 3 (2): 194–216.
- Onwuejigwu, M. Angulu. 1975. *The Social Anthropology of Africa*. London: Heinemann Educational Books.
- Ortiz de Montellano, Bernard R. 1990. *Aztec Medicine, Health, and Nutrition*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Patterson, F., and E. Linden. 1981. *The Education of Koko*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Pettengill, John S. 1981. Firearms and the distribution of income: a neoclassical model. *The Review of Radical Political Economy* 13 (2): 1–10.
- Pigafetta, Antonio. 1524/1969. *First Voyage Around the World*. Translated by J.A. Robertson. Manila: Filipinā Book Guild.
- Premack, D., and A.J. Premack. 1983. *The Mind of an Ape*. New York: W.W. Norton.
- Prieto, Abel. 1981. Cuba's national literacy campaign. *Journal of Reading* 25 (3): 215–221.
- Rane, Wishwas. 1990. Dangerous anti-diarrhoeals. *Economic and Political Weekly* 1–8 December: 2649.
- Rappaport, Roy. 1967. Ritual regulation of environmental relations among New Guinea people. *Ethnology* 6: 17–30.
- Reaves, Dick. 1978. Never love a Bandido. *Texas Monthly*, May: 100–107, 208–219.
- Redfield, Robert. 1952. The primitive world view. *Proceedings of the American Philosophical Society* 96: 30–36.
- Rees, Judith. 1990. *Natural Resources: Allocation, Economics and Policy*. New York: Routledge.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1971. *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: University of Chicago Press.
- Reid, Anthony. 1988. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680: Volume One. The Lands Below the Winds*. New Haven: Yale University Press.
- Ribeiro, Darcy. 1970. *Os Índioes e a Civilização*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Riesman, David. 1953. *The Lonely Crowd: A Study of the American Character*. Garden City, NY: Doubleday.
- Ritchie, Jane. 1989. Dying marks of beauty. *New Sunday Times* (Malaysia), 28 May: 22.
- Rudé, George. 1980. *Ideology and Popular Protest*. New York: Pantheon.
- Ruhlen, Merritt. 1987. *A Guide to the World's Languages*. Stanford: Stanford University Press.
- Saberwal, Satish. 1991. Segmentation and literacy. *Economic and Political Weekly*, Annual Number, March: 723–738.
- Sackett, Lee. 1978. Clinging to the Law: Leadership at Wiluna. In M.C. Howard (editor), "Whitefella Business": 37–48. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Sahlins, Marshall. 1965. On the sociology of primitive exchange. In M. Banton (editor), *The Relevance of Models for Social Anthropology*: 139–236. London: Tavistock.
- Saltman, Michael. 1991. *The Demise of the "Reasonable Man": A Cross-Cultural Study of a Legal Concept*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Sanchez Vazquez, Adolfo. 1973. *Art and Society*. New York: Monthly Review Press.
- Sanday, P.R. 1974. Female status in the public domain. In M.Z. Rosaldo and L. Lamphere, (editors), *Women, Culture, and Society*: 189–206. Stanford, CA: Stanford University Press.

- Sangganafa, Naffi. 1990. Kain Timur and the payment of fines; A preliminary study of the Karondori people of Irian Jaya's Bird's Head region. *Irian: Bulletin of Irian Jaya* 18: 93–101.
- Sapir, Edward. 1929. The status of linguistics as a science. *Language* 5: 207–214.
- Schneider, Jane. 1971. Of vigilance and virgins: honor, shame, and access to resources in Mediterranean societies. *Ethnology* 10: 1–24.
- Schultes, Richard E. 1963. Botanical sources of the New World narcotics. *Psychedelic Review* 1: 145–166.
- Schultes, Richard E., and A. Hoffmann. 1979. *Plants of the Gods*. New York: McGraw-Hill.
- Shankman, Paul. 1983. Fear and loathing in Samoa. *The Global Reporter* 1(2): 12.
- Shankman, Paul. 1991. Culture contact, cultural ecology, and Dani warfare. *Man* (N.S.) 26: 602–624.
- Shannon, Thomas R. 1989. *An Introduction to the World-System Perspective*. Boulder, CO: Westview Press.
- Shapiro, Judith. 1968. Tapirapé kinship. *Boletim do Museu Paraense Emilio Geoldi, Anthropologia* 37.
- Siegel, Jacob S., and Cynthia M. Tauber. 1986. Demographic dimensions of an aging population. In Alan Pifer and Lydia Bronte (editors), *Our Aging Society: Paradox and Promise*: 79–110. New York/London: W.W. Norton and Company.
- Silverman, Milton, P.R. Lee, and M. Lydecker. 1982. *Prescriptions for Death: The Drugging of the Third World*. Berkeley: University of California Press.
- Sinha, D.P. 1972. The Bihors. In M. G. Bicchieri (editor), *Hunters and Gatherers Today*: 371–403. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Siverts, Hennig. 1971. On politics and leadership in highlands Chiapas. In E.Z. Vogt and A. Ruz L. (editors), *Desarrollo Cultural de los Mayas*: 387–408. Mexico: Universidad Nacional Autonoma de Mexico.
- Smith, M.G. 1960. *Government in Zazzau, 1881–1950*. London: Oxford University Press.
- Sorensen, Arthur P. 1973. South American Indian linguistics at the turn of the seventies. In D.R. Gross (editor), *Peoples and Cultures of Native South America*: 312–341. Garden City, NY: Doubleday.
- Spencer, Baldwin, and F.J. Gillen. 1899. *The Native Tribes of Central Australia*. London: Macmillan.
- Spencer, Robert F. 1959. *The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society*. Bulletin 171. Washington, DC: Bureau of American Ethnology.
- Spores, John C. 1988. *Running Amok: An Historical Inquiry*. Athens, OH: Center for International Studies, Ohio University.
- Steadman, L.B., and C.F. Merbs. 1982. Kuru cannibalism. *American Anthropologist* 84 (3): 611–627.
- Steward, Julian H. 1938. *Basin-Plateau Aboriginal Socio-political Groups*. Bulletin 120. Washington, DC: Bureau of American Ethnology.
- Steward, Julian H. 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
- Steward, Julian H., et al. 1956. *The People of Puerto Rico*. Urbana: University of Illinois Press.
- Stokes, William. 1952. Violence as a power factor in Latin American politics. *Western Political Quarterly* 5 (3): 445–468.
- Stoll, David. 1982. *Fishers of Men or Founders of Empire?* London: Zed Press.
- Stoll, David. 1990. *Is Latin America Turning Protestant?: The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley: University of California Press.
- Swadesh, Morris. 1971. *The Origin and Diversification of Language*. Chicago: Aldine/Atherton.



- Tanner, D. 1990. *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Wm. Morrow.
- Tasker, Rodney. 1988. Manila's bitter pill. *Far Eastern Economic Review*, 8 December: 54–56.
- Taylor, John C. 1977. Diet, health and economy: Some consequences of planned social change in an Aboriginal community. In R.M. Berndt (editor), *Aborigines and Change*: 147–158. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Tenney, Jack B. (chairman). 1943. *Report: Joint Factfinding Committee on Un-American Activities in California*. California Legislature, Senate 55th Session. Sacramento: California State Printing Office.
- Thesiger, Wilfred. 1985. *Arabian Sands*. New York: Penguin.
- Thomason, Sarah Grey, and Terrence Kaufman. 1988. *Language, Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*. Berkeley: University of California Press.
- Thompson, J.E.S. 1930. *Ethnology of the Mayas of Southern and Central British Honduras*. Publication 274. Chicago: Field Museum of Natural History.
- Thompson, J.E.S. 1970. *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Toland, Judith Drick. 1987. Discrepancies and dissolution: breakdown of the early Inca state. In H.J.M. Classen and P. van de Velde (editors), *Early State Dynamics*: 1–23. Leiden: E.J. Brill.
- Tonkinson, Robert. 1974. *The Jigalong Mob: Aboriginal Victors of the Desert Crusade*. Menlo Park, CA: Cummings.
- Tonkinson, Robert. 1978. *The Mardudjara Aborigines: Living the Dream in Australia's Desert*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Tout, Ken. 1989. *Aging in Developing Countries*. Oxford: Oxford University Press, for Helpage International.
- Tozzer, Alfred M. 1907. *A Comparative Study of the Mayas and Lacandones*. New York: Macmillan.
- Turton, David. 1980. The economics of Mursi bridewealth: A comparative perspective. In J. Comaroff (editor), *The Meaning of Marriage Payments*. New York: Academic Press.
- Tylor, Edward B. 1891. *Primitive Culture*. 2 volumes. London: John Murray.
- UNESCO. 1957. *World Illiteracy at Mid-Century*. Paris: UNESCO.
- Valdman, Albert. 1975. The language situation in Haiti. In V. Rubn and R.P. Schaedel (editors), *The Haitian Potential*: 61–82. New York: Teachers College Press.
- Van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vivelo, Frank R. 1978. *Cultural Anthropology Handbook*. New York: McGraw-Hill.
- Voegelin, Charles F., and F.M. Voegelin. 1977. *Classification and Index of the World's Languages*. New York: Elsevier.
- Vogt, Evon Z. 1970. *The Zinacantecos of Mexico: A Modern Maya Way of Life*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Wagley, Charles. 1977. *Welcome of Tears: The Tapirapé Indians of Central Brazil*. New York: Oxford University Press.
- Walker, Anthony R. 1986. *The Toda of South India: A New Look*. Delhi: Hindustan Publishing Corporation.
- Walker, Rangiuini. 1989. Colonisation and development of the Maori people. In M.C. Howard (editor), *Ethnicity and Nation-building in the Pacific*: 152–168. Tokyo: United Nations University.
- Wallace, Anthony F.C. 1966. *Religion: An Anthropological View*. New York: Random House.
- Wallace, Anthony F.C. 1970. *Culture and Personality*. New York: Random House.
- Wallace, Anthony F.C. 1972. Mental illness, biology and culture. In F.L.K. Hsu (editor), *Psychological Anthropology*: 362–402. Cambridge, MA: Schenkman.

- Wallerstein, Immanuel. 1979. *The Capitalist World-Economy*. New York: Cambridge University Press.
- Wasson, R. Gordon. 1972. The divine mushroom of immortality. In P.T. Furst (editor), *Flesh of the Gods*: 185–200. London: George Allen & Unwin.
- Watson, Rubie S. 1985. *Inequality Among Brothers: Class and Kinship in South China*. New York: Cambridge University Press.
- Weil, Peter. 1980. Mandinko adaptation to colonial rule in the Gambia. *Cultures et Développement* 12 (2): 295–318.
- Weiss, Anita. 1988. *Islamic Reassertion in Pakistan*. Syracuse: University of Syracuse Press.
- Wessman, James W. 1981. *Anthropology and Marxism*. Cambridge, MA: Schenkman.
- Westlake, Melvyn. 1990. Money can't buy you wealth. *South* 116: 18–19.
- White, Leslie. 1949. *The Science of Culture*. New York: Grove Press.
- White, Leslie. 1959. *Evolution of Culture*. New York: McGraw-Hill.
- Wienpahl, Jan. 1984. Women's roles in livestock production among the Turkana of Kenya. In B. Isaac (editor), *Research in Economic Anthropology*. Greenwich, CT: JAI Press.
- Williams, Glyn. 1979. Welsh settlers and native Americans in Patagonia. *Journal of Latin American Studies* 11: 41–66.
- Williams, Harvey. 1984. An uncertain prognosis: some factors that may limit future progress in the Nicaraguan health care system. *Medical Anthropology Quarterly* 15 (3): 72–73.
- Williams, Thomas. 1858. *Fiji and the Fijians*. London: A. Heylin.
- Wilson, Monica. 1963. *Good Company: A Study of Nyakyusa Age-villages*. Boston: Beacon Press.
- Wolf, Eric R., and Edward C. Hansen. 1972. *The Human Condition in Latin America*. New York: Oxford University Press.
- Worsley, Peter. 1982. Non-Western medical systems. *Annual Review of Anthropology* 11: 315–348.
- Yoffee, Norman, and George L. Cowgill (editors). 1988. *The Collapse of Ancient States and Civilizations*. Tucson: University of Arizona Press.
- Young, M.W. 1971. *Fighting with Food: Leadership, Values and Social Control in a Massim Society*. New York: Cambridge University Press.

# ПАКАЗАЛЬНИК ІМ'ЕНАЎ

- Aaby, Peter 366  
Aberle, David 53, 179, 362  
Achebe, Chinua 258  
Alam, Sultana 209  
Amadi, Adolphe O. 102, 103  
Anderson, Barbara G. 375, 387  
Angrosino, Michael 59  
Armove, Robert F. 104  
Asad, Talal 304  
Ayanga, Hazel 218
- Bailey**, Frederick 308  
Barnett, Homer G. 365  
Barrett, Leonard E. 346, 350  
Barth, Frederick 278  
Beattie, John 83, 160, 161  
Belshaw, Cyril S. 144  
Benedict, Ruth 39  
Berlin, Brent 84  
Berndt, Ronald 205, 332  
Berreman, Gerald 62, 219  
Bhattacharji, Sukumari 210  
Bhola, Harbans S. 104  
Bickerton, Derek 98  
Birdwhistell, Ray L. 81  
Blaug, M. 102  
Bloch, Maurice 45  
Bohannon, Laura 173, 185  
Bohannon, Paul 185  
Boissevain, Jeremy 310  
Bolinger, Dwight 89  
Boserup, Ester 20  
Bossen, Laurel 418  
Brady, Ivan 56  
Braverman, Harry 293  
Briggs, Jean 248  
Buchbinder, Georgeda 201  
Budd, Richard I. 80  
Burling, Robbins 312  
Burrige, Kenelm 367
- Campbell**, J.K. 201, 206, 222  
Cancian, Francesca 326  
Carroll, Vern 233
- Cawte, John 389  
Chagnon, Napoleon A. 342  
Chandler, Michael 228  
Chetley, Andrew 395  
Chignell, Arthur Kent 372  
Chodorow, Nancy 253  
Claessen, Henri J.M. 316, 318  
Clammer, John R. 84  
Cohen, Abner 166  
Cohen, Margot 406  
Cohen, Nathan 382  
Colson, Anthony C. 390  
Conklin, H.C. 47  
Cowgill, George 318  
Crambs, Jean D. 402  
Crane, Julia 59  
Crosby, Alfred, Jr. 378  
Curr, E. M. 273  
Curtain, Philip 124
- Dagmar**, Hans 58  
Dahl, Gudrum 120  
Damas, David 284  
Datta, V.N. 228  
Davis, D.L. 200  
DeCamp, David 92  
Dentan, Robert P. 242, 243, 244, 245  
Divale, William 226  
Dobbs, Michael 259  
Dobzansky, Theodosius 12  
Domhoff, G. William 282  
Draper, P. 112  
DuBois, Cora 67  
Dumont, Louis 46  
Dunn, Frederick F. 377, 382  
Durant, Will 289  
Durkheim, Emile 37, 386  
Duvignaud, Jean 65, 180
- Eidheim**, Harald 96  
Elmberg, John-Erik 144  
Elwood, J.M. 379  
Epstein, A.L. 223
- Evans-Pritchard, E.E. 227, 388, 391  
Eysenck, Hans J. 376
- Fabrega**, Horacio, Jr. 394  
Farwell, Byron 28  
Ferguson, Charles 94  
First, Ruth 369  
Fortes, Meyer 231  
Foster, George M. 284, 375, 387  
Foster, Philips 381  
Fouls, Edward F. 385  
Fouts, Roger 80  
Fraenkel, M. 280  
Freeman, Derek 56  
Fried, Jacob 386  
Furst, Peter 361
- Gajdusek**, D.C. 377  
Galbraith, John K. 215  
Geertz, Clifford 48  
Gillen, F.J. 338  
Glasse, Robert M. 220  
Gluckman, Max 44, 227, 328, 336  
Godelier, Maurice 46  
Goodale, Jane C. 216  
Goodall, Jane 19  
Goodland, Robert 381  
Goody, Jack R. 103, 182, 188  
Graburn, Nelson 355  
Graham, Stella Efua 256  
Grossarth-Maticek, R. 376  
Gumperman, George J. 137  
Gumperz, John 92
- Hagesteijn**, Renée 318  
Hall, Edward T. 82  
Hansen, Edward 335  
Harden, Blaine 231  
Haring, Douglas 40  
Harner, J. 361

- Harner, Michael 361, 362  
 Harris, Marvin 226  
 Hart, C.W. 216  
 Helms, Mary W. 285  
 Henry, Donald O. 111  
 Henry, Jules 256  
 Herdt, Gilbert 207  
 Heston, Alan 351  
 Hiatt, Les R. 353  
 Hicks, Frederick 341  
 Hoebel, E. Adamson 177  
 Hoffman, A. 361  
 Hogbin, Ian 206  
 Holm, John 91  
 Holtved, Erik 362  
 Horwood, Harold 411  
 Hough, Richard A. 199  
 Howard, Michael C. 59, 60,  
 61, 162, 226, 248, 278,  
 280, 284, 286, 310, 315,  
 335, 368, 380, 411  
 Hughes, Charles 380  
 Hume, David 275  
 Hunt, Edward E.J. 377  
 Hunter, John 380  
 Hvalkof, Søren 366  
 Hymes, Dell 93
- I**gnatius, Adi 383  
 Irwin, Howard 381  
 Ishige, Neomichi 383
- J**ames, Wendy 415  
 Jansen, G. 393  
 Jennings, Nicholas 356  
 Joseph, Ammu 228
- K**aufman, Terrence 91  
 Kay, Paul 84  
 Kennedy, John G. 384  
 Kolosi, Tamas 296  
 Kroeber, Arthur P. 266  
 Kuhn, Thomas S. 17
- L**ambert, Wallace 95  
 Langness, L.L. 220  
 Lanternari, Vittorio 166, 346  
 Laracy, Hugh 368  
 Layton, Robert 354  
 Leach, Edmund 146  
 Leach, Jerry 146  
 Leacock, Eleanor 45, 418  
 Lee, P.R. 395  
 Lee, Richard 63
- Lévi-Strauss, Claude 46, 65,  
 213  
 Levine, Nancy 219  
 Lewis, Oscar 246  
 Lewis, Philip 354  
 Lieban, Richard W. 392  
 Lienhardt, Godfrey 351  
 Linden, Eugene 390  
 Lindenbaum, Shirley 377  
 Little, Kenneth 165  
 Long, Norman 291  
 Lydecker, M. 395
- M**aclean, Una 391  
 Maddock, Kenneth 220  
 Madsen, William 365  
 Malefijt, Annemarie de Waal  
 356, 359  
 Malinowski, Bronislaw  
 36, 202  
 Marett, R.R. 356  
 Mariner, William 229  
 Martin, M. Kay 179  
 Martin, M.K. 112  
 Martinez-Alier, Verena 275  
 Maybury-Lewis, David 52, 62  
 McDaniel, Chad K. 85  
 McLean, Scilla 256  
 McWilliams, Cary 325  
 Mead, Margaret 39, 342, 385  
 Meggitt, Mervyn J. 340,  
 352, 353  
 Meillassoux, Claude 46  
 Meintel, Deidre 64  
 Melotti, Umberto 45  
 Melrose, D. 395  
 Merbs, C.F. 377  
 Millar, Susan Bolyard 224  
 Mink, Barbara 209  
 Mooney, James 367  
 Moorehead, Alan 204  
 Morgan, Lewis Henry 31  
 Mörner, Magnus 275  
 Morris, Desmond 82  
 Motolinia, Toribio 378  
 Mouer, Ross 247  
 Muller, M. 395  
 Munson, Henry 369  
 Murphy, Robert F. 203, 207,  
 212  
 Murphy, Yolanda 203,  
 207, 212
- Myerhoff, Barbara 349, 361  
 Myers, Fred R. 141, 350
- N**anda, Sevena 265  
 Nash, Dennison 64  
 Nash, June 418  
 Newman, Philip L. 356  
 Nind, Scott 83
- O**gden, Schubert M. 369  
 Olshansky, S. Jay 401  
 Onwuejugu, M. Angulu  
 186  
 Ortiz de Montellano, Bernard  
 R. 389
- P**atterson, F. 80  
 Pettengill, John S. 341  
 Pigafetta, Antonio 208  
 Pilling, A.R. 216  
 Premack, A.J. 80  
 Premack, D. 80  
 Prieto, Abel 104
- R**ane, Wishwas 395  
 Rappaport, Roy A. 116, 201  
 Reaves, Dick 146  
 Redfield, Robert 245  
 Rees, Judith 408  
 Reichel-Dolmatoff, Gerardo  
 66, 245  
 Reid, Anthony 208  
 Riesman, David 249  
 Ritchie, Jane 205  
 Ruhler, Merritt 88
- S**aberwal, Satish 103  
 Sackett, Lee 259  
 Safa, Helen 418  
 Sahlins, Marshall 143  
 Saltman, Michael 328  
 Sanday, P.R. 117  
 Sanggenafa, Naff 145  
 Sapi, Edward 86  
 Schneider, Jane 201  
 Schultes, Richard E. 361  
 Selby, Karen F. 390  
 Shankman, Paul 56, 340  
 Shannon, Thomas R. 11  
 Shapiro, Judith 279  
 Siegel, Jacob S. 402  
 Silver, Daniel B. 394  
 Silverman, Milton 395  
 Sinha, D.P. 284

- Siverts, Hennig 310  
 Smith, M.G. 304  
 Sorensen, Arthur P. 88  
 Spencer, Baldwin 338  
 Spencer, Robert F. 394  
 Spores, John C. 385  
 Steadman, L.B. 377  
 Steward, Julian 42, 43  
 Stokes, William 335  
 Stoll, David 366  
 Sugimoto, Yoshio 247  
 Swadesh, Morris 88, 98
- T**aeuber, Cynthia M. 402  
 Tasker, Rodney 395  
 Taylor, John 382  
 Tenney, Jack 325  
 Thesiger, Wilfred 259  
 Thomason, Sarah Grey 91  
 Thompson, Eric 392  
 Thompson, J.E.S. 207, 358  
 Toland, Judith 316
- Tonkinson, Robert 213, 216,  
 254, 352, 366  
 Tout, Ken 401  
 Tozzer, Alfred M. 217  
 Turton, David 118  
 Tylor, Edward B. 30
- V**aldaman, Albert 94  
 Van de Velde, Pieter 316, 318  
 Van Gennep, Arnold 254  
 Vazquez, Sanchez 355  
 Vivelo, Frank R. 205  
 Voegelin, Charles F. 88  
 Voegelin, F.M. 88  
 Vogt, Evon Z. 363  
 Voorhies, Barbara 179
- W**agley, Charles 64, 223,  
 233  
 Walker, Anthony 219  
 Walker, Rangiuni P. 246
- Wallace, Anthony 245, 246,  
 348, 385  
 Wallerstein, Immanuel 11  
 Wasson, Gordon 361  
 Watson, Rubie S. 185  
 Weil, Peter 417  
 Weiss, Anita 330  
 Wessman, James W. 45  
 Westlake, Melvyn 405  
 White, Leslie 42  
 Whitten, R.G. 200  
 Wienpahl, Jan 120  
 Williams, Glyn 113  
 Williams, Harvey 396  
 Williams, Thomas 229  
 Wilson, Monica 164  
 Wnuk-Lipinski, Edmund 296  
 Wolf, Eric 335  
 Worsley, Peter 392
- Y**offee, Norman 318  
 Young, M.N. 332

# ПРАДМЕТНЫ ПАКАЗАЛЬНІК

---

## Абмен

- і гандаль 146–148
  - пераразмеркавальны 143
  - рынкавы 144
  - сродкі 144–146
  - узаемны 143
  - шлюб як А. 213–214
- Аборт 138, 232
- Абрады павышэння плоднасці 348
- Абразанне 254, 255
- Абранне пары 219–221, 239
- Авундулакальнае жыхарства 226
- Агнястрэльная зброя, яе развіццё 341–342
- Адаптацыя
- дэфініцыя 12
  - і культурная арыентацыя 244–245
  - і рэлігія 348
  - праблемы 404–415
  - стратэгія 12, 74, 244, 348–349
  - шлюб як сродак А. 211–212
- Адвольны адбор 59
- Адзенне 82–83
- Адналінейны эвалюцыянізм 29
- Адукацыя 256–259
- Адхіленні 262–266
- Азандэ 388, 389, 391
- Акадэмічная антрапалогія 32–33
- Акультурацыя 277
- Аламорфы 81
- Алафоны 80
- Алімпійскія рэлігіі 349
- Амаха 182, 183
- Амбілакальнае жыхарства 226
- Амбілінейная пераемнасць 179
- Амішы 249
- Ангкор 318
- Аніматызм 356
- Анімізм 356
- Аномія 386
- Антрапалогія
- галіны 18–23
  - дэфініцыя 9

## Антрапалогія

- прапагандысцкі падыход 418–419
  - прынцыпы 9–15
  - у сучасным свеце 419–420
  - яе уклад 23–24
  - як навука 16–17
- Апачы 187
- Апытванне
- афіцыйнае 58
  - выбар насельніцтва для А. 59–60
  - і валоданне мовай 57
  - неафіцыйнае 58–59
- Аранда 352
- Арганізацыя здароўя і развіцця жанчын 256
- Арганічная ідэалогія 305
- Арктычная істэрыя 385
- Арктычная народы 12, 136, 203
- Археалогія 19–20
- гістарычная 20
  - дагістарычная 20
- Асабовасць 38–39, 248–250
- Асаназі 137, 317
- Асіміляцыя 97, 279
- Астракізм 333
- Асьенда 291
- Асэндада 291
- Асяроддзе 12
- адаптацыя да зменаў у ім 262
- і вытворчасць 136
  - і культурная арыентацыя 245
- разбурэнне 413–414
- Атлусценне 204, 380
- Аўстралійскія абарыгены 10, 112
- выбар пары 220
  - забавоны наконт іх 273, 412
  - законы 305, 328
  - крэўная варажнеча 338–339
  - лекарская сістэма 389
  - падзел працы 13
  - палітыка 312, 314
  - паявыя даследаванні 56–58, 60, 63

- Аўстралійскія абарыгены  
   размеркаванне багашыя 142  
   рэлігія 56, 347–350, 352–353,  
     357, 358  
   сацыялізацыя 251, 252, 259  
   сацыяльнае расслаенне 284  
   сваяцтва 188  
   сексуальныя паводзіны 205, 206  
   татэмізм 352  
   уласнасць 141  
   упрыгожанне цела 83  
   харчаванне 382  
   шлюб 215, 216  
   этнічная самасвядомасць 276–277
- Аўстралія 33, 138, 139
- Афіцыйнае апытванне 58
- Афрыка  
   вытворчасць 148–149  
   гандаль рабамі 149, 342  
   палігінія 216–217  
   працэнт непісьменнасці 104  
   развітая сям'я 230–231  
   свацкія дачыненні 188, 192  
   СНІД у А. 379–380  
   шлюб з духам 227
- Афрыканская рачная слепата 381
- Ацтэкі 188, 317, 380, 389  
   ваенная справа 341
- Ацэфальныя грамадствы 313–314
- Балучы** 279
- Бама 383
- Бамбуці 112, 148–149
- Банабаны 70–73
- Барнэа 189, 208, 232
- Бароцэ 328
- Батакі 153–156, 214
- Бацька, дэфініцыя 176
- Беатукі 411
- Беднасць  
   і недаяданне 381–382  
   і прастытуцыя 210  
   і слабаразвітасць 406–407  
   культура 246
- Белардонгі 273
- Беліз 59, 92, 93, 157, 220, 221, 231  
   лекарская сістэма 391, 392  
   мадэлі жыхарства 226  
   палітыка 310, 311  
   пасрэдніцтва ў спрэчках 333  
   рэлігія 359  
   сацыяльныя сувязі 162–163  
   сексуальныя паводзіны 207  
   этнічнасць 278
- Бена-бена 220
- Бігамія 216
- Бігмэн 307, 354
- Білакальныя жыхарства 226
- Білінейная пераемнасць 179, 193
- Біхоры 284
- Біялагічная антрапалогія 18
- Біялагічная разнастайнасць 19
- Бог/боства 357–359
- Бразілія 33  
   карэнныя народы 410–411  
   шлюбная цырымонія 223  
   эканамічная сістэма 150
- Братэрская злучаная сямейная група 231
- Братэрская паліандрыя 219
- Бугі, шлюбная цырымонія 223–224
- Буйныя грамадствы  
   абмен 142–144  
   вытворчасць 121–122, 126, 136  
   збіральніцтва 122–123  
   земляробства 123–125  
   інтэграцыя 11  
   палявыя даследаванні 52–53  
   сацыяльная структура 158  
   сацыяльныя сеткі 162  
   сваяцтва 192
- Бюракратыя 317
- Вагеа** 206
- Вайна 338–342  
   ваенныя саюзы 165
- Валавы ўнутраны прадукт 406
- Валадарства 304–305
- Вануату 100–102, 317
- Варамунга 352
- Вегетарыянскае харчаванне 351, 382
- Венгрыя, камунізм у В. 295–296
- Верагоднае мадэляванне 55
- ВІЧ (вірус імунадэфіцыту чалавека) 379, 380
- Водныя паляўнічыя і збіральнікі 114
- Выбары 308
- Выкапні 18
- Выкарыстанне прыладаў працы 19
- Выміранне моваў 97
- Вытворчасць  
   дэфініцыя 135  
   індустрыяльная 121  
   у камуністычным грамадстве 295

**Гаіці**

знішчэнне лясоў 413  
мова 94

Галюцынагенны 361

Гануноа 47

Ганьбаванне 331

Гарыфуны 90, 92

Гватэмала

асабовасць 250

падзел працы 140

сацыяльная структура 157

упрыгожанне цела 83

шлюб 220, 221

Генацыд 411–412

Германія, дыфузіянізм у Г. 34

Гіпергамія 238

Гіпотэза Сэпіра—Уорфа 85–86

Гістарычная археалогія 20

Гістарычная лінгвістыка 21, 96–99

Глобальная эканоміка 147

Глотхраналогія 98

Гольпэ дэ эстада 335

Гомасексуальнасць 207, 234

Грамада 112

Грамадскі кантроль 161

Грамадства, дэфініцыя 22, 157

Грошы

і выкуп нявесты 222–223

як сродак абмену 144–146

Група падтрымкі 310

Грэцыя 201, 222, 316, 388

Гуйчоль 349

Гуманізм 65

Гунабібі 206, 348

Гурурумба 356

**Дагістарычная археалогія 20**

Дакота 36

Дані 340

Данія 32

Дастасоўная антрапалогія 415–417

Джунглі, іх вынішчэнне 413–414

Джыгалонга 216

Дзвюхмоўе 94–96

Дзеці

завядзенне 233–234

сацыялізацыя 251, 252–253

Дзінка, іх рэлігія 351

Дзіцячая смяротнасць 234, 376, 382, 389

Дробныя грамадствы

абмен 143–146

Дробныя грамадствы

абранне пары 219–221

антрапалагічнае даследаванне 51–52, 419–420

мастацтва 354–356

палявыя даследаванні 52

пераемнасць 178–180, 185–188

сацыяльная структура 157–158

сацыяльныя групы 163–167

сацыяльныя сеткі 162

сексуальныя паводзіны 201–203

статус 160–161

шлюб 212–214

эгалітарныя 283–284

Душы нябожчыкаў 357

Дыглюсія 94

Дыфузіянізм 33–34

Дыябет 380

Дыялекты 88–90

Дыярэя 376, 395

Дэмаграфія 280

Дэсана, іх светапогляд 245

Дэскрыптыўная лінгвістыка 21

**Ежа**

ганьбаванне з дапамогай ежы 331

гарачая / халодная 388

забеспячэнне пры палявых

даследаваннях 61–63

спажыванне 381–382

**Жанчыны**

антрапалагічнае вывучэнне 27, 418

праца 112, 117, 120, 122, 139, 140, 164

цнатлівасць 201, 256

Жывёла

ахвяраванне 351

гадоўля 117–119

гадоўля на ранча 125–126

камунікацыя 20–21, 75, 76, 78

прыручэнне 113–114, 119

Жыхарства 225–226

Забруджанне 404, 413–414

Закон, дэфініцыя 327

Залежнасць і слабаразвітасць 408–409

Замбія 379

Захаванне межаў 279



- Захворванні  
 заразныя 376  
 і старасць 400–403  
 і хваробы 375  
 прычыны 386–389  
 псіхічныя 384–386  
 у экспедыцыях 55, 63–64  
 эндэмічныя 377–378  
 эпідэмічныя 378–380
- Захоп улады 334–337
- Збіральніцкія грамадствы  
 водныя 114  
 і вычарпанне рэсурсаў 137  
 і падзел працы 112, 211  
 конныя 113–114  
 пешыя 112–113  
 рэлігія 348, 349  
 сістэмы вытворчасці 136  
 харчаванне 382–383
- Звонку арыентаваная асабовасць 249
- Згвалтаванне 206
- Здані 357
- Земляробства  
 багі 348  
 вытокі 20  
 і экалагічныя праблемы 137  
 механізаванае 125  
 падсека 115, 179  
 плантацыйнае 124, 290  
 развіццё 290–291  
 ранчавае 125  
 сяляне 123  
 трансхуманцыя 118  
 хортыкультура 115
- Земляробчыя грамадствы  
 вытворчасць ежы 115–116  
 пасрэдніцтва ў спрэчках 331–332  
 сацыяльная арганізацыя 116  
 харчаванне 382–383
- Земляўласніцтва 185, 187, 291
- Зімбабве 227
- Злучаная сямейная група 231
- Злучаныя Штаты Амерыкі  
 гістарычны партыкулярызм 34–35  
 міграцыя рабочай сілы 139  
 мова 85, 89, 96, 97  
 нуклеарная сям'я 230  
 палітыка 305, 321–324  
 сацыяльнае раслаенне 214–215,  
 282
- Знішчэнне лясоў 413–414
- Знутры арыентаваная асабовасць 249
- Зулусы 227
- Зунья 39
- Ібаны 189, 231
- Ігба 358
- Ідэалогія  
 арганічная і рацыянальная 305–  
 306  
 пры стварэнні дзяржавы 316–317
- Інданезія 66  
 меланезійцы ў ёй 413  
 мова 86  
 шлюбная цырымонія 223–225
- Індзейцы 36  
 водныя збіральнікі 114, 123  
 і абмежаванні асяроддзя 42  
 культурны арэал 35  
 мова 97  
 набегі 339  
 пераразмеркавальны абмен 143–  
 144  
 права на зямлю 411–413  
 рэлігія 359, 361–362, 367  
 сваяцтва 182, 187  
 традыцыйныя культуры 54
- Індуізм 209, 287, 358  
 і каставая сістэма 287  
 карова 351
- Індустрыяльная вытворчасць 121, 126
- Індустрыяльная рэвалюцыя 121
- Індыя 93, 103  
 выбар пары 221  
 жывёла 351  
 каставая сістэма 286–288  
 паліандрыя 218–219  
 палявыя даследаванні 61–62  
 прастытуцыя 209–210  
 працоўная міграцыя з І. 138  
 самаахвяраванне ўдоў (саці) 228  
 сексуальныя паводзіны 204  
 шлюб 237–241
- Індэкс чалавечага развіцця 405
- Інкі 316–318, 349, 380
- Інкультурацыя 242
- Інстытуты 161
- Інстытуцыяналізацыя 161
- Інтэграцыя 48
- Інуіты  
 адаптацыйная стратэгія 12  
 асабовасць 248  
 мова 83  
 сексуальныя паводзіны 200  
 шаманы 362–363

- Інфанташыд 138, 219, 232  
 Інфібуляцыя 255  
 Іракезы 182, 188  
   мова 85  
 Ірландыя, групы на аснове полу ў І.  
   168–172  
 Іслам  
   законы 329–330  
   і сексуальныя паводзіны 203  
   і шлюб 217  
   і эпідэміі 378  
   сацыялізм 369
- Й**ака 187
- Ка**аліцыі 310  
 Кабабы 304–305  
 Кагнаты 98  
 Кагнатычная пераемнасць 180, 189  
 Кагнітыўная антрапалогія 46, 47  
 Кайнгангі 410–411  
 Кайяны 204  
 Каланіялізм 93, 121, 124  
   і антрапалогія 416–417  
   і гандаль 149  
   і правядырствы 315  
   і рабства 290  
   і раса 274–275  
   і рэлігія 365  
   і слабаразвітасць 421  
 Калінга 136, 189  
 Калоны 291  
 Калумбія 335  
 Каманчы 330  
 Камбоджа 408  
 Камунікацыя  
   і рэдунданцыя 76  
   сігналы/паведамленні 75  
   у жывёл 20, 75, 76, 78  
 Камуністычнае грамадства 295–297,  
   306  
 Канада 138, 139, 191, 406  
   мова 95, 102  
   права на зямлю 412  
 Канакі 196–198  
 Канібалізм 273, 377  
 Канкурэнцыя  
   палітычная 307–308  
   сексуальная 211  
   у эканамічных сістэмах 150  
 Кантроль за нараджальнасцю 138  
 Канфедэрацыя 120
- Капіталізм 292  
 Карагвэ 204  
 Карандоры 145  
 Карахі 279  
 Карга-культы 166, 367–368  
 Карова, рэлігійны сімвал 351  
 Карпаратыўныя групы 163  
 Карэнныя народы  
   генацыд 411  
   і разбурэнне асяроддзя 410, 413–  
   414  
   іх праблемы 410–414  
   перасяленне 425–426  
   рухі супраціўлення 410–412, 426  
   этнацыд 412–413  
 Карэны 413  
 Касмалогія 345  
 Каставыя грамадствы 286–289  
 Каталіцкая царква 228, 251  
   і каланіялізм 365, 369  
   і тэалогія вызвалення 369  
 Качыны 413  
 Каштоўнасці  
   замацаванне 260  
   і адаптацыйная стратэгія 12  
   і адукацыя 258–259  
   і сексуальныя абмежаванні 203–  
   204  
   стрыжнёвыя 247–248  
 Квакіютль 39, 114, 143  
   потлач 143–144  
 Кекчы 207, 220, 221, 226, 228, 231,  
   359  
 Кінезіка 81–82  
 Кірабаці 70  
 Кіслотныя дажджы 413–414  
 Кітай 138, 409  
   палітыка 306, 312  
   піджын 91  
   роды 185  
   харчаванне 383  
 Кланы 184, 186–187, 310, 314–315,  
   321–324  
 Класавая свядомасць 294  
 Класавыя грамадствы 292–295  
 Клінапіс 98  
 Клітарыдэктамія 255  
 Колер  
   лексіка 84  
   успрыняцце 47  
 Колькасць сужэнцаў 215–219  
 Коннае паляванне 113–114

- Конныя збіральнікі 113  
Кро 182, 183  
Кры 112, 122, 313  
Крэольскія мовы 90–92, 94  
Крэўнасць 176  
Крэўная варажнеча 338–339  
Крэўныя 176  
Куартэляса 335  
Ку-клукс-клан 265, 327  
Кула 146–147  
Культура  
дэфініцыя 21  
і асабовасць 38–40  
і мова 21, 77–78  
і сацыяльнае ўзаемадзеянне 22  
канцэпцыя Тайлара 30  
як інтэграванае цэлае 35–40  
Культурна абумоўлены сіндром 385  
“Культурнага кола” тэорыя 34  
Культурная арыентацыя 244–245  
Культурная эвалюцыя 29–30  
Культурная экалогія 42–43  
Культурны рэлятывізм 13–15, 34, 42  
Культурны шавінізм 14  
Культурны шок 64  
Культурныя арэалы 35  
Культы 166, 348–349  
карга 166, 367–368  
Кунапіпі 206  
Куру 376–377  
Кхоса 393
- Ладагаба** 188  
Лакандоны 217, 414  
Латэнтная функцыя 158  
Лацінская Амерыка  
паўстанні 334  
феадалізм 291  
Левірат 227  
Легітымнасць 328  
Лекі  
галюцынагенны 361  
і ахова здароўя 395  
наркатыкі 361–362  
Лінгвістычнае памнажэнне 97  
Лінгвістычная антрапалогія 20–21,  
74  
Лінгвістычная інтэрферэнцыя 95  
Лінгвістычная шчыльнасць 99  
Лінгвістычная экспансія 97  
Лінідж 184, 314
- Магаўкі 413  
Магія 36  
Мадальная асабовасць 250  
Мадэрнізацыя і сексуальныя  
паводзіны 209  
Майсіны 372–374  
Майя 250  
асабовасць 250  
лекарская сістэма 391, 392, 394  
мова 92  
перасяленцы 269–272  
прычоска 351  
рэлігія 59, 348, 358, 363  
сацыяльная структура 157–158  
сацыяльныя сеткі 162  
урэгуляванне спрэчак 333  
этнічнасць 277–278
- Мака 277  
Макірытары 342  
Малайзія 242  
Манагамія 28, 216  
Манбараба 357  
Маоры 190, 265  
Мардуджара 136, 139, 142, 257, 284,  
303, 313, 314, 352  
дзяцінства 251  
пераходныя абрады 254, 255  
шлюб 211, 213, 261  
Марксісцкая антрапалогія 45–46  
Мармоны 218  
Марока, шматмоўе ў М. 107–109  
Марфалогія 80–81  
Марфемы 81  
Марынг 201  
Мастацтва, рэлігійнае 354–356  
Масу 148–149  
Матрылакальнае жыхарства 226  
Матрылакальнае развітая сямейная  
група 230  
Матрылінейная група 184  
Матрылінейная пераемнасць 178  
Маўленне 79  
Маўленчая супольнасць 93  
Маўленчыя сеткі 93  
Мачэтызм 335  
Маэ-энга, войны 340  
Медычная прафесія 391–392  
Медычная сістэма 375  
Медычная тэхналогія 395–396  
Медычны плюралізм 386  
Мексіка  
захворванні 378, 381

- Мексіка**  
 земляробства 116  
 палігінія 217  
 палітычны лідэр 309  
 праблемы асяроддзя 413–414  
 развіццё 424–427  
 рэлігія 361, 363, 364, 365  
 этнічнасць 275, 279
- Меланезія** 99, 202, 220  
 бігмэны 307, 354  
 ганьбаванне 332  
 карга-культы 166, 367–368  
 рэлігійнае мастацтва 354–356
- Менструацыя** 206
- Міграцыя**  
 працоўная 138–139  
 стрэсавыя парушэнні 385–386
- Мікранезія** 208, 233
- Місіянеры** 366
- Міф** 353–354
- Мова**  
 выміранне 97  
 дзвюхмоўе 94–96  
 дыялекты 88–90  
 і культура 20, 83–86  
 і маўленне 79–80  
 і пол 90  
 нацыянальная 99–102  
 пісьменнасць 102–104  
 рэканструкцыя 98–99  
 у палявых даследаваннях 57  
 фаналогія 80  
 шматмоўе 94–96, 107–109
- Мова цела** 81–82
- Монатэзізм** 349, 358
- Мопан** 207, 278
- Моўная супольнасць** 92
- Мундуруку**  
 падзел працы 117  
 развод 203, 229  
 сацыяльныя групы 164–165  
 сексуальныя паводзіны 200, 203, 206, 207  
 у рэзервацыях 150  
 шлюб 212
- Муры** 339
- Набегі** 339
- Набыты статус** 160
- Наваха** 10, 78, 118  
 рэлігія 54
- Навучанне** 22
- Нарвегія** 95, 280
- Наркотыкі, для рэлігійных мэтаў**  
 361–362
- Натуралістычныя сістэмы** 388–389
- Науру** 380
- Нацыянальны характар** 39
- Начэзы** 229
- Неалакальныя жыхарства** 225
- Неафіцыйнае апытванне** 58–59
- Неафункцыяналізм** 44
- Непал** 218
- Непасрэднае назіранне** 51
- Нігерыя** 185, 187, 358
- Нікарагуа, пісьменнасць у Н.** 104
- Новая Гвінея** 317  
 абранне пары 220  
 ваенныя справы 340  
 выкраданне дзяцей 233–234  
 выкуп нявесты 222–223  
 мова 91, 93, 99  
 прыручэнне жывёлы 116  
 рэлігія 356, 368, 372–374  
 сексуальныя паводзіны 201, 206
- Нормы дазволенасці** 326
- Нормы членства** 326, 327
- Нуклеарная сям'я** 229
- Нукуора, усынаўленне ў Н.** 233
- Нуэры** 160, 313, 351  
 сваяцтва 176, 184  
 шлюб 222, 227
- Ньякуса, узроставыя групы ў Н.** 164
- Онхаэркоз** 381
- Паводзіны, набытыя праз навучанне**  
 77
- Пагары** 219
- Падаткаабкладанне** 143
- Падзел працы**  
 змены 139–140  
 і адаптацыя 13  
 і пол 112, 120  
 у збіральнікаў 112, 211  
 у земляробчых грамадствах 117  
 у качэўнікаў-пастухоў 120
- Падсека** 115, 127, 179
- Пакістан** 59, 329
- Паліандрыя** 28, 216, 218–219
- Палігамія** 28, 216, 218
- Палігінія** 216–218, 227, 229, 230

- Палітыка  
 дэфініцыя 303  
 і этнічныя адносіны 280–281
- Палітычная партыя 310–311
- Палітычны лідэр 309
- Палітычныя сімвалы 306
- Паловы 184, 188
- Паляванне  
 і адаптацыйная стратэгія 13  
 коннае 113  
 на галовы 189  
 пешшу 112
- Палявыя даследаванні  
 іх роля ў развіцці свядомасці 65–66  
 Маліноўскага 36–37  
 на Фіджы 70–73
- Памерлыя мовы 97
- Панама 285, 286
- Парадыгмы 17
- Паралельная пераемнасць 180
- Паралельныя кузены 177
- Парніковы эффект 414
- Пасаг 222, 238
- Паслядоўная манагамія 216
- Пасрэднік 309
- Пастаралізм 117
- Патагонцы 113–114
- Патрыякальнае жыхарства 226
- Патрыякальная развітая сямейная група 230
- Патрылінейная група 184
- Патрылінейная пераемнасць 178
- Патрэбы, першасныя і вытворныя 36
- Паўднёвая Афрыка 33, 227, 357  
 этнічныя дачыненні 281
- “Паўстанне зутавых касцюмаў” 325–326
- Паўстанні 335–336
- Паўторны шлюб 227–229
- Пахавальныя абрады 38
- Пахары 61–62
- Пейэтль 54, 349, 361
- Перажыткі 30
- Пераразмеркаванне 143–144
- Перасяленне 426–427
- Персаналістычная сістэма 387
- Перу, федалізм у П. 291
- Піджын 90–91
- Пінтубі 141
- Пісьмовая мова 92, 98
- Планаванне сям’і 232–234
- Плантацыйнае земляробства 290
- Племя 120, 313
- Пол  
 і мова 90  
 і палітыка 311–312  
 сацыяльныя групы на аснове полу 164–165, 168–172
- Політэізм 358
- Потлач 143–144
- Правадырствы 313, 314–315
- Прадвызначаны статус 160
- Прадвызначаныя групы 163–165
- Пралетарыят 292
- Праліў Торэса 33
- Прамысловая рэвалюцыя 210
- Прапагандысцкі падыход 418–419
- Пракці 364
- Прастытуцыя 209–210, 264, 265
- Праца  
 жанчыны-работніцы 122, 140  
 міграцыя 138–139  
 плантацыі 138
- Працоўная спецыялізацыя 279–280
- Продкі  
 духі 356–357  
 татэмы 352–353
- Протамова 98, 99
- Прыгонныя 290
- Прымагенітура 232
- Прыматалогія 18
- Прыматы 18–19
- Прычоска як сімвал 350–351
- Псіхічнае адзінства 29
- Псіхічныя хваробы 384–386
- Пунан 112
- Пуэрта-Рыка 43
- Рабі, востраў на Фіджы 70–73**
- Рабства 91, 124, 209, 288–290  
 гандаль 149  
 і міграцыйныя сілы 138  
 і сацыяльнае расслаенне 289
- Раджпуты 204
- Развіцця сямейныя групы 230
- Развіццё  
 і жанчыны 418  
 і сацыяльнае расслаенне 299–302  
 і слабаразвітасць 150, 405–409  
 планаванне 71, 417  
 хваробы Р. 380–381
- Развіццё мовы 96–97
- Развод 216, 229

- Размеркаванне багацца 141–142,  
178, 184, 191, 283, 295  
і ўласнасць 140–141
- Рак скуры 378–379
- Рангавыя грамадствы 285–286
- Рангавыя нормы 326
- Раса 29, 274–275  
і эвалюцыйнісцкі погляд 29–30
- Расавыя мяжы 325–326
- Расізм 275
- Расійская рэвалюцыя 295
- Распяцце 78
- Растафарыйцы 346–347, 350, 351,  
357, 361, 367
- Рацыянальная ідэалогія 305
- Род 184–186, 314
- Роля 160
- Рост насельніцтва  
і земляробства 20  
і палітычная арганізацыя 310, 315  
кантроль 138  
этнічны 280
- Рух Маасіна Rule 368
- Рухоме земляробства 115
- Рыбная лоўля ў збіральных  
грамадствах 114, 123
- Рынкавы абмен 144
- Рытуалы ўрадлівасці 206, 207, 348
- Рэвалюцыі 336–337, 368–369
- Рэлігія 10, 42, 54, 56  
даіспанскія вераванні 59  
дэфініцыя 345  
і палігамія 218  
і пашырэнне пісьменнасці 103–  
104  
і рэвалюцыя 368–369  
і сексуальныя паводзіны 201, 203,  
206–207, 209–210  
інстытуты, заснаваныя на Р. 161  
культы 166, 362, 367  
місіянеры 103, 366  
пакланенне продкам 185
- Саамы 83, 95–96, 119, 280
- Савецкі Саюз 295, 296, 306, 318
- Саламонавы астравы 99, 317, 368
- Самал 84
- Самаўсведамленне 248
- Самоанцы 39, 56
- Сан 112, 339  
палявыя даследаванні 63
- Сан-блас-куна 286
- Саракацані 201–202, 203, 206, 222,  
228, 229
- Сарарат 227
- Сацыяльнае расслаенне  
і шлюб 214–215
- Сацыяльная лінгвістыка 21
- Сацыяльная стратыфікацыя 281
- Сацыяльныя групы  
на сваяцкай аснове 163
- Сацыяльныя дачыненні 159–161
- Сацыяльныя дыялекты 89
- Сацыяльныя сувязі  
простыя 162–163  
складаныя 162
- Сацыяльныя функцыі  
латэнтная 158  
яўная 158
- Свазі 357
- Сваяцка 78
- Сваяцкія сістэмы  
амаха 182, 183  
гавайская 181, 183  
іракезаў 182, 183  
кро 182, 183  
суданская 181, 183  
эскімосаў 181
- Сваяцтва 173  
дэфініцыя 176  
і палітыка 314, 321–324, 339  
і сацыяльныя групы 163  
і сацыяльныя сеткі 162  
і сексуальныя паводзіны 205  
інстытуты на яго аснове 161  
тэрміналогія 85, 175  
у дробных грамадствах 112, 114,  
116
- Свядомасць класавая 294
- Свядомасць  
змененыя станы, у рэлігіі 360–  
362
- Святары 364
- Сегментацыя 185
- Сексуальныя паводзіны  
і рэлігія 206–207, 209  
канкурэнцыя 211  
пастпартумнае палавае табу 233  
прастытуцыя 209–210, 264, 265
- Семаі 242, 243, 244–245, 248, 252,  
263
- Сімвалічная антрапалогія 47–48
- Сінкрэтызм 365–366
- Сінтаксіс 81

- Сістэмы аховы здароўя 390–393  
 Сіў 413  
 Сіфіліс 378  
 Слабаразвітаць 138, 150, 257, 258,  
 406–408  
 Служба за нявесту 221  
 Смерць 251, 357  
 СНІД 379–380, 393  
 Соцыякультурная антрапалогія  
 і каланіялізм 31–32  
 Соцыялінгвістыка 89  
 Спадкаванне жонкі 227–228  
 Спадкаемства  
 прымагенітура 232  
 сваяцтва як сродак С. 182, 184  
 Спецыяльныя грошы 144–145  
 Статус 160  
 Стварэнне свету 59, 358  
 Страты 281  
 Стратыфікацыйны адбор 59  
 Структуралізм 46–47  
 Стрычныя браты/сёстры 213, 215  
 Стрыжнёвыя каштоўнасці 247–248  
 Субінцызія 255  
 Судан, улада ў С. 304–305  
 Суматра 214, 414  
 гандаль 153–156  
 Сьера-Леоне 311  
 Сяляне  
 у рэвалюцыях 337  
 Сямейныя групы 229–234  
 і дзеці 232–234  
 тыпы 229–231  
 цыкл развіцця 231–232  
 Сястрынская палігія 217
- Табу на інцэст 205**  
 Таемныя брацтвы 165  
 Таіці 199  
 Тайланд, удзел жанчын у палітыцы  
 312  
 Талаі 223  
 Таналы 217  
 Танец Духаў 367  
 Тапірапэ 64, 223, 232, 279  
 Татуіроўка 204–205  
 Татэмічная эмблема 187  
 Татэмы 352–353  
 Тоды 203  
 Тонгі 217  
 Трабрыянскіх астравоў жыхары 36–37  
 абмен 146, 147
- сексуальныя паводзіны 202–203  
 Традыцыйна арыентаваная асабовасць  
 249  
 Транс 360  
 Транснацыянальныя карпарацыі 384,  
 395, 409  
 Трукі 208  
 Туніс, генеалогія ў Т. 180  
 Тупі-гуарані 166  
 Тывет 218  
 качавыя жывёлаводы 131–134  
 Тыпалагічны адбор 60  
 Тэалогія вызвалення 369  
 Тэорыі канфлікту 44–46  
 Тэорыя 16  
 Тэхналогія 12, 41  
 вайсковая 341  
 і адаптацыя 12  
 і культурная эвалюцыя 31  
 і этнацыд 412
- Уальбіры 352, 357**  
 Удаўство 227–228  
 Узровень смяротнасці 376  
 Узроставыя групы 163–164  
 Улада 303–305  
 Ультымагенітура 232  
 Універсальныя грошы 145–146  
 Унілінейная пераемнасць 178, 193  
 Упрыгожанне цела, яго мова 83  
 Урбанізацыя і сацыяльныя групы  
 166–167  
 Урбаністычны светапогляд 246–247  
 Ускоснае кіраванне 286  
 Усынаўленне 233
- Фаналогія 80**  
 Фанемы 80  
 Феромоны 77  
 Фіджы  
 мова 84, 103  
 палывыя даследаванні 70–73  
 правадырства 314–315  
 удовы 229  
 этнічныя дачыненні 280  
**Філіпіны 31, 47, 138, 189, 406**  
 ахова здароўя 392  
 беднасць 406  
 мова 84  
 сексуальныя паводзіны 208  
**Форы 220, 376**  
 Фракцыя 310

Франкамоўныя канадцы 95  
Фратрыі 187–188

Хайда 114, 187, 355–356  
Халізм 10  
Харчаванне  
  вегетарыянскае 351, 381, 382  
  качэўнікаў-пастухоў 131–134  
  у збіральнікаў 382

Хаўса 391  
Хвароба 375  
Хвароба Альцгеймера 401  
Хваробы развіцця 380–381  
Хваробы сэрца 376  
Хіджры 265–266  
Хларамфенікол 395  
Хмонг 84  
Хортыкультура 115  
Хутэрыты 125

Цвана 143  
Ціві 142, 216  
Ціў 173, 185–186  
Цнатліваць 201, 256  
Цэмбага 116, 136

Чалавечая камунікацыя  
  знакі / сімвалы 78–79  
  кінезіка 82  
  полавая адрозненні 90  
  пракземіка 82  
  упрыгожанне цела 82–83  
Чалавечы ўніверсалізм 9  
Чандалы 204  
Чоль 207  
Чорная мошка 381  
Чукчы 203  
Чума 378  
Чэны  
  сацыяльныя групы 165  
  сваяцтва 177

Шавантэ 52  
Шаманы 348, 392–393  
Шарэнтэ 62  
Шашоны 42, 158, 161  
Шлюб  
  абранне пары 219–221, 239  
  жыхарства 225–226

Шлюб  
  паўторны 227–229  
  у патрыярхальным грамадстве 237  
  у рамках этнічнай групы 279  
  умовы 221–223  
  цырымонія 223–225, 254  
  эндагамія/эксагамія 214–215  
  як абмен 213–214  
Шлюб з духам 227  
Шлюбная цырымонія 223–225, 237  
Шматмоўе 94–96, 107–109  
Шры Ланка 218  
Шымпанзэ 18, 19, 20, 80

Эвалюцыянізм 29  
Эгалітарныя грамадствы 283–284  
Экалогія 12  
  культурная 42–43  
Эканамічныя сістэмы  
  вытворчасць у іх 135–140  
  размеркаванне і абмен 140–148  
Эксагамія 214  
Экспансія лінгвістычная 97  
Эксплуатацыя і адаптацыя 12  
Эмбэра 411  
Эндагамія 214  
Эпідэміялогія 375–377  
Этнаграфія 23  
Этналогія 23  
Этнацыд 412–413  
Этнацэнтрызм 13, 15, 48, 412  
Этнічнасць 273  
  дачыненні 278–279  
  і раса 274–275  
  і сацыяльныя групы 166  
  ідэнтычнасць 275–277  
  сімвалы 277–278

Юнацтва 251  
ЮНЕСКО 102, 104

Явузы 314  
Ява 356  
Ямайка 346, 347, 350  
Янамамі 150, 274, 342, 381  
Японія 40, 90, 138, 142, 405  
  захворванні 379  
  рэлігія 358  
Яўная функцыя 158



|                  |   |
|------------------|---|
| ПРАДМОВА .....   | 5 |
| ПРА АЎТАРА ..... | 7 |

## Раздел 1. УВОДЗІНЫ Ў АНТРАПАЛОГІЮ

|  |    |
|--|----|
| <b>ПРЫНЦЫПЫ АНТРАПАЛОГІІ</b> .....       | 9  |
| Універсалізм .....                       | 9  |
| Халізм .....                             | 10 |
| Інтэграцыя .....                         | 10 |
| Адаптацыя .....                          | 11 |
| Культурны рэлятывізм .....               | 13 |
| <b>АНТРАПАЛОГІЯ ЯК НАВУКА</b> .....      | 16 |
| Навуковы метад .....                     | 16 |
| Разнастайнасць поглядаў .....            | 16 |
| Эвалюцыя і рэвалюцыя ў навуцы .....      | 17 |
| <b>ГАЛІНЫ АНТРАПАЛОГІІ</b> .....         | 18 |
| Біялагічная антрапалогія .....           | 18 |
| Археалогія .....                         | 19 |
| Лінгвістычная антрапалогія .....         | 20 |
| Соцыякультурная антрапалогія .....       | 21 |
| <b>АНТРАПАЛОГІЯ І СУЧАСНЫ СВЕТ</b> ..... | 23 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> .....               | 24 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> .....          | 25 |

## Раздел 2. РАЗВІЦЦЁ СОЦЫЯКУЛЬТУРНАЙ АНТРАПАЛОГІІ

|   |    |
|---|----|
| <b>ПАЧАТАК АНТРАПАЛОГІІ І ЭВАЛЮЦЫЯНІЗМ</b> .....                    | 28 |
| Тайлар: эвалюцыя розуму .....                                       | 30 |
| Морган: эвалюцыя тэхналогіі .....                                   | 30 |
| <b>ПРАФЕСІЯНАЛІЗАЦЫЯ</b> .....                                      | 31 |
| Музейная антрапалогія .....   | 32 |
| Акадэмічная антрапалогія .....                                      | 32 |
| Дыфузіянізм .....   | 33 |
| Гістарычны партыкулярызм .....                                      | 34 |
| <b>КУЛЬТУРА ЯК ІНТЭГРАВАНАЕ ЦЭЛАЕ</b> .....                         | 35 |
| Функцыяналізм .....   | 35 |
| Структурны функцыяналізм .....                                      | 37 |
| Культура і асабовасць .....   | 38 |
| <b>СПЕЦЫЯЛІЗАЦЫЯ: АД ДРУГОЙ СУСВЕТНАЙ ВАЙНЫ ДА НАШЫХ ДЗЁН</b> ..... | 40 |
| Неэвалюцыянізм .....  | 41 |
| Культурная экалогія .....   | 42 |
| Тэорыі канфлікту .....  | 44 |
| Даследаванні структуры пазнання .....                               | 46 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> .....  | 48 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> .....                                     | 50 |

## Раздел 3. ЭТНАГРАФІЧНАЕ ДАСЛЕДАВАННЕ

|   |    |
|---|----|
| ПАДРЫХОТКА ДА ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ   | 51 |
| Выбар тэмы: вывучэнне дробных і буйных грамадстваў  | 51 |
| Вызначэнне тэмы   | 53 |
| ТЭХНІКА ДАСЛЕДАВАННЯЎ   | 55 |
| Непасрэднае назіранне   | 55 |
| Апытванне   | 57 |
| Выбарачнае даследаванне   | 59 |
| ПРАВЯДЗЕННЕ ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ   | 60 |
| Атрыманне дазволу   | 61 |
| Выжыванне   | 62 |
| Пашырэнне светапогляду  | 64 |
| ЭТЫЧНЫЯ ПРАБЛЕМЫ ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ  | 66 |
| КАРОТКІ ЗМЕСТ   | 68 |
| ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ  | 69 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |    |
| <i>Ганс Дагмар. Антрапалагічныя даследаванні на востраве Рабі: эксперымент працягваецца</i> | 70 |

## Раздел 4. КУЛЬТУРА І КАМУНІКАЦЫЯ

|   |     |
|---|-----|
| КАМУНІКАЦЫЙНЫ ПРАЦЭС                      | 75  |
| Перадача і прыём сігналаў (паведамленняў) | 75  |
| Рэдунданцыя                               | 76  |
| КАМУНІКАЦЫЯ І САЦЫЯЛЬНЫЯ ДАЧЫНЕННІ        | 76  |
| КАМУНІКАЦЫЯ СЯРОД ЛЮДЗЕЙ                  | 77  |
| Знакі і сімвалы                           | 78  |
| Мова і маўленне                           | 79  |
| Структура мовы                            | 80  |
| Іншыя сістэмы камунікацыі                 | 81  |
| МОВА І КУЛЬТУРА                           | 83  |
| Уплыў культуры на мову                    | 83  |
| Моўнае ўздзеянне на культуру              | 85  |
| ЛІНГВІСТЫЧНАЯ ВАРЫЯТЫЎНАСЦЬ               | 86  |
| Асобныя мовы                              | 87  |
| Дыялекты                                  | 88  |
| Пол і моўныя варыянты                     | 90  |
| Піджыны і крэольскія мовы                 | 90  |
| ЛІНГВІСТЫЧНЫ КАНТАКТ                      | 92  |
| Мадэлі ўзаемадзеяння                      | 92  |
| Дзвюхмоўе і шматмоўе                      | 94  |
| ГІСТАРЫЧНАЯ ЛІНГВІСТЫКА                   | 96  |
| Эвалюцыйныя працэсы                       | 97  |
| Рэканструкцыя гісторыі моваў              | 98  |
| МЭТАНАКІРАВАННЯ ЛІНГВІСТЫЧНЫЯ ЗМЭНЫ       | 99  |
| Стварэнне нацыянальнай мовы               | 99  |
| Пісьменнасць                              | 102 |
| КАРОТКІ ЗМЕСТ                             | 104 |
| ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ                        | 106 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>                |     |
| <i>Джаан Грос. Шматмоўе ў Марока</i>      | 107 |

**Раздзел 5. ТЫПЫ ЖЫЦЦЕЗАБЕСПЯЧЭННЯ**

|  |     |
|--|-----|
| <b>ДРОБНЫЯ ГРАМАДСТВЫ ПАЛЯЎНІЧЫХ І ЗБІРАЛЬНІКАЎ</b> . . . . .                    | 111 |
| Пешыя паляўнічыя і збіральнікі . . . . .   | 112 |
| Конныя паляўнічыя і збіральнікі . . . . .  | 113 |
| Водныя паляўнічыя і збіральнікі . . . . .  | 114 |
| <b>ДРОБНЫЯ ЗЕМЛЯРОБЧЫЯ ГРАМАДСТВЫ</b> . . . . .                                  | 115 |
| Практычныя спосабы жыццезабеспячэння . . . . .                                   | 115 |
| Сацыяльная арганізацыя . . . . .   | 116 |
| <b>ПАСТАРАЛЬНЫЯ ГРАМАДСТВЫ</b> . . . . .   | 117 |
| Трансхуманцыя . . . . .  | 118 |
| Пастаральны намадызм . . . . .   | 119 |
| <b>БУЙНЫЯ ГРАМАДСТВЫ, СУСВЕТНАЯ СІСТЭМА І ІНДУСТРЫЯЛІЗАЦЫЯ</b> . . . . .         | 121 |
| Паляванне і збіральніцтва ў сучасных грамадствах . . . . .                       | 122 |
| Сялянне і сялянская гаспадарка . . . . .   | 123 |
| Плантацыйнае земляробства . . . . .  | 124 |
| Механізаваная вытворчасць збожжа . . . . .                                       | 125 |
| Ранчавая жывёлагадоўля . . . . .   | 125 |
| Нехарчовыя формы вытворчасці . . . . .   | 126 |
| Супярэчлівы характар індустрыялізацыі . . . . .                                  | 127 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> . . . . .   | 127 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> . . . . .  | 128 |
| <b>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</b>   |     |
| <i>Мэлвін К. Гольдштайн і Цянцыя М. Біл. Качэўнікі на «даху свету»</i> . . . . . | 131 |

**Раздзел 6. ЭКАНАМІЧНЫЯ СІСТЭМЫ**

|  |     |
|--|-----|
| <b>СІСТЭМЫ ВЫТВОРЧАСЦІ</b> . . . . .   | 135 |
| <b>АСЯРОДДЗЕ І ВЫТВОРЧАСЦЬ</b> . . . . .                                     | 136 |
| <b>УМОВЫ ФУНКЦЫЯНАВАННЯ ВЫТВОРЧАСЦІ</b> . . . . .                            | 137 |
| Пераадоленне бедстваў . . . . .  | 137 |
| Аднаўленне рабочай сілы . . . . .  | 137 |
| Падзел працы і аплата, пол і падзел працы . . . . .                          | 139 |
| <b>РАЗМЕРКАВАННЕ І АБМЕН</b> . . . . .                                       | 140 |
| Уласнасць . . . . .  | 140 |
| Размеркаванне багацця: няроўнасць і развіццё . . . . .                       | 141 |
| Формы абмену . . . . .   | 142 |
| Сродкі абмену . . . . .  | 144 |
| Рэгіянальны і сусветны гандаль . . . . .                                     | 146 |
| <b>ДАЧЫНЕННІ ПАМІЖ ВЫТВОРЧЫМІ СІСТЭМАМІ</b> . . . . .                        | 148 |
| Сімбіятычная дапаўняльнасць . . . . .  | 148 |
| Іерархічная дапаўняльнасць . . . . .   | 149 |
| Прамая канкурэнцыя . . . . .   | 150 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> . . . . .   | 150 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> . . . . .  | 151 |
| <b>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</b>   |     |
| <i>Сандра Нісэн. Ткачы Паўночнай Суматры ў сусветнай эканоміцы</i> . . . . . | 153 |

**Раздзел 7. ГРАМАДСТВА**

|                                       |     |
|---------------------------------------|-----|
| <b>ПОГЛЯД НА ГРАМАДСТВА</b> . . . . . | 157 |
| Аналіз сацыяльнай структуры . . . . . | 157 |
| Аналіз сацыяльных функцый . . . . .   | 158 |
| Асоба і грамадства . . . . .          | 158 |
| Сацыяльныя дачыненні . . . . .        | 159 |

|   |     |
|---|-----|
| Инстытуты   | 161 |
| Сацыяльныя сувязі   | 162 |
| <b>САЦЫЯЛЬНЫЯ ГРУПЫ</b>   | 163 |
| Прадвызначаныя групы  | 163 |
| Добраахвотныя саюзы   | 165 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b>  | 167 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b>   | 167 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Дзіяна З. Вільхельм. Дублінскія нелегальныя вулічныя гандляркі.</i>                |     |
| <i>Жаночыя групы падтрымкі і сістэма сувязяў</i>                                      | 168 |
| <b>Раздзел 8. СВАЯЦТВА І ПЕРАЕМНАСЦЬ</b>  |     |
| <b>СХЕМЫ СВАЯЦТВА І АБРЭВІЯТУРЫ</b>   | 174 |
| <b>КАТЭГОРЫІ СВАЯЦТВА</b>   | 176 |
| Вызначэнне бацькоў, родных і стрыечных братаў і сясцёр                                | 176 |
| Прынцыпы пераемнасці  | 177 |
| Сістэмы называння сваякоў   | 180 |
| <b>ПЕРАЕМНЫЯ І СВАЯЦКІЯ ГРУПЫ</b>   | 182 |
| Унілінейна-пераемныя групы  | 184 |
| Білінейна-пераемныя групы   | 188 |
| Кагнатычна-пераемныя групы  | 189 |
| <b>ЗНАЧЭННЕ СВАЯЦТВА</b>  | 190 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b>  | 193 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b>   | 194 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Дона Вінслоў. Палітыка, зямля і генеалогія ў Новай Каледоніі</i>                   | 196 |
| <b>Раздзел 9. СЕКС, ШЛЮБ І СЯМ'Я</b>  |     |
| <b>РОЗНЫЯ ПАДЫХОДЫ ДА СЕКСУАЛЬНЫХ ДАЧЫНЕННЯЎ</b>                                      | 199 |
| Полавья абмежаванні   | 201 |
| Секс як улада   | 206 |
| <b>ШЛЮБ</b>   | 210 |
| Шлюб як сродак адаптацыі  | 211 |
| Шлюбы як сродак утварэння саюзаў  | 212 |
| Колькасць сужэнцаў  | 215 |
| Шлюб як працэс  | 219 |
| <b>СЯМЕЙНЫЯ ГРУПЫ</b>   | 229 |
| Тыпы сямейных груп  | 229 |
| Цыкл развіцця   | 231 |
| Дзеці   | 232 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b>  | 234 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b>   | 235 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Мірыям Шарма. Зводны шлюб, сям'я і полавья дачыненні ў паўночнаіндыйскай вёсцы</i> | 237 |
| <b>Раздзел 10. САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ</b>   |     |
| <b>САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ І ІНКУЛЬТУРАЦЫЯ</b>   | 242 |
| <b>СВЕТАПОГЛЯД І КАШТОЎНАСЦІ</b>  | 244 |
| Культурная арыентацыя і адаптацыйная стратэгія  | 244 |
| Светапогляд   | 245 |
| Каштоўнасці   | 247 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>АСАБОВАСЦЬ</b> .....                                     | 248 |
| Тыпы асабовасці .....                                       | 249 |
| Мадальная асабовасць .....                                  | 250 |
| <b>САЦЫЯЛІЗАЦЫЯ НА ПРАЦЯГУ ЖЫЦЦЁВАГА ЦЫКЛА</b> .....        | 251 |
| Вываванне дзяцей, уплыў сям'і і полавая прыналежнасць ..... | 252 |
| Пераходныя абрады (ініцыяцыі) .....                         | 253 |
| Мужчынскія і жаночыя пераходныя абрады .....                | 254 |
| Адукацыя .....  | 256 |
| Сацыялізацыя ў сталым узросце .....                         | 260 |
| <b>АДХІЛЕННІ</b> .....                                      | 262 |
| Вызначэнне адхіленняў .....                                 | 263 |
| Погляды чалавека з адхіленнямі .....                        | 264 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> .....                                  | 267 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> .....                             | 268 |
| <b>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</b>                                  |     |
| <i>Джэймс Луцкі. Безжанцы Цэнтральнай Амерыкі:</i>          |     |
| <i>засваенне новых звычак у ЗША</i> .....                   | 269 |

## Раздзел 11. ЭТНІЧНАСЦЬ І САЦЫЯЛЬНАЕ РАССЛАЕННЕ

|  |     |
|--|-----|
| <b>ЭТНІЧНАСЦЬ</b> .....  | 274 |
| Раса: сімвал небіялагічных адрозненняў .....                               | 274 |
| Этнічная ідэнтычнасць .....  | 275 |
| Этнічныя сімвалы .....   | 277 |
| Этнічныя дачыненні .....   | 278 |
| <b>САЦЫЯЛЬНАЕ РАССЛАЕННЕ</b> .....   | 281 |
| Аргументы на карысць расслаення .....                                      | 282 |
| Парушэнні стабільнасці .....   | 282 |
| <b>СІСТЭМЫ РАССЛАЕННЯ</b> .....  | 283 |
| Эгалітарныя грамадствы .....   | 283 |
| Рангавыя грамадствы .....  | 285 |
| Каставыя грамадствы .....  | 286 |
| Рабства .....  | 289 |
| Феадальныя грамадствы .....  | 290 |
| Сучасныя класавыя грамадствы:  |     |
| вытворчасць, дабрабыт і класавая свядомасць .....                          | 292 |
| Камуністычныя грамадствы .....   | 295 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> .....   | 297 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> .....  | 298 |
| <b>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</b>   |     |
| <i>Марк Моберг. Развіццё і расслаенне ў вёсцы гарыфунаў у Белізе</i> ..... | 299 |

## Раздзел 12. ПАЛІТЫКА І ПАЛІТЫЧНАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ

|   |     |
|---|-----|
| <b>ПАДМУРКІ ПАЛІТЫЧНАЙ УЛАДЫ</b> .....          | 304 |
| Палітычныя нормы .....                          | 304 |
| Палітычная барацьба .....                       | 307 |
| <b>ЛЮДЗІ Ў ПАЛІТЫЦЫ</b> .....                   | 308 |
| Палітычная супольнасць .....                    | 308 |
| Палітычная эліта .....                          | 309 |
| Палітычныя каманды .....                        | 310 |
| Жанчыны ў палітыцы .....                        | 311 |
| <b>ПАЛІТЫЧНАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ ГРАМАДСТВАЎ</b> ..... | 312 |
| Бездзяржаўныя грамадствы .....                  | 313 |
| Дзяржавы: паходжанне і заняпад .....            | 315 |

|   |     |
|---|-----|
| КАРОТКІ ЗМЕСТ .....   | 318 |
| ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ .....                                      | 319 |
| НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА   |     |
| Джэкс Маківер Уэзерфорд. Клань на Капіталііскім пагорку ..... | 321 |
| <b>Раздзел 13. ЗАКОН І КАНФЛІКТ</b>                           |     |
| НОРМЫ .....   | 326 |
| ЗАКОНЫ .....  | 327 |
| Легітымнасць .....  | 328 |
| Эвалюцыя законаў .....  | 329 |
| Перакрышчэ прававых сістэм .....                              | 329 |
| ВЫКАНАННЕ ЗАКОНАЎ І ЎРЭГУЛЯВАННЕ СПРЭЧАК                      | 330 |
| Стаўленне да законаў .....                                    | 330 |
| Урэгуляванне спрэчак у паляўнічых і збіральных .....          | 331 |
| Зніжэнне напружанасці сярод дробных земляробаў .....          | 332 |
| Кантроль за выкананнем законаў у дзяржавах .....              | 333 |
| Захаванне сусветнага парадку .....                            | 334 |
| ПАРУШЭННІ ПАРАДКУ .....                                       | 334 |
| Палітычнае насілле .....                                      | 334 |
| Войны паміж грамадствамі .....                                | 338 |
| КАРОТКІ ЗМЕСТ .....   | 342 |
| ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ .....                                      | 343 |
| <b>Раздзел 14. РЭЛІГІЯ: ВЕРА, ПАВОДЗІНЫ, СІМВОЛІКА</b>        |     |
| ШТО ТАКОЕ РЭЛІГІЯНАЯ ВЕРА .....                               | 346 |
| Сістэмы вераванняў у сацыяльным кантэксце .....               | 346 |
| З чаго выбіраць? .....  | 347 |
| Рэлігійныя вераванні і адаптацыйная стратэгія .....           | 348 |
| СІМВОЛІКА .....   | 349 |
| Спецыфічныя сімвалы паасобных культур .....                   | 350 |
| Сімволіка ежы .....   | 351 |
| Татэмы .....  | 352 |
| Міф .....   | 353 |
| Мастацтва .....   | 354 |
| ЗВЫШНАТУРАЛЬНЫЯ СІЛЫ І ІСТОТЫ .....                           | 356 |
| Нябачная сіла .....   | 356 |
| Духі .....  | 356 |
| Багі .....  | 357 |
| Меншыя існасці .....  | 359 |
| РЭЛІГІЙНЫЯ ПАВОДЗІНЫ І СВДОМАСЦЬ .....                        | 359 |
| Адасабленне сакральнага ад секулярнага .....                  | 359 |
| Рытуал .....  | 360 |
| Зменення станы свядомасці .....                               | 360 |
| СЛУЖКІ КУЛЬТУ .....   | 362 |
| Шаманы .....  | 362 |
| Захавальнікі закону .....                                     | 363 |
| Прарокі .....   | 364 |
| РЭЛІГІЯ І ЗМЭНЫ Ў ГРАМАДСТВЕ .....                            | 365 |
| Змены праз кантакты і заваёвы .....                           | 365 |
| Хілястычныя рухі .....  | 366 |
| Рэлігія і рэвалюцыя .....                                     | 368 |
| КАРОТКІ ЗМЕСТ .....   | 369 |
| ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ .....                                      | 371 |

|   |     |
|---|-----|
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Джон Баркер. Рэлігійны плюралізм у вёсцы на Папуа Новая Гвінея</i> . . . . . | 372 |
| <b>Раздзел 15. ХВАРОБЫ І ІХ ЛЯЧЭННЕ</b>   |     |
| <b>ЭПІДЭМІЯЛОГІЯ</b> . . . . .  | 375 |
| Эндэмічныя захворванні . . . . .  | 377 |
| Эпідэмічныя захворванні . . . . .   | 378 |
| Хваробы развіцця . . . . .  | 380 |
| <b>НЕДАЯДАННЕ</b> . . . . .   | 381 |
| Недахоп ежы і мадэлі харчавання . . . . .                                       | 382 |
| Успрыманне ежы ў культуры . . . . .   | 383 |
| <b>ПСІХІЧНЫЯ ХВАРОБЫ</b> . . . . .  | 384 |
| Віды стрэсавых расстройтваў . . . . .   | 384 |
| Стрэс у грамадстве . . . . .  | 385 |
| <b>КАНЦЭПЦЫ ПРЫЧЫН ХВАРОБЫ</b> . . . . .  | 386 |
| Дуалізм свядомасці і цела . . . . .   | 386 |
| Персаналістычныя і натуралістычныя падыходы . . . . .                           | 387 |
| <b>ЛЯЧЭННЕ</b> . . . . .  | 389 |
| Эфектыўнасць лячэння . . . . .  | 389 |
| Сістэмы аховы здароўя . . . . .   | 390 |
| Кошт аховы здароўя . . . . .  | 394 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> . . . . .  | 396 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> . . . . .   | 397 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Мэдлін Эн Айрыс. Старэнне Амерыкі і перспектывы антрапалогіі</i> . . . . .   | 399 |
| <b>Раздзел 16. СОЦЫЯКУЛЬТУРНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ</b>                                 |     |
| <b>І ПРАБЛЕМЫ ЧАЛАВЕЦТВА</b>  |     |
| <b>СУЧАСНЫЯ ПРАБЛЕМЫ АДАПТАЦЫ</b> . . . . .                                     | 404 |
| Развітасць і слабаразвітасць . . . . .  | 405 |
| Становішча карэнных народаў . . . . .   | 410 |
| Разбурэнне асяроддзя . . . . .  | 413 |
| <b>ДА РАЗВЯЗАННЯ ПРАБЛЕМ</b> . . . . .  | 415 |
| Дастасоўная антрапалогія . . . . .  | 415 |
| Планаванне развіцця . . . . .   | 417 |
| Жанчыны і развіццё . . . . .  | 418 |
| Прапаганда . . . . .  | 418 |
| <b>АНТРАПАЛОГІЯ Ў СУЧАСНЫМ СВЕЦЕ</b> . . . . .                                  | 419 |
| <b>КАРОТКІ ЗМЕСТ</b> . . . . .  | 421 |
| <b>ЛІТАРАТУРА ПА ТЭМЕ</b> . . . . .   | 422 |
| <i>НАТАТКІ АНТРАПОЛАГА</i>  |     |
| <i>Скот С. Робінсан. Ад кіназдымак да прапаганды</i> . . . . .                  | 424 |
| <b>ТЛУМАЧАЛЬНЫ СЛОЎНІЧАК</b> . . . . .  | 428 |
| <b>БІБЛІЯГРАФІЯ</b> . . . . .   | 445 |
| <b>ПАКАЗАЛЬНІК ІМЭНАЎ</b> . . . . .   | 458 |
| <b>ПРАДМЕТНЫ ПАКАЗАЛЬНІК</b> . . . . .  | 461 |

## Говард М.

Г 57 Сучасная культурная антрапалогія / Пер. з англ. І. Карпікава, М. Раманоўскага, А. Шыманскага; Пад рэд. П. Церашковіча. — Мн.: Тэхналогія; Беларускі Фонд Сораса, 1995.— 478 с. — (Адкрытае грамадства).

ISBN 985-6022-16-9

У кнізе разглядаюцца сацыяльны, сімвалічны і матэрыяльны аспекты жыцця сучасных грамадстваў, якія складаюць адзіны суцэльны арганізм і знаходзяцца ў няспынным развіцці. Асабліва ўвага аддаецца пытанням знікнення малых супольнасцяў, адаптацыі людзей да чужой культуры, дэградацыі навакольнага асяроддзя.

Для студэнтаў і навукоўцаў рознага профілю — палітолагаў, этнографіаў, лінгвістаў, гісторыкаў, правазнаўцаў, эканамістаў, сацыёлагаў, псіхолагаў, а таксама ўсіх, хто цікавіцца праблемамі сучаснасці.

Г 3970000000

ББК 63.5



АДКРЫТАЕ ГРАМАДСТВА  
Серыя Беларускага Фонду Сораса

---

Навуковае выданне

**Говард Майкл**  
**СУЧАСНАЯ КУЛЬТУРНАЯ АНТРАПАЛОГІЯ**

Рэдактары

*Галіна Каржанеўская, Неаніла Баранова, Валеры Дранчук*

Карэктары

*Мая Клімковіч, Юзэфа Петрыкеева*

Тэхнічны рэдактар

*Лідзія Масцерава*

Малодшы рэдактар

*Наталя Баранова*

Вокладка

*Міхал Анемпадзістаў*

Макетаванне

*Андрэй Трусаў*

Падпісана да друку з дыяпазітываў 19.12.95. Фармат 60×90<sup>1/16</sup>. Папера афс. №1. Гарнітура «Таймс». Афсетны друк. Ум. друк. арк. 30. Ул.-выд. арк. 34,0. Наклад 2500 паасобнікаў. Замова № 148.

Незалежная выдавецкая кампанія «Тэхналогія». ЛВ № 439. 220007, Мінск, вул. Магілёўская, 43. Беларускі Фонд Сораса. ЛВ № 636. 220027, Мінск, пр. Ф. Скарыны, 65, корп. 11А.

Мінскі ордэна Працоўнага Чырвонага Сцяга паліграфкамбінат МВПА імя Я. Коласа. 220005, Мінск, вул. Чырвоная, 23

Якасць друку адпавядае якасці дадзеных выдавецтвам дыяпазітываў.





ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ  
ԱՆՍՏՐԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ