Министерство образования РФ

Реферат

На тему

“Э.Б. Тайлор о культуре”

Выполнил:

Проверил:

2000План:

Введение. 3

Развитие науки о природе в XIX веке. 3

Биография Тайлора Э.Б. 7

“Первобытная культура” Тайлора Э.Б. 10

Значение трудов Тайлора Э.Б. 17

Заключение. 20

Список литературы. 22

Введение.

Эдуард Бернетт Тайлор (в неточной старой русской транс­литерации — Тэйлор) принадлежит к числу наиболее выдающихся этно­графов и историков культуры XIX в. Особенно велик его вклад в тесно связанную с этнографией, а в прошлом нередко даже отождествлявшую­ся с ней историю первобытного общества. Тайлор много сделал для по­нимания закономерностей развития первобытной культуры, методов ее изучения и воссоздания картины культурной, прежде всего религиозной, жизни первобытного человечества. Его исследования представляли тем больший интерес, что его деятельность развертывалась во времена фор­мирования в этнографии ее первой — эволюционистской — научно-тео­ретической школы, и сам он был одним из основателей этой школы. Что­бы оценить вклад Тайлора в этнографию и смежные с ней области знания, надо прежде всего понять, чем стал для них эволюционизм.

Развитие науки о природе в XIX веке.

Вторая половина XVIII и особенно первая половина XIX выбыли временем утверждения в науках о природе идей естественнонаучного эволю­ционизма в противоположность библейско-церковной креационистской догме о неизменяемости всего того, что возникло в результате божественного акта творения. Одну за другой одержал эволюционизм блестя­щие победы в астрономии, геологии, физике, химии, биологии. Постепен­но идеи развития проникали и в понимание человеческой истории. Так, уже в 1768 г. шотландский философ Адам Фергюссон разделил историю на эпохи дикости, варварства и цивилизации, различающиеся между собой характером хозяйства и степенью развития отношений собствен­ности. Эти и сходные с ними взгляды некоторых его современников были развиты французскими философами-просветителями, в особенности Жа­ном Антуаном Кондорсе, попытавшимся более детально охарактеризо­вать устройство общества в каждую из трех основных эпох его истории. А в первой половине XIX в. такие идеи стали получать подтверждение в фактах первобытной археологии и палеоантропологии. В 1836 г. хранитель Национального музея древностей в Копенгагене Кристиан Юргенсен Томсен впервые обосновал археологическим материалом систему трех веков — каменного, бронзового и железного, а его ученик Йене Якоб Ворсо создал метод относительной датировки археологических памятни­ков. Вскоре французский археолог-любитель Буше де Перт выступил с сенсационным утверждением, что находимые при раскопках грубые ка­менные орудия труда принадлежат первобытному человеку, жившему в одно время с мамонтом, вымершим носорогом и другими ископаемыми животными. Приблизительно тогда же были найдены костные остатки самого этого человека вместе с остатками таких животных. Попытки церковников и клерикально настроенных ученых опровергнуть факты оказались безуспешными. Все это сделало возможным новый крупный шаг – применение эволюционизма к изучению человека и его культуры.

В наиболее широком плане такой шаг мог быть сделан в той области знания, которая давала представление не только о физической эволюции человека или об изменении орудий его труда, но и о развитии всего, свя­занного с человеком,— его самого, его общества, его культуры в целом. Полнее всего этим целям отвечала этнография. Она стала часто назы­ваться человековедением, антропологией, и в англосаксонских странах это обозначение всего комплекса человековедческих дисциплин сохра­няется до сих пор. Отсюда же и второе название эволюционистской шко­лы в этнографии — антропологическая школа. Но какое бы содержание ни вкладывали отныне в понятие этнографии и как бы она отныне ни на­зывалась, с проникновением в нее эволюционизма она впервые обрати­лась к выявлению закономерностей, т. е. впервые стала наукой.

Наукой, но какой — естественной или гуманитарной? Этнографы-эво­люционисты рассматривали свою науку как область естествознания, в частности биологии, пытались перенести в нее законы биологической эволюции, увлекались биологическими сопоставлениями, терминологией и т. п. Но понятно, что органичным это оказывалось только применитель­но к изучению физических вариаций самого человека, изучение же куль­туры или общества могло вестись лишь в рамках гуманитарного знания. Больше того, сама попытка перенести в этнографию принципы и методы естествознания имела очень однобокий характер. Как известно, сущест­вуют два понимания эволюции. В широком понимании эволюция — вся­кое развитие, любые, в том числе скачкообразные, изменения в природе и обществе, иначе говоря, противоположность неизменяемости. В узком понимании эволюция — только постепенные количественные изменения иначе говоря, противоположность качественным сдвигам, скачкам. Так вот, хотя этнографы-эволюционисты всячески подчеркивали, что они изучают культуру естественнонаучными методами, из естествознания они заимствовали не первое, а только второе понимание эволюции. Во­прос, почему это так произошло, исследован недостаточно, и здесь можно указать только на одну, самую общую причину.

Эволюционистская школа в этнографии складывалась тогда, когда широчайшее распространение получила позитивистская недооценка фи­лософии, а стало быть, и диалектики, трактовка ее как донаучной ступе­ни в умственном развитии человечества.

Будучи приложением лишь второго понимания эволюции, названно­го В. И. Лениным мертвым, эволюционизм в этнографии, истории куль­туры, истории первобытного общества обладал не только сильными, но и слабыми сторонами.

Сильной стороной был прежде всего главный принцип всякого эволю­ционизма — противопоставление идее неизменяемости идеи развития. Он имел, в частности, и антибогословскую направленность: ведь по уче­нию церкви человечество остается в основном таким, каким было созда­но богом. Сильными сторонами были также идеи единства человечества (хотя оно неверно объяснялось единством человеческой психики) и, как правило, прогрессивного характера его развития. Отсюда, в свою оче­редь, вытекала мысль о сравнимости человеческих обществ и культур независимо от расовых, географических и других различий. И отсюда же следовала обычная для эволюционистов широкая практика этногра­фических и культурно-исторических сравнений.

Слабые стороны эволюционизма проявлялись в упрощении им куль­турно-исторического процесса. Развитие культуры понималось только как постепенный и прямолинейный процесс изменения от простого к слож­ному, от низшего к высшему. Из верной идеи о единстве человечества де­лался неверный вывод о его единообразном развитии, т. е. развитии одно­линейном, лишенном конкретно-исторической вариативности. В последо­вательно эволюционистском изложении культурная история человечест­ва представлялась закономерной и целостной, но однообразной, моно­тонной, лишенной тех красок, которые придает всякому историческому развитию географическая, эпохальная, этническая и иная специфика. Исходя из культурного единообразия человечества, этнографы-эволю­ционисты могли ставить рядом факты из самых разных исторических эпох. Подчас это вело к скороспелым и произвольным построениям, что не раз ставилось в вину эволюционистам.

Со времени возникновения эволюционизма в этнографии прошло по­чти полтора столетия, и гораздо более совершенная современная этно­графическая наука относится к нему гиперкритически. Эволюционизм часто называют не только однолинейным, но и плоским. Однако совер­шенно неправильно оценивать его сегодняшними мерками, а не мерками его времени. В третьей четверти прошлого века он сыграл огромную по­ложительную роль, сделав возможным не просто описание статики, а исследование динамики культуры. Только с ним в этнографию пришел пусть еще примитивный, но все же историзм. Эволюционизм был предтечей марксизма в этнографии. Можно сказать, что к середине прошлого столетия этнография была беременна эволюционизмом: недаром он прак­тически одновременно возник в Швейцарии и Австрии, Германии и Фран­ции, Англии и США.

Биография Тайлора Э.Б.

Тайлор один из первых и самый знаменитый из всех английских эво­люционистов, родился в 1832 г. в лондонском предместье Кэмбервилл в семье набожного промышленника-квакера. Его формальное образование ограничилось средним, да к тому же еще в квакерской школе: отец не послал его в колледж, так как собирался сделать своим преемником. Но жизнь рассудила иначе. Когда 23-летнего Тайлора отправили для поправки здоровья в Америку, он познакомился на Кубе с банкиром Г. Кристи, любителем древностей и меценатом, и под его влиянием про­никся интересом к археологии и этнографии.

Вернувшись через два года в Англию, Тайлор занялся самообразованием. Он изучал этнографическую литературу, тогда уже довольно значительную, и древние языки — латинский, древнегреческий, древне­еврейский, без которых нельзя было обратиться ко многим историческим первоисточникам. Тогда же он женился на состоятельной женщине, что избавило его от забот о хлебе насущном и позволило совершить несколько путешествий по Европе и Америке для ознакомления с их музеями.

Публиковать свои научные труды Тайлор начал в 1861 г., когда вы­шла в свет его первая, еще незрелая работа “Анахуак, или Мексика и мексиканцы, древние и современные”, обязанная своим появлением дли­тельному путешествию с Кристи по Мексике в 1856 г. Четыре года спустя появился другой, вполне серьезный для того времени труд Тайлора — “Исследования в области древней истории человечества”. В нем уже про­водятся основные, и притом преимущественно конструктивные, идеи эво­люционизма в этнографии: прогресс человеческой культуры от эпохи ди­кости через варварство к цивилизации; различия в культуре и быте от­дельных народов объясняются не расовыми особенностями, а неодина­ковостью достигнутых ими ступеней развития: культурные достижения могут быть самостоятельно изобретены, унаследованы от предков или заимствованы у соседей. Еще через четыре года был закончен и в 1871 г. опубликован основной труд Тайлора, прославивший его имя, — “Перво­бытная культура”. О нем мы несколько позже скажем особо. Наконец, после более значительного перерыва, в 1881 г., вышла в свет последняя книга Тайлора “Антропология (Введение к изучению человека и циви­лизации)”. Это нечто вроде популярного общего руководства, учебника по истории первобытного общества и этнографии где охватывается все: происхождение человека, расовая и языковая классификация человече­ства, материальная и духовная культура, общественное устройство. Правда, такой широкий охват достигнут в значительной мере за счет научного уровня книги, значительно уступающего уровню предыдущего исследования — “Первобытной культуры”. Показательно само название книги — “Антропология”, о значении которого уже говорилось. Можно думать, что именно авторитет Тайлора сыграл немалую роль и в найме новации эволюционистской школы в этнографии антропологической школой, и в традиционном для англосаксонских стран обозначении наук о человеке как антропологии.

Авторитет этот был очень велик. Не только в книгах, но и в многочис­ленных статьях (общее число их превышало 250) Тайлор проявил свой яркий талант, блестящую эрудицию, скрупулезную научную добросовестность и писательский дар. В отличие от многих своих предшественников и современников, он придавал значение не только выводам, но и тем методам, с помощью которых они были сделаны. В ряде случаев од пока­зал пример комплексного использования данных этнографии, археоло­гии, фольклористики и других смежных дисциплин. Он поражал, вообра­жение множеством и разнообразием фактических данных которыми под­креплял свои утверждения. Поэтому неудивительно, что уже в год выхода в свет “Первобытной культуры” Тайло был избран членом Королевского общества — этой британской академии наук. Впоследствии он получил за научные заслуги дворянство, стал сэром Эдуардом Тайлором.

Очень высоко ценили Тайлора и зарубежные коллеги. Достаточно сказать, что крупнейший русский исследователь первобытности первой половины нашего века А. Н. Максимов, вошедший в историю науки как строгий критик и великий скептик, считал Тайлора наиболее значитель­ным этнологом XIX столетия. Это, разумеется, небесспорно, так как современником Тайлора был другой великий этнограф-эволюционист — Льюис Генри Морган, который самостоятельно близко подошел к марк­систскому пониманию истории. Но оценка Максимова говорит о многом.

Первую официальную должность Тайлор занял в возрасте уже пяти­десяти с лишним лет, став в 1883 г. хранителем Этнографического музея при Оксфордском университете. Он же и был фактическим создателем этого музея, образованного на основе собраний встретившегося ему на пути богача — коллекционера и археолога, генерала и члена Королев­ского общества Огастеса Лейн-Фокса (позднее он принял фамилию двою­родного деда — Питт-Риверс, под которой и известен в науке). Как и Тайлор, Питт-Риверс был эволюционистом. Он приобрел известность тем, что первым стал располагать свои экспонаты (главным образом оружие) по их функциям и по нарастающей от простого к сложному. Вероятно, Тайлор сыграл известную роль в том, что Питт-Риверс по­жертвовал эти эволюционные ряды .вещей Оксфордскому университету. Как хранитель музея, Тайлор вел не только исследовательскую, но и по­пуляризаторскую работу, выступал с лекциями и докладами. В 1884 г. он был назначен лектором по антропологии Оксфордского университета, в 1886 г. — доцентом Абердинского университета. Тайлор собрал вокруг себя значительную группу единомышленников и учеников. Все это под­готовило создание в Оксфордском университете кафедры антропологии, первым профессором которой в 1896 г. стал Тайлор. Дважды он занимал видный пост президента Антропологического института Великобрита­нии и Ирландии. По существу, он сделался признанным главой англий­ской школы эволюционизма в этнографии и оставался им до 1907 г., когда вынужден был из-за душевной болезни прекратить всякую научную деятельность. Умер Тайлор в 1917 г. в городке Веллингтоне в Средней Англии.

“Первобытная культура” Тайлора Э.Б.

“Первобытная культура” начинается с изложения того, как автор понимает предмет своего исследования. Культура здесь — это только духовная культура: знания, искусство, верования, правовые и нравст­венные нормы и т. п. И в более ранних, и в более поздних работах Тайлор трактовал культуру шире, включая в нее по меньшей мере также тех­нику. Надо отметить, что он, как и его современники, не стремился к точ­ным дефинициям. В гуманитарные науки они пришли позднее, заодно почти вытеснив живость и увлекательность изложения, так органически свойственную большинству работ прошлого.

Далее следует предлагаемое Тайлором понимание эволюционизма в науке о культуре, его “кредо” эволюционизма. “История человечества есть часть или даже частичка истории природы”, и человеческие “мысли, желания и действия сообразуются с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движениями волн, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных”. К числу важнейших из этих законов относятся, с одной стороны, “общее сходство природы человека”, с другой — “общее сходство -обстоятельств его жизни”. Действием этих причин объясняется единство человечества и единообразие его культу­ры на сходных ступенях развития. В то же время эти ступени являются стадиями постепенного развития, и каждая из них — не только продукт прошлого, но и играет известную роль в формировании будущего. “Даже при сравнении диких племен с цивилизованными народами мы ясно ви­дим, как шаг за шагом быт малокультурных обществ переходит в быт более передовых народов, как легко распознается связь между отдель­ными формами быта тех и других”. Таким образом, все народы и все Культуры соединены между собой в один непрерывный и прогрессивно развивающийся эволюционный ряд. Особо подчеркивается постепенный характер этой эволюции: “новейшие исследователи” сходятся с Лейбни­цем (и, стало быть, расходятся с некоторыми другими философами и есте­ствоиспытателями) в том, что “природа никогда не действует скачками”.

Некоторые из этих положений сопровождаются оговорками, показы­вающими, что автор “Первобытной культуры” был проницательнее дру­гих своих единомышленников. Он как бы предвидел по крайней мере часть тех возражений, которые встретят эволюционистские идеи позднее, в XX столетии. В частности, он понимал, что в культуре много не только общечеловеческого, универсального для одних и тех же стадий развития, но, и специфичного для отдельных народов. “Хотя обобщение культуры известного племени или народа и отбрасывание индивидуальных част­ностей, из которых она состоит, не имеют значения для окончательного итога, однако мы должны отчетливо помнить, из чего складывается этот общий итог”.Те, кто не видит деревьев из-за леса, не лучше тех, кто не видит леса за деревьями. Эта мысль Тайлора вполне отвечает концеп­ции нашей современной этнографии — изучать и общее, и особенное в культуре народов.

Понимал Тайлор и то, что эволюция культуры — это не только ее самостоятельное, независимое развитие, но и результат исторических воз-юйствий и заимствований. “Цивилизация есть растение, которое чаще бывает распространяемо, чем развивается само”. Позднее именно эта идея была поставлена во главу угла этнографами-диффузионистами в их борьбе против эволюционизма. Проблема до сих пор остается во мно­гих своих конкретных решениях спорной, но в современной, исторически ориентированной этнографии преобладает стремление преодолеть обе крайности.

Наконец, Тайлор отдавал себе отчет в том, что культурное развитие совершается не так уж прямолинейно. Он подчеркивал сложность и не­однозначность ценностного аксиологического сопоставления культурных достижений, которые только “по общему смыслу фактов” позволяют признать, что варварство опередило дикость, а цивилизация — варварство. На ряде примеров он показал, как “неопределенны должны быть выводы из этих общих и приблизительных оценок культуры”, и тем са­мым предвосхитил идеи еще одного антиэволюционистского направле­ния в позднейшей этнографии, культурного релятивизма с его тезисом о несопоставимости и равноценности всех культур. Культурный реляти­визм несовместим с признанием исторического прогресса, за что подверг­ся сокрушительной критике и у нас, и за рубежом, но все же мы в извест­ной мере отдаем должное его рациональному зерну — уважению к куль­турному достоянию всех народов.

Таким образом, концепции классического эволюционизма в этногра­фии развиваются в “Первобытной культуре” с определенными оговор­ками. Эти концепции сформулированы здесь не так жестко, как в рабо­тах многих других эволюционистов, да и в предыдущей книге Тайлора “Исследования в области древней истории человечества”. Все же и в “Первобытной культуре” автор не пошел дальше подобных оговорок. Для Тайлора как эволюциониста важнее всего было показать культур­ное единство и единообразное развитие человечества и, преследуя эту главную цель, он нечасто оглядывался по сторонам.

Большое внимание уделено в “Первобытной культуре” теоретиче­скому обоснованию прогресса в культурной истории человечества. Во­прос этот в те времена не был академическим. Согласно креационистской концепции богословов люди были сотворены уже с определенным (и немалым) уровнем культуры: сыновья Адама занимались земледелием и скотоводством, их ближайшие потомки построили корабль-ковчег, пы­тались построить из обожженного кирпича Вавилонскую башню и т. п. Но если так, то откуда взялись дикие охотники и рыболовы? Чтобы объ­яснить это, креационисты в начале XIX в. стали утверждать, будто после акта творения история культуры пошла двумя путями: вперед по пути развития цивилизации и назад по пути вырождения, деградации, рег­ресса. Вот эту-то теорию разоблачали с 1860-х годов многие эволюцио­нисты, и активнее всех Тайлор.

Нередко приходится читать, что, так как в те времена учение церкви было частью идеологического истеблишмента и выступать против него приходилось с осторожностью, Тайлор делал это в мягкой, уклончивой форме. На самом деле он решительным образом выступил против обра­щения ученых к библейской традиции. “Не может не вызывать само по себе возражения стремление при исследовании вопроса о древнейшей цивилизации основывать научное воззрение на “откровении” (т. е. на “свя­щенном писании”*).* По моему мнению, было бы неизвинитель­но, если бы ученые, видевшие на примере астрономии и геологии печаль­ные результаты попытки основать науку на религии, поддерживали та­кую же попытку в этнологии”. Он привлек внимание и к тому, что даже обращение к “откровению” отнюдь не решает вопроса. “Можно заметить кстати, что учение о первоначальной цивилизации, дарованной будто бы человеку божественным вмешательством, вовсе не делает необходи­мым предположение, что эта первоначальная культура была высокого уровня. Защитники его вольны признать точкой отправления культуры любое состояние, какое им кажется наиболее вероятным”. Этот-то до­полнительный логический аргумент Тайлора и рассматривают часто не­верно, как допущение возможности божественного вмешательства, ус­тупку церковникам.

Отстаивая идею прогресса культуры и показывая его в своей книге, Тайлор, как и во многих других случаях, избегал таких крайностей, как полное отрицание возможностей регресса. Он указал на возможные при­чины попятного движения, привел ряд известных ему фактов культурной деградации. Но все это отнюдь не говорит о какой-то половинчатости его взглядов. Вопрос о соотношении прогресса и регресса в истории чело­вечества Тайлор решал вполне однозначно. “Если судить по данным ис­тории, то первоначальным явлением оказывается прогресс, тогда как вы­рождение может только последовать ему: необходимо ведь сначала до­стигнуть какого-то уровня культуры, чтобы получить возможность утра­тить его”. И еще определеннее: “Вообще прогресс далеко преобладал над регрессом”. Существенно, что, обосновывая этот тезис, Тайлор пре­одолел собственно эволюционистский подход к делу и указал на значе­ние исторических контактов для сохранения “плодов прогресса”. То, что где-либо достигнуто, широко распространяется, и таким образом за­трудняется утрата культурного достояния человечества, даже если ка­кая-то часть последнего это достояние утратила.

Прогресс одних и регресс других ветвей людского рода ранние идео­логи расизма, сочетавшие свои идеи с идеями креационизма, связывали с неравенством человеческих рас. Автору “Первобытной культуры” чужд не только креационизм, но и расизм. Правда, в его книге нередки такие выражения, как “дикая раса” или “высшая раса”, но здесь надо учесть, что в английском языке слово “раса” многозначнее, чем в русском, и совсем не обязательно имеет физико-антропологический, биологический смысл. Можно встретить в книге и такие высказывания, как, например, ссылка на “незначительное умственное различие между англичанином и негром”, но здесь имеются в виду не расовые свойства, а достигнутые разными обществами уровни культуры. В целом же Тайлор достаточно четко сформулировал свою антирасистскую позицию. Он находит возмож­ным и желательным “считать человечество однородным по природе, хотя и находящимся на различных ступенях цивилизации, и намерен показать, что “фазисы культуры мы вправе сравнивать, не принимая в расчет, на­сколько племена, пользующиеся одинаковыми орудиями, следующие оди­наковым обычаям и верующие в одинаковые мифы, различаются между собой физическим строением и цветом кожи и волос”” Так же однозначно подверг он сомнению цивилизаторскую роль белых европейцев. “Белый завоеватель или колонизатор, хотя и служит представителем более вы­сокого уровня цивилизации, чем дикарь, которого он совершенствует или уничтожает, часто бывает слишком дурным представителем этого уровня и в лучшем случае едва ли может претендовать на создание быта более чистого и благородного, чем тот, который им вытесняется”.

От раскрываемого в книге тайлоровского понимания эволюционизма в этнографии неотделимы предлагаемые и применяемые здесь научные методы.

Подобно другим эволюционистам, Тайлор считал, что все явления культуры — материальные объекты, обычаи, верования и т. п.—состав­ляют такие же виды, как виды растений или животных, и так же, как они развиваются одни из других. Значит, историк культуры должен при­менять ту же методику, что и естествоиспытатель: систематизировать культурные явления по их видам, располагать эволюционными рядами — от более простых видов к более сложным и прослеживать их прогресс — Процесс постепенного вытеснения менее совершенных видов более совершенными. В этой методике самым неудачным было признание эволюци­онных рядов независимыми друг от друга. На деле все явления культуры так или иначе между собой связаны, должны изучаться системно, и толь­ко при таком изучении могут быть поняты движущие силы, пути и темпы их развития. Неверный общетеоретический подход предопределил неуда­чу эволюционистской методики Тайлора. Но в то же время он обосновал и применил несколько действенных исследовательских приемов.

Обратив внимание на повторяемость явлений культуры в простран­стве и во времени (“явления, имеющие в своей основе сходные общие причины, должны беспрестанно повторяться”), Тайлор первым широко и систематически обратился к сопоставлению таких повторяющихся яв­лений. Впоследствии этот прием получил название типологического срав­нения и стал успешно применяться в рамках сравнительно-историче­ского метода. Сегодня он позволяет с большей или меньшей долей на­дежности моделировать по этнографическим данным явления первобыт­ной культуры и привязывать их к определенным ступеням исторического развития. Но и Тайлору он давал уже немало: помогал соотносить между собой во времени сходные обычаи, верования и т. п., т. е. определять на­правления и стадии их развития, да и вообще судить о прошлом.

Те же возможности открывал и другой прием, связанный с введенным Тайлором в науку понятием “пережитки”. Справедливости ради надо сказать, что пережитки в культуре были уже за десятилетие до выхода в свет “Первобытной культуры” выделены русским ученым К. Д. Каве­линым. Но его идея не получила широкой известности и не оказала влия­ния на европейскую этнографию. С Тайлором дело обстояло иначе: его книга была переведена на многие языки. Пережитком Тайлор назвал “живое свидетельство или памятник прошлого”, которые были свойствен­ны более ранней стадии культуры и в силу привычки перенесены в дру­гую, более позднюю стадию. В “Первобытной культуре” приведено много примеров пережитков, в том числе такие, как ручная прокидка челнока во времена уже механизированного ткачества, пожелание здоровья при чиханье — остаток веры в то, что через отверстия в голове могут войти или выйти духи, и т. п. Верный своему естественнонаучному подходу, Тайлор сравнивал пережиток с рудиментом в живом организме, но тут же, выходя за рамки этого подхода, говорил о видоизмененных и о вновь ожив­ших пережитках. Вскоре после смерти Тайлора вокруг понятия “пережи­ток” завязались острые теоретические споры, отголоски которых сохра­нились до нашего времени.

В “Первобытной культуре” Тайлор сожалел, что данные этнографии недостаточны для обращения к статистике. Однако позднее в своей по­следней значительной работе “О методе исследования развития учреж­дений” он положил начало еще одному исследовательскому приему в этнографии — использованию количественных, статистических данных для подсчета совпадений в распространении явлений культуры и сужде­ния об их закономерной связи. Это был только первый и не давший при­знанных результатов подступ к новой методике, но в последние десятиле­тия, когда количественные приемы стали широко применяться, о нем подчас говорят как о наиболее заметном вкладе Тайлора в разработку мето­дики науки.

Значение трудов Тайлора Э.Б.

Сделав больше всех других для создания концепции и методики эво­люционизма в этнографии, Тайлор в “Первобытной культуре” заметно меньше сделал для непосредственного изучения этнографических объ­ектов. Здесь значение его работы ограничилось в основном анализом первобытной мифологии и религии. Однако именно в этой последней об­ласти он оставил очень заметный след, создав первую развернутую тео­рию происхождения и развития религии, теорию, которая надолго утвер­дилась в науке.

Тайлор ввел в этнографию понятие “первобытный анимизм”. Анимиз­мом (от латинских слов “анима” — душа или “анимус” — дух) он назвал веру в духовные существа, составившую первоначальный “минимум ре­лигии”. По его мнению, первобытные люди, задумываясь о таких явле­ниях, как сновидения или смерть, заключили, что в каждом человеке имеется некая особая субстанция, душа, которая может временно или навсегда покидать свою телесную оболочку. Из представлений о связан­ной с человеком душе развились представления об отдельно существую­щих духах, ставших олицетворением природных стихий, растений и жи­вотных. Отсюда идет прямая линия к политеистическим представлениям о пантеоне богов, олицетворяющих силы природы, и, наконец, к моноте­истической вере в единого бога.

Свою анимистическую теорию происхождения религии Тайлор про­иллюстрировал впечатляющим сравнительным этнографическим и исто­рическим материалом, призванным показать распространение анимизма на земном шаре и его эволюцию во времени. Он привел также немало фактов, свидетельствующих о связи анимизма с другими религиозными представлениями первобытности — фетишизмом (верой в сверхъесте­ственные свойства некоторых неодушевленных предметов) и тотемизмом (верой в тесную связь людей с их “родственником”, которым может быть какой-нибудь вид животных, растений или даже неодушевленных пред­метов). Тем самым он правильно указал на то, что различные виды пер­вобытных религиозных представлений не изолированы, а тесно перепле­таются между собой. Заслуга анимистической теории состоит в том, что она показала несостоятельность нередких в те времена поисков изначаль­ной веры в единого бога, древнейшего монотеистического пласта религии.

Особая, очень важная сторона анимистической теории заключается в ее проекции на позднейшие и прежде всего современные Тайлору раз­витые религиозные верования и культы. Тайлор не был атеистом. Как сын своего времени, как респектабельный профессор консервативной вик­торианской Англии, он никогда не выступал прямо против религии, хотя и решительно возражал против перенесения религиозных догм в область науки. Однако собранные им обильные факты и прослеженные на их ос­нове линии преемственной связи христианства с анимистическими веро­ваниями дикарей нанесли и продолжают наносить немалый ущерб хри­стианскому вероучению. В не меньшей степени разоблачают они пережит­ки, модификации и рецидивы первобытного анимизма в различных нефор­мальных религиозных течениях, нередких во времена Тайлора и пышным цветом расцветших в современном мире в связи с наблюдаемым в нем всплеском иррационализма и мистицизма. Уже упоминавшийся А. Н. Мак­симов писал в 1920-х годах, что для устранения разного рода предрас­судков “Первобытная культура” сделала больше, чем вся специально по­священная этому литература. Заметим кстати, что Тайлор был первым этнографом, привлекшим внимание к практическому значению первобытной истории для понимания всего последующего в жизни человечества. “Изучение истоков и первоначального развития цивилизации заслужи­вает ревностной работы не только как предмет любопытства, но и как весьма важное практическое руководство для понимания настоящего и заключения о будущем”. С этой совершенно правильной мыслью перекли­кается известное замечание В. И. Ленина о необходимости смотреть на каждое явление с точки зрения того, как оно возникло, какие этапы про­шло и чем стало теперь.

Все это говорит о непреходящем значении исследования Тайлора о первобытном анимизме и его исторической эволюции. Другое дело, что сама анимистическая теория, явившись крупным шагом вперед в исто­рии религии и надолго снискав себе многочисленных приверженцев, те­перь уже в значительной мере не отвечает современным религиоведческим взглядам. Анимизм, хотя не исключено, что какие-то его зачатки с самого начала переплетались с другими религиозными верованиями, не мог быть первоначальной формой религии, так как представления о душе и духах предполагают известный уровень абстрактного мышления. Такого мышления еще не было не только у древнейших людей (архантропов) и древних людей (палеоантропов), но и у людей современного вида (неоантропов) на начальной стадии их интеллектуального разви­тия. Первоначальный дикарь, как показывают данные этнографии, еще не был “философствующим дикарем”. Значит, анимизму должны были предшествовать какие-то другие формы религиозных верований.

Уже при жизни Тайлора другой эволюционист-религиовед — Роберт Маретт попытался усовершенствовать его анимистическую теорию. Он выдвинул мысль, что первобытные люди представляли себе сверхъесте­ственное как стихийную безличную силу, воздействующую на их жизнь и при известных обстоятельствах саму подверженную воздействию. Толь­ко из этих представлений, которые он назвал аниматизмом, позднее раз­вился анимизм. Но по сути дела, аниматистическая теория Маретта гре­шит тем же, что и анимистическая теория Тайлора: переоценивает фило­софские наклонности и возможности ранних людей.

Как свидетельствуют современные данные этнографии, представле­ния наименее развитых племен были предметны и конкретны и в лучшем случае не шли дальше абстракций среднего уровня. Они являлись реаль­ным (полезные знания) или превратным (религиозные верования) от­ражением жизненной практики первобытных людей. Поэтому в наше вре­мя преобладает мнение, что первоначальным пластом религиозных веро­ваний скорее всего был тотемизм, в котором люди в единственно возмож­ной для них тогда форме осознавали свою неразрывную, как бы родст­венную связь с непосредственным природным окружением.

Заключение.

Увидев свет первым изданием (в двух томах) в 1871 г., “Первобыт­ная культура” в последующие годы была переведена на большинство европейских языков. Ее первое русское издание появилось уже в 1872 г., второе— в 1896—1897 гг. Царская цензура изъяла из книги все то, что выглядело как кощунство по отношению к христианскому вероучению.

В советское время, в 1939 г., появилось еще одно русское издание книги под редакцией, с предисловием и примечаниями В. К. Никольского. Здесь под общим названием “Первобытная культура” были объединены две работы Тайлора: его одноименная книга (главы I—IV и XII—XXII в издании 1939 г.) и семь глав из книги “Антропология” (главы V—XI в том же издании). Как было указано в предисловии, редакция опустила некоторую часть устарелых рассуждений и фактических данных и восста­новила цензурные купюры. Объединение этих двух работ вместе было, несомненно, вызвано тем, что редакция стремилась показать взгляды Тайлора на происхождение и первоначальное развитие не только мифо­логии и религии, но и других явлений первобытной культуры. Однако такое объединение двух работ под заглавием только одной из них про­тиворечит элементарным правилам текстологии. К тому же работы эти — разного жанра: “Первобытная культура” — исследование, “Антрополо­гия” — популярная сводка, учебник. Из них ценность (особенно религиоведческую) сегодня представляет только первая.

Как бы то ни было, любое прежнее русское издание “Первобытной культуры” сейчас представляет собой библиографическую редкость. Поэтому и предпринято настоящее издание, в котором восстановлен подлинный текст главной книги Тайлора, сверенный с ее последним при­жизненным английским изданием. В книгу не вошли главы “Эмоцио­нальный и подражательный язык” и “Искусство счисления”, представ­ляющие узкоспециальный интерес.

Список литературы.

1. Ленин В. И. Поли. собр. соч., т. 29, с. 317., т. 39, с. 67. 15
2. Токарев С. А. История за­рубежной этнографии. М., 1978;
3. Куббель Л. Е. Становление первобытной истории как науки.— История первобытного общества. Общие вопросы. Проблема антропосоциогенеза. М., 1983;
4. Зельнов И. Эволюционизм. Свод этнографических понятий и терминов.— Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисцип­лины. Школы и направления. Методы. М., 1988.
5. Tylor E.B. Primitive Culture. Vol 1—2. L., 1871.
6. Tylor E.B. On Method of Investigating the Development of Institution; Applied to Law of Marriage and Descent. – Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1889, vol.18. Русский перевод: Этнографическое обозрение, 1890, №2ю
7. Перший, А. И. Остаточные явления в культуре.— Природа, 1982, № 10; он же. Достоверны ли свидетельства “современных предков”? — Там же, 1984, № 2.