**Единицы культуры**

Ч и к Гарри (Chick Garry) - профессор Пенсильванского государственного университета (Филадельфия, США)

Одной из наиболее успешных стратегий западной науки на протяжении более дву. тысячелетий является сведение больших, сложных объектов к меньшим и более простые единицам.

Так, греческий философ Демокрит (460-370 гг. до н.э.) развил ч систематизировал учение, согласно которому материя состоит из твердых, неделимых частиц (атомов), перс двигающихся в пустоте. В XX столетии атомы стали делить на еще более мелкие элементарные единицы.

В биологии подобным же образом было усовершенствовано изучение живых организмои с помощью редукции целостного организма к органам, клеткам, клеточным органеллам, а также к молекулам и атомам, из которых формируется структура отдельных органов.

Тенденция к упрощению проявилась и в общественных науках. В XIX веке А. Кетле г. О. Конт применили редукционистский подход к исследованию человеческой культуры и общества и заложили основы того, что позднее Конт назвал "социологией". Однако несмотря на очевидный успех этого направления принципы редукционизма не стал» универсальными для западной науки.

Древние китайцы, напротив, обладая обширными научными познаниями, придавали первостепенное значение целостному и непрерывному характеру вселенной.

Как отмечает ведущий западный исследователь китайской науки Д. Нидэм [I], китайцы сосредоточились на гармонических и иерархических свойствах природы. Согласно их мировоззрению, природа не может быть разделена на обособленные и неизменные элементы, как полагали западные мыслители, начиная с эпохи Просвещения.

Недоверие к редукционизму было присуще и многим западным обществоведам XX века. Они опасались, что редукционизм как метод предполагает сверхупрощение объекта, что любые попытки свести социальные явления к более простым единицам некоторым образом будут обесчеловечивать людей. Последнее вытекает из убеждения, будто социальное и культурное поведение человека слишком сложно и интегрировано, чтобы его можно бы.п> объяснить на уровне простейших составляющих.

Недавние исследования сложных систем подкрепили эту позицию, показав, что на более высоком уровне организации возникают свойства, которых прежде не было и появления которых нельзя предусмотреть с более низких уровней.

Существовала также и политическая подоплека недоверия обществоведов к редукцио низму, основной программный принцип которого подразумевает включение законов и норм низших уровней организации в законы и нормы более общих, фундаментальных уровней. Следовательно, законы химии должны подчиняться, включаться в законы физики, ; биологические также должны соотноситься с химическими и т.д. В свою очередь законы культуры, если таковые существуют, не могут вступать в противоречие с законами биологии, химии и физики. На это противники редукционизма заявляют, что с помощью биологии не предсказывается возникновение ни единого из тех качеств, которые характерны для человеческой культуры. Стало быть, в низведении культуры к биологии нет смысла. Более того, если культуру и можно свести к биологии, то в перспективе основная часть проблемной области обществоведения будет потеряна.

Несмотря на эти опасения, и течение двух последних десятилетий явный интерес американской антропологии к культурной эволюции и культурным изменениям, к распространению культурных элементов стимулировал дискуссию о том. какого рода базовые составляющие единицы культуры возможны и необходимы для ее изучения. Дискуссия развернулась вокруг двух следующих высказываний:

1) "Я полагаю, что выделение теоретически обоснованной и эмпирически применимой единицы, в которой аккумулируется и передается культурная информация, есть главная задача, и только ее решение обеспечит очередной прорыв в исследовании процесса культурной эволюции" [2. р. 69];

2) «Наше определение культуры не противоречит природе информации, воздействующей на фенотипы. Мы, в частности, не предполагаем, что культура может быть закодирована с помощью дискретных "частиц". Более того... представляется вполне вероятным построение убедительной и достоверной теории культурной эволюции без учета фактора наследственности на уровне частиц» [3, р. 37, 38].

Если принять точку зрения А. Рембо о необходимости выделить некие единицы культуры до очередного прорыва в исследовании культурной эволюции, немедленно возникнет следующий вопрос: если эти единицы культуры существуют, то какие из них обладают и теоретической, и эмпирической ценностью?

Вопрос о том, может ли культура быть закодирована в дискретных единицах, уместен в чругой. более общей теме кросскультурных исследований и теории культуры. Какова же тогда природа элементарного носителя культуры? Как можно отличить одну культуру от другой? В чем разница и что составляет основу различия культур, которые считаются несхожими? Очевидно, что проблемы единицы культуры и элементарного носителя культуры находятся и сложной взаимосвязи. Действительно, если уже открыты некие теоретически допустимые и практически используемые единицы культуры, это открытие должно оыть использовано для выявления и, следовательно, описания различий между культурами как комбинациями разных единиц. Насущной потребностью остается необходимость ныработать понимание того, какая степень дифференциации между двумя элементарными носителями культуры предопределяет разность культур.

Отдавая должное дебатам по поводу единиц культуры, нельзя не заметить, что на протяжении последних 150 лет для определения "частей" культуры использовалось бесчисленное множество названий. Некоторые из, них, такие, как "характерные черты", "конфигурации", "комплексы" и "культурные образцы" (стереотипы), представляют высокий уровень культурной организации. Другие элементы, в том числе "идеи", "верования", "ценности". "правила", "нормы" и т.д., должны действовать на более глубинном, фундаментальном уровне. Явления высшего уровня - особый способ организации единиц низшего уровня. И если последние существуют, то какие из них служат для передачи культуры? Какие составляют основу для культурного научения, культурной диффузии и культурной эволюции?

Основные дискуссии относительно единиц передачи культуры порождены аналогией между культурной и биологической эволюцией, Еще не завершилось активное обсуждение единиц естественного отбора (кто-то выбирает ген, большинство отдают предпочтение особи, меньшинство все еще держится за популяцию), тем не менее многие исследователи культурной эволюции сочли необходимым уподобить единицу передачи культуры гену. В результате за последние годы было предложено несколько терминов. Наиболее известны культурген" К. Люмсдена и Э. Уилсона ¦4], а также "мем", впервые предложенный Г. Доукинсом [5]. Из этих дпух вариантов явное предпочтение было отдано термину "мем". Гак. У. Дюрэм [6] использовал его как единицу передачи культуры и главную сос-глвляющую своей теории коэволюции. Хотя некоторые исследователи [7—11] приняли это снятие с сомнением, постепенно сложилась новая область исследования - "меметика" 7.11]. В итоге даже Уилсон [12] отказался от своей концепции "культургена" и принял мем". хотя его определение мема и отличается от того, что предлагалось другими.

Впрочем, в американской антропологии общепринято равнодушное или скептическое отношение к мемстике. Например. Рембо [2] полагает, что к настоящему времени не выявлено ни одной заслуживающей доверия единицы культурного отбора. Как уже отмечалось Р. Бойд и П. Ричерсон [3] не считают обязательным допущение, что культура состоит из дискретных частиц, а также что подобное допущение необходимо для юстроения достоверной теории культурной эволюции.

Основная задача данной работы - проанализировать концепцию культурных единиц, и, в частности, меня занимают два вопроса.

Первый. Нужна ли макроединица культуры в общем порядке исследования эволюции. передачи изменений и прогресса культуры? Второй. Если существуют различные единицы культуры, то которая из предложенных наиболее перспективна как теоретически достоверная и практически пригодная? В порядке ответа на эти вопросы я также буду обращаться к другим важным и наименее разработанным проблемам, сохраняя приоритет за понятием "единица культуры". Для рассмотрения единиц культуры прежде всего необходимо определение самой культуры, с которым можно работать.

Что такое культура?

С тех пор как в XIX веке термин "культура" был введен в научный оборот, появилось множество его определений. А. Крёбер и К. Клакхон в 1952 году насчитали их 164, и еще большее количество родилось после публикации их обзора. Тем не менее все определения культуры могут быть по существу сведены к четырем основным типам.

Во-первых, культуру определяют как нечто, находящееся в умах членов конкретных сообществ в виде знаний, верований, отношений, ценностей, идеалов и т.д. Это можно было бы назвать "идеационной культурой". Во-вторых, культуру определяют как общепринятые знания и стереотипы поведения. В определениях третьего типа к общепринятым знаниям и стереотипам поведения добавляют материальные черты культуры. Наконец, четвертый терминологически отличный, но по сути очень близкий к третьему тип определения сводит культуру к информации, носителем которой является социальная группа.

Ниже даны примеры каждого типа определений (расположение в порядке расширения смысла понятия).

1. Культура как идеи. Под культурой понимаются принятые системы идей, концептуальные конструкции, семантические системы, обеспечивающие способы совместной жизни людей [13].

2. Культура кик идеи и поведение Культура — совокупность принятых ценностей, стереотипов поведения, верований, которые характерны для отдельного сообщества или популяции [14].

3. Культура как идеи, поведение и материальные артефакты. Культура есть эксплицитные и имплицитные стереотипы поведения, приобретенные и передаваемые с помощью символов, составляющих отличительные свойства достижений человеческой группы, включая их воплощение в артефактах [15].

4. Культура как информация. Культуру можно рассматривать как информацию, а любую отдельно взятую культуру как "информационную структуру", в которой информация принимается или создается, отыскивается, передается, используется и даже утрачивается [16].

Взгляд на культуру как информацию по сути совпадает с определениями третьего типа (идеи, поведение и материальные артефакты), хотя и выражен с помощью иных терминов. Это наиболее широкое определение и его можно считать самым подходящим для оценки значимости концепции единиц культуры. Взгляд на культуру как информацию позволяет включить в понятие общепринятые знания, стереотипы поведения, материальные артефакты, помогает выявить особенности как небольшой группы индивидов, так и крупных человеческих коллективов. Культура-как-информация может накапливаться в умах людей. в артефактах, фиксироваться с помощью артефактов, специально созданных и предназначенных для ее хранения, таких, как каменные таблички, книги или компьютеры.

В этом случае культурные изменения и культурную эволюцию можно рассматривать как: дополнения к... изъятие из... перестройку в накопителях общей информации [17. 18]. Чаще всего культурная эволюция приводит к видоизменениям и дополнениям в хранилищах информации, однако иногда культурная информация может быть и утеряна.

Когда общества терпят крушение под воздействием внутренних проблем или в результате завоевания, как это было с цивилизацией майя или Римской империей, массивы информации теряются или декультурируются. Более того, в истории человечества до относительно недавнего времени было сравнительно немного изменений и добавлений к мировой культуре. Хотя археологические исследования показывают, что артефакты неизбежно меняются с течением времени, никогда эти изменения не совершались с такой интенсивностью, как в течение последних 12-15 тыс. лет.

Переход к определению культуры как совместно используемой информации устраняет ограничение этой информации отдельными ее видами, такими, как знания, идеи. стереотипы поведения или материальные артефакты.

Кроме того, теория информации предполагает, что информация может быть описана как дискретная единица, известная под названием "бит". Тогда, если культура есть информация, а информация может быть представлена в виде дискретных единиц, то и культуру можно рассматривать как комплекс дискретных единиц.

Понятие единиц культуры

Единицы высшего уровня. Согласно американскому антропологу Креберу, образцы искусства, религии, философии, технологии и науки регулярно появляются и исчезают, зачастую независимо от сознания представителей данных культур. Он, в частности, показывает, как с периодичностью в 300 лет менялся стиль одежды на Западе, а именно ширина и длина юбки, величина декольте[19].

В более поздней работе, которая стала венцом его карьеры [20, р. 7], Кребер попытался выявить "общие черты развития" или "конфигурации" в филологии, скульптуре, живописи, ;1раме, литературе и музыке Египта, Месопотамии. Индии, Японии, Греции, Рима и Китая. К несчастью, его усилия обернулись провалом. Он не обнаружил "в рассмотренных феноменах свидетельств существования какого бы то ни было закона, ничего циклического. регулярно повторяющегося или неизбежного" [20, р. 761]. В конце концов Кребер признал, что ни культурный образец, ни конфигурация непригодны для того. чтобы выступать в качестве единицы культуры, хотя бы и для сравнительного изучения.

Среди американских антропологов наиболее известным теоретиком, выдвинувшим концепцию паттерна культуры (культурного стереотипа), была Р. Бенедикт. Исходя из концепции конфигурационализма, Бенедикт предположила, что целостные культуры могут быть описаны с использованием одной или двух преобладающих психологических характеристик. Основная тема ее работы [21] такова: из бесконечного разнообразия вариантов поведения представители каждой отдельно взятой культуры выбирают те, которые впоследствии характеризуют их сообщество. Для Бенедикт культуры представляли собой случайное скопление элементов (или характерных черт), проникающих друг в друга. Эти элементы затем модифицируются и формируют более или менее согласованный стереотип мышления и поведения.

Кребер и Бенедикт испытали серьезное влияние Ф. Боаса - человека, которого принято называть основателем американской антропологии.

Боас полагал, что культуры являются результатом процесса диффузии. Следовательно, содержание любой отдельно взятой культуры — всего лишь сумма характерных черт, которые были привнесены из других культур. Тем не менее эти черты быстро приобретают форму, соответствующую новому для них содержанию культуры, и становятся частью интегрированного целого.

Боас также считал, что каждая культура обладает особыми характеристиками, которые формируют культурную самобытность. Так, он выяснил, что для культуры коренного населения Америки северо-западного побережья (сейчас это территория штатов Орегон и Нашиш-гон США и провинция Британская Колумбия в Канаде) такой чертой является состязательность в обществе и стремление к престижу. Отсюда в племенах квакиутль и цимшиан такой культурный элемент, как потлач, т.е. ритуальная раздача даров, порой до подрыва собственного благосостояния в стремлении продемонстрировать могущество и подтвердить свой престиж.

Таким образом, мысль о том, что культуры воспроизводят определенные образцы или обладают особыми характеристиками на высших уровнях организации и что эти образцы формируются из специфических черт или элементов, существовала на заре американской антропологии, хотя эти элементы не были еще обозначены как единицы культуры или единицы информации.

Конфигурационалистский подход давно себя исчерпал, однако идея. что культуры складываются из отдельных элементов, все еще жива. Тем не менее не слишком логично использовать один и тот же термин и для обозначения подобных компонентов, и в рабочих определениях для каждой части.

Единицы нижнего уровня. Американские антропологи в течение почти всего XX века использовали терминологию, обозначающую компоненты или части культуры, но крайне редко давали рабочие определения этих терминов. В качестве примеров можно привести "элементы", "характерные черты", "привычки", "идеи", "верования", "ценности" и "нормы". Хотя Дюрэм [6] и говорит, что "идея" является наиболее общей идеацнонной единицей культуры в антропологической литературе, я убежден в том, что "характерная черта" (термин, который может включать идеационныи, поведенческий и материальный аспекты) используется куда более широко. Л. Морган [22] полагал, что культурная эволюция развивается за счет таких характерных черт, как освоение огня, лука и стрел, одомашнивание животных. Несколько позже антропологи Р. Наролл [23] и Р. Карнейро [24¦ усовершенствовали описание признаков культурного комплекса, которые сводились к нали.чию или отсутствию отдельных свойств. Карнейро использовал шкалу Гутмана для того, чтобы разработать показатели культурной эволюции, основанные на наличии или отсутствии огромного списка (вначале 358, затем 618) характерных черт культуры. Примерами таких культурных особенностей служит наличие или отсутствие двух или более городов, храмов, изготовления бумаги, механизмов поддержания мира, особых религиозных практик, рынков, сословия ремесленников, календарных систем, арочных конструкции Оговаривая выбор той или иной культурной черты для исследования, Карнейро нс определяет, чем является и чем не является "характерная особенность или черта".

Великое достижение Д. Мердока - создание ХРАФ (Human Relations Area Files), системного указателя этнографических материалов, позволяющего проводить статистические сравнения специфики культурных моделей (с 1949 года называется кросскультурными исследованиями). Он периодически корректируется, и сегодня содержит более 700 тематических категорий [25]. Этот указатель продолжает раннюю работу Мердока [26], где перечисляется то, что он считал универсальными чертами культуры.

Тематические категории, образующие этнографический указатель. ХРАФ (перечислены и описаны в "Обзоре культурных материалов" [27]), хотя и они никогда не определялись как таковые, формируют перечень культурных черт, которые, по-видимому, приложимы к любому обществу. Безусловно, многие характеристики могут присутствовать в одних обществах и отсутствовать в других.

Дюрэм высказал предположение, что возможная единица культуры должна: "1) включать информацию, которая фактически или потенциально определяет поведение; 2) приспосабливать изменчивые величины, вид и способы организации информации (которая представляет собой совокупность иерархии и интеграции); 3) подразделять на массивы информацию, которая передается в виде различных когерентных, функциональных единиц" [6, р. 188]. Основываясь на этих критериях, Дюрэм отвергает все термины, за исключением "символа" и "мема".

Термин "символ" широко используется в антропологии в течение многих лет. Действительно, некоторые специалисты даже называют себя "символическими антропологами". Тем не менее Дюрэм отвергает "символ" как практическую единицу для исследования культуры, поскольку он a priori не однозначен, тогда как у "-мема" практически нет дополнительных значений и подобной традиции. Я бы добавил, что, исходя из изначального определения символа, которое дается в английском языке: "нечто, обозначающее или представляющее что-то иное" [28], трудно понять, как культура может состоять из явлений. обозначающих другие явления.

Конечно, можно оспорить тот факт, что характерные черты, элементы, идеи, символы и т.д. образуют единицы культуры, которые в свою очередь входят и комплекс более крупных культурных паттернов или составляют фон культурной модели, поскольку концепция "единиц культуры" сама по себе является относительно новой. Одно из наиболее ранних упоминаний о "единице культуры" встречается у М. Херсковпца [29] в 1945 году. С того времени на подобную роль было выдвинуто около 50 различных терминов и понятий [30].

М. Стюарт-Фокс [31] предположил, что единицы культуры распадаются на три категории: I) материальные характеристики культуры; 2) варианты культурно-детерминированного поведения; 3) интеллектуальные характеристики культуры. Легко заметить сходство категорий Стюарта-Фокса и упомянутых выше определений понятия "культура", хотя он и не рассматривает единицу культуры как информацию.

У. Дюрэм и П. Вейнгарт [30] тщательно проанализировали возможность интерпретации артефактов, типов поведения или интеллектуального состояния как единиц культуры и обнаружили очень серьезные изъяны в каждой из этих категорий.

Необходимы ли единицы культуры?

Следует ли выделять единицы культуры для того, чтобы понять природу культурных изменений и поступательного развития? Много лет назад известный натуралист Я. Броновский связывал пробелы в понимании процессов культурных изменений с отсутствием подобной единицы.

Проводя аналогию с биологической эволюцией, можно задать вопрос: что непосредственно подлежит изменению в ходе изменения культуры? В случае биологической эволюции можно с уверенностью утверждать, что изменения в генотипе вносят изменения в фенотип. Если какая-либо отдельная культура рассматривается как фенотип, тогда что же будет эквивалентно культурному генотипу? Вероятно, для большинства антропологов культурные элементы или формация этих элементов (культурных образцов, стереотипов, конфигураций и т.д.) и являются объектом изменения. Однако поскольку точное определение элемента культуры отсутствует, выражение "культурные изменения обусловлены изменениями в элементах культуры" не несет информации.

Согласно процитированному выше мнению Бонда и Ричерсона [З], выделение самостоятельной единицы культуры не необходимость для понимания процесса эволюции. А может быть, и сама дискуссия по поводу единиц культуры преждевременна. Дюрэм и Вейнгарт [30] в свою очередь отмечали, что, по всей видимости, и дарвиновский анализ эволюции не имеет смысла без учета системы наследования. Стало быть, и выделение систем с единицей культуры и построение моделей, ч которых отдельные качества не выделяются, могут нослужнп, основанием теорий изменения.

Г. Лакофф [33]. к примеру, предложил лингвистические единицы, которые и в реальности. и по аналогии имеют мало общего с генами. Л. Кавалли-Сфорца и М. Фельдман полагают, что "многие элементы более достоверно описываются как непрерывные процессы" [34. р. 71]. Несмотря на отсутствие специальных отсылок к единице культуры, Д. Бостср также описывает некие представления о составе культуры на "корпускулярных моделях" в отличие от других, которые он называет "волновыми" [35, р. 152. 153]. Он предположил, что оба варианта модели могут быть полезны, подобно описанию света, в зависимости от условий, то как частицы, то как волны.

С точки зрения Дюрэма и Вейнгарта, подлинная единица культуры должна обладать по меньшей мере тремя свойствами. Во-первых, она "должна существовать на уровне понятия". т.е. воздействовать на поведение и артефакты через процессы, явяющиеся культурными аналогами "эпигенетических процессов" - процессов, которые устанавливают связь между генами и фенотипическими эффектами. Во-вторых, "истинная единица культуры должна иметь традицию распространения в социуме", так как согласно большинству определений культура есть социально передаваемая информация. В-третьих, «единица культуры должна быть составным элементом более крупной понятийной системы — "культура"» [30, р. 301). Другими словами, она должна сохранять целостность и существовать самостоятельно, а также функционировать как интегрированная часть некоторой системы. К этому они добавляют выделенные Доукинсом [36] следующие свойства способности к самовоспро-нзводству: 1) плодовитость или способность к успешному воспроизводству; 2) жизнеспособность или способность к выживанию посредством самовоспроизводства; 3) адекватность воспроизведения или способность к воспроизводству с относительной точностью.

Остается невыясненным, могут ли мемы или любые другие предлагаемые единицы культуры соответствовать этим требованиям. Дюрэм и Всйнгарт приходят к иыноду. что "ни одна единица, описанная » литературе, нс отвечает поставленной задаче" [30, р. 311¦ построения концепции культуры и культурных изменений. В то же время у них нет серьезных возражений против концептуального членения культуры на дискретные единицы. Возможно, наиболее серьезный довод в пользу мема (или другой возможной единицы культуры) состоит в том, что прогресс, достигнутый в понимании культурной эволюции без использования подобной единицы, относительно невелик.

Мем как единица культуры. Определение и введение в научный оборот

Хотя мы и обязаны Доукинсу [36] созданием концепции мема, он не был ее ведущим пропагандистом. Это место заняли такие исследователи, как американский философ Д. Деннет [9.10]. американский антрополог У. Дюрэм [6] и британский психолог С. Блэкмор [7], которые признали ч энергично отстаивали необходимость использования мема как термина и концепции. Уилсон [12¦, известный биолог Гарвардского университета, также согласился с термином "мем", хотя его определение на первый взгляд отличается от остальных.

Мем описывается с помощью множества разнообразных подходов, что, естественно, осложняет положение. Вероятно, было бы лучше попытаться установить, которое из этих определении указывает путь или может стать полезным для реального введения концепции в научный оборот. Доукинс предлагает следующее определение: "Мем следует рассматривать как единицу информации, хранящуюся в мозге... подобно генетической информации, содержащейся в ДНК. Его фенотипический эффект, напротив, обращен вовне. Воздействие фенотипа на мем может реализоваться в форме слова, музыки, визуальных образов, стилей одежды, мимики или жестов, навыков, таких, как умение выбить пробку из бутылки или лепить пирожки. Они представляют собой внешние проявления - видимые, слышимые и т.д. — существования мема в мозге. Они могут восприниматься органами чувств других индивидов и оставить такой отпечаток в сознании принимающих информацию, что копия (не обязательно точная) первоначального мема запечатлевается в воспринимающем мозге. Новая копия мема распространяет фенотипический эффект посредством репродукции копий с самого себя в чужом сознании" [37, р. 109].

В своей более ранней работе, проанализировав несколько примеров, Доукинс сделал предположение относительно того, каким образом мемы могут действовать в качестве культурных репликаторов: "Подобными примерами мемов могут служить мелодии, идеи, поговорки, фасоны одежды, способы изготовления керамики или строительства прок. Как гены воспроизводят себя в генофонде, передаваясь от тела к телу через сперму или яйцеклетку, так и мемы распространяются через "мемофонд", переходя из мозга в мозг с помощью процесса, который в широком смысле может быть назван имитацией. Если ученый слышит или читает^об интересной идее, он передает ее споим коллегам и студентам, упоминает о ней в статьях и лекциях. Если идея прививается (становится модной), она, можно сказать, размножает сама себя, распространяясь от мозга к мозгу" [36, р. 206).

Дюрэм описывает мем следующим образом: "Я полагаю, что он представляет собой реальную единицу социально передаваемой информации независимо от формы, размера и внутреннего строения.

Мы знаем, что всякий раз, когда культура меняется, некие воображаемые единицы усваиваются, а варианты гомологичной альтернативы отсутствуют. Эту единицу я и называю "мем"; другие ее формы или проявления можно в дальнейшем разделить на две категории. Первая, и наиболее содержательная группа, включает все варианты, которые дает мем, - его "голомемы"(Полные, или целые, мемы. - Прим. пер.) — независимо от того, задействованы они все или нет. Другими словами, голомемы отражают всеобъемлющий характер культурных хранилищ генетической изменчивости данного мема, включая любые скрытые или неясно выраженные формы. Вторая и более важная для наших целей группа, "алломемы" (осознанная параллель термину "аллель" в генетике), отсылает нас к подмножеству голомемов, которые реально используются хотя бы несколькими членами сообщества как нормы поведения в соответствующих обстоятельствах. Примером алломема могут служить разнообразные формы брака..." [6, р. 189].

Для Деннета мем есть "мельчайшая единица, которая точно и результативно воспроизводит себя" [9, р. 201]. Уилсон определяет мем как ". ..центр пересечения (узел) семантической памяти и его корреляты в деятельности мозга. Если концепция (мельчайшей распознаваемой единицы), суждение или схема определяют сложность идеи, поведения или артефакта, то степень их взаимосвязи способствует продолжению культуры п целом" [12, р. 136). Д. Делюс определяет мемы как "комплексы активных и не активных синапсисов в памяти нервной системы" [8, р. 2]. Для А. Линча мемы - это "активно передающиеся идеи" [11. р. 2], тогда как Г. Грант определяет мемы как образцы информации, передающиеся человеческим разумом [38].

Д. Спербер, один из немногих активно занимающийся мемами как единицами культуры, описывает их как "самовоспроизводящиеся (культурные) понятия" [39, р. 100).

Блэкмор, которой принадлежит, вероятно, наиболее обширное и содержательное толкование мема. теории мема и "меметики" определяет мем как "программу для реализации поведения, хранящуюся в мозге (или других объектах) и передаваемую путем копирования" [7, р, 43]. Она также приводит определение из нового Оксфордского словаря английского языка: "...мем, существительное, биологич. (сокращенное от маймем ...есть нечто копированное, аналогичное гену). Элемент культуры, который распространяется не генетическим путем, а имитацией". В другом месте Блэкмор описывает мем как "нечто передаваемое с помощью копирования" [7, р. 5б].

Блэкмор приводит два отличия между позицией, которую занимают они с Доукинсом. и представлениями о культурной эволюции теоретиков, более ориентированных на биологию. Во-первых, заявляет она, "большинство не отличает общую теорию эволюции от специфической биологической эволюции" [7, р. 30]. Блэкмор и некоторые другие иссле-;1он;1ге;¦н ¦36, 40] придерживаются варианта, который называют "универсальным дарвинизмом", т.е. полагают, что "жизнь в целом развивается за счет различной способности воспроизводящихся особей к выживанию" [5, р. 192). Второе отличие состоит в том, что некоторые теоретики "рассматривают мем как второй репликатор" [7, р. 30), тогда как Блэкмор, Доукинс и многие другие полагают, что мем является репликатором иного рода и не потеряет функции гена. Но мнению Блэкмор [7], эти исследователи не видят, что культур».I" эволюция действует в интересах "эгоистичного репликатора", называемого мемом, тчгда как биологическая эволюция, согласно концепции, введенной Доукинсом в 1У76 году, происходит в интересах "эгоистичного гена". Эта перспектива вдохновила Г. Броди [41], А. Линча [I 1¦ u Д. Спербера [39] прибегнуть к описанию мема в эпидемиологических терминах, т.е. уподобить их распространение размножению вирусов у человека или проникновению вирусов в компьютеры.

Проблемы, связанные с мемом

С точки зрения Блэкмор, существуют три главных возражения против концепции мема. Во-перных, размер, строение и природа мема не могут быть точно определены. Правда, затем она отбрасывает эту проблему, полагая, что репликаторы не нуждаются в точной классификации тем более, что в некоторых случаях на мем указывают как на аналог гена. Второе возражение основано на том, что механизм копирования и хранения мемов неизвестен. Этот предмет спора Блэкмор сравнивает с ДНК, структура которой не была известна до тех пор, пока в 30-х годах дарвиновская теория эволюции путем естественного отбора не была объединена с генетикой. Исходя из этих соображений, Блэкмор, Доукинс, Деннет. Уилсон и другие сторонники концепции мема надеются, что будет обнаружен его физический (нейронный) аналог в мозге. Итак, два первых возражения касаются проблемы онтологического статуса мема. Ее Блэкмор не берется обсуждать. Мемы определяли по-разному: как материальные и нематериальные сущности (например, как узлы или си-напсисы в мозге) или как информацию, передаваемую от мозга к мозгу (способ накопления которой неизвестен). Вполне возможно, что наука о моз1"е вскоре объяснит, как информация воспринимается и хранится, но пока это произойдет, теоретики мема должны вернуться к традиционной проблеме материи и сознания, а именно к тому, как может нечто нематериальное (верования, идеи или мемы, если они рассматриваются как нематериальный объект) влиять на нечто материальное, включая сам мозг и результаты его деятельности, выраженные в поведении или артефактах?

Третье возражение Блэкмор вызывает то обстоятельство, что понятие "культурная эволюция" (и, следовательно, "меметическая эволюция") для большинства, скорее, ламар-кианское, основанное на наследовании приобретенных характеристик, чем дарвинистское. Так, П.. Вейнгарт, С. Митчелл, П. Ричерсон и С. Маазен отмечают: "Очевидно, что ламаркианская концепция эволюции представляется более адекватной и многообещающей для воспроизведения культурной эволюции, чем модели традиционного неодарвинизма" [42, р. 292]. Такие приобретенные характеристики, как новые идеи и изобретения, распространяются через культуру.

Дарвинисты-универсалисты С. Блэкмор, Д. Деннет, Г. Чико и Р. Доукинс напрямую от-нергаюг это положение. Блэкмор утверждает, что рассматривать процессы культурной эволюции как ламаркианские, т.е. видеть в меме второй репликатор, некорректно. Она отвергает и третье возражение, ссылаясь на то, что аналогии между генами и мемами может не быть, если она не нужна. Очень любопытная логика. По правде говоря. Блэкмор настаивает на том, что поиск точной аналогии между генами и мемами сам по себе интересен, если строится на концепции мема, и неуместен, если эту концепцию опровергает. Далее, она произвольно отделяет эволюцию посредством "воспроизведения программ", как в случае самовоспроизводства ДНК, от эволюции через "копирование результата" в ламаркианском варианте. Все это прекрасно, но, похоже, создает проблему: если мемы должны передаваться копированием (что, согласно Блэкмор, так и есть), тогда они -результаты копирования без программы копирования. Вместе с тем сторонник мемети-ческой концепции Д. Болл отмечает, что "мем, который не может быть выражен словами или символами, написанными, переданными и заученными, обладает множеством недостатков. поскольку он способен только малопроизводительно размножаться" [43, р. 153].

Это условие отсекает многие, если не большинство, культурных явлений, не передаваемых путем копирования.

Отсюда возникает вопрос: может ли культура полностью состоять из мемов? Если нет. тогда концепцию мема можно признать полезной, хотя в этом случае ее использование должно быть строго ограничено: он может быть признан одной из единиц культуры, но не основной. Было бы полезно поискать и другие составляющие культуры, не передающиеся путем копирования.

Например, Болл задает вопрос, действительно ли мы должны думать, что вся информация в головном мозге образуется мемами или существует другой вид подобной информации? [43]. Если рассматривать мем как основу всех культурных явлений, тогда ограничение, состоящее в том, что мем может передаваться только путем копирования, представляется необоснованным. Но если мемы могут передаваться другими способами, если существуют другие виды культурной информации, тогда многое, если не все, ич теоретических построений Блэкмор или неполно, или негодно.

Существуют и иные серьезные проблемы, касающиеся концепции мема (также как и других единиц культуры). Одна из них тяготеет к первой позиции, обозначенной Блэкмор, но есть и не учтенная ею еще одна. Это проблема бесконечной регрессии. Скажем, существует ли мем, представляющий религию, а также является ли он единственным для данной религии, например для христианства? И если так, то есть ли особый мем для православной церкви и мемы, отражающие специфику литургии и верований? Другими словами, репликатором какого уровня является мем? Может ли религия воспроизводиться независимо от своей литургии? Или наоборот,"может ли литургия копироваться независимо от религии в целом? Возможно ли воспроизведение (с погрешностями) ритуальной практики и равно ли это воспроизведению религии? Вели да, то религия не может быть репликатором. В этом Блэкмор отнюдь не оригинальна. Выше отмечалось, что Деннет [9, 10] также рассматривает мемы как микроединицы, способные к воспроизведению. Однако существует ли возможность практического использования столь малых единиц?

Уместен еще один вопрос: дает ли мем существенное преимущество перед традиционными единицами изучения культуры, такими как верования, коллективные представления, ценности или социальные установки? Блэкмор не оговаривает, сколь велики будут потери, если везде заменить слово "веро.вания" на "мем". В этом отношении положение о том, что мем служит вторым репликатором, представляется очень важным, в противном случае концепция сама по себе не является существенным вкладом в изучение культурных изменений и эволюции. Если бы мем смог как-либо утвердиться в качестве подлинного второго репликатора, его ценность была бы несомненной.

Сторонники мема попытались объяснить многочисленные биологические и культурные черты человека от эволюции человеческого мозга, речи, сознания до формы брака и религии, впадения в транс и потлача у коренного населения Америки. Проблема состоит в том, что их объяснения построены на примерах, в самой своей основе представляющих истории, рассказанные постфактум. Пока прогнозы, основанные на результатах эмпирических исследований по теории мема, показывают значительные расхождения между ожидаемым и действительным, а за смелой инициативой по продвижению этой теории больше дыма, чем огня.

Последователи Доукинса [36] принимают теорию эгоистичного гена без вопросов потому, что в противном случае мем как саморепликатор потеряет значение. Хотя теория эгоистичного гена не принята повсеместно, К. Моррис, например, считает ее "опасно несовершенной", поскольку в определенной степени "мы не имеем представления о том, как в действительности генетический код порождает некую форму" ¦44, р. 8¦. Далее он отмечает: "В самом деле, трудно понять, каким образом строгий редукционизм Доукинса сможет обеспечить наиболее удовлетворительный подход" [44, р. 9]. Недостаточно изучена в общественных науках и степень зависимости поведения от верований, социальных установок или ценностей.

Большинство исследований показывают, что связь между верой и поведением или социальными установками и поведением чрезвычайно слаба. Исходя из большинства известных определений мема, по сути, очень близких определениям верований, трудно понять, как они (мемы) влияют на поведение.

Наконец, даже на более высоком, философском уровне теория мема - еще одна в длинном ряду попыток укрепить традиционную иудео-христианскую веру в то, что человеческие существа совершенно отличны и полностью отделены от всей остальной природы. В недавнем прошлом и антропологи и другие специалисты пытались закрепить уникальность человеческого статуса, соотнося с человеком характеристики: "использующий орудия труда", позже - "создающий орудия труда", еще позже - "человек говорящий".

Однако все эти отличия утратили четкость, как только стало известно, что и другие животные могут использовать и даже изготовлять орудия труда, а также, хотя дебаты на эту тему еще не завершены, возможно способны использовать рудиментарные формы языка. Мем обнаруживается только тогда, когда гоминиды начинают проявлять способность передавать информацию путем копирования. Этим, с точки зрения Блэкмор [7]. человеческая эволюция фундаментально отличается от эволюции других видов.

Выводы

Редукционизм как научное направление подтвердил свою чрезвычайную плодотворность, однако не стал фундаментом для идей, имеющих особую важность. Качество воды не может быть рассчитано на основе качества составляющих ее водорода и кислорода. Подобным же образом свойства, возникающие на более высоком уровне организации, не могут в принципе быть выведены из изучения свойств более низкого уровня, И все же вопросы, существует ли такой феномен как культурная эволюция, можно ли его понять, не прибегая к допущению, что культура состоит из дискретных единиц, - особые. Если свойства воды вполне могут быть превосходно описаны без учета анализа составляющих се водорода и кислорода, то полное знание о воде без этой информации невозможно.

А если мы хотим применить общую схему Дарвина к культурным изменениям и люлюцин, необходимо определить, как действуют процессы культурного отбора, т.е. что из себя представляют единицы изменчивости, единицы культурного отбора и что такое культурное соответствие? Важный вопрос, поднятый Блэкмор, состоит в следующем: является ли обоснованным наложение параметров органической эволюции на культурную эволюцию и культурные изменения? Она отвечает на него отрицательно, но другие теоретики, сторонники концепции мсма (Дюрэм [6] и Уилсон [12]) склонны рассматривать культурную эволюцию как соподчиненную биологической.

Следовательно, существует два варианта теории мема. Первый, поддержанный Кавалли-Сфорца и Фельдманом, Дюрэмом и Уилсоном, подчиняет мемы генам; согласно второму варианту, избранному Блэкмор, Деннетом, Линчем и Доукинсом, гены и мемы рассматриваются как равнозначные элементы, причем для человеческой эволюции мем более значим. Для первой группы теоретиков существует только один репликатор - ген, для второй группы - два. Если существуют два репликатора, тогда единицей культурной изменчивости является мем. Он также может быть единицей отбора, хотя может су-ществовать, например, и мем-передатчик. Теоретики мема не поясняют и не исследуют далее это положение. Но если мемы являются саморепликаторами, они не влияют на биологическую адаптацию поведения.

Даже если сегодня концепция мема лишена каких бы то ни было достоинств и практически не используется, прежде всего потому, что требует допущений, которые не могут быть приняты, к идее единицы культуры следует отнестись с вниманием. Так, в 1970-1980-x годах Д. Робертс и Г. Чик [45] создали концепцию "кодов высокой согласованности". Эти коды включали психологические и познавательные микроединицы, образующие более крупные культурные образцы. Материалом для исследования послужили: игровая деятель-ность (бильярд и теннис), пилотирование летательных аппаратов, машиностроение. Все эти виды деятельности были разделены на модели, или дискретные фрагменты информации, каждый из которых требовалось сразу же опознать и понять испытуемым, знакомым с данными занятиями. Фрагменты информации были зашифрованы в словах или артефактах. Главная разница между "кодами высокой согласованности" и мемами, согласно определению, которое дано им на сегодняшний день, состоит в том, что коды Робертс и Чик смогли использовать в практических исследованиях.

В результате были выстроены массивы информации по видам культурной деятельности игры и т.д. и оценены разночтения между экспертами и неэкспертами [45]. Оказалось возможным создать древовидную схему принятия решений, которая показывала, как эксперты и неэксперты приходили к расшифровке того или иного вида деятельности [17]. Другими словами, коды высокой согласованности оказались эмпирически полезными, что только еще предстоит доказать относительно мема.

Автор концепции Доукинс не стал в ряды активных пропагандистов мема, однако некоторые из его наиболее горячих сторонников дошли до полнейшей нелепости. Например, сайты в Глобальной компьютерной сети включали такие сюжеты, как "Мем недели", Мем на странице садоводства" и даже новую религию - "Церковь Вируса". Другие сторон -тки, вроде Блэкмор, были более осмотрительны и вдумчивы. Они еще смогут найти убедительные обоснования для концепции мема как единицы культуры, но для того, чтобы это случилось, концепция должна содержать практически пригодное определение мсма и доказать существование второго репликатора. Иначе мем не будет обладать никакими преимуществами перед верованиями, идеями, характерными чертами или другими, более традиционными описаниями компонентов культуры.

**Список литературы**

1. Needham J. The Shorter Science and Civilization in China // An Abridgement of Joseph Needham"s Original Text. New York, 1978.

2. Rambo A.T. The Study of Cultural Evolution//Profiles in Cultural Evolution. Ann Arbur. 1991.

3. Boyd R., Richerson P.J. Culture and the Evolutionary Process. Chicago, 1985.

4. Lumsden CJ.. Wilson E.O. Genes, Mind and Culture. Cambridge (Mass.), 1981.

5. Dawkins R. The Selfish Gene (new edition). Oxford, 1989.

6. Durham W.H. Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity. Stanlbrd, 1991.

7. Blackmore S. The Meme Machine. Oxford, 1999.

8. Delius .1. Of Mind Memes and Brain Bugs: A Natural History of Culture // The Nature of Culture. Bochum. Germany. 1989. P. 26-79^

9. Dennett D. Consciousness Explained. Boston, 1991.

10. Dennett D. Darwin"s Dangerous Idea. London, 1995.

11. Lynch A. Thought Contagion: How Belief Spreads Through Society. New York, 1996.

12. Wilson E.O. Consilience: The Unity of Knowledge. New York, 1998.

13. Keesing P.M. Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective. New York, 1976.

14. Ember C.R., EmherM. Anthropology. Englewood Cliffs, 1988.

15. Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. New York. 1963.

16. Roberts J.M. The Self-Management of Cultures. Explorations in Cultural Anthropology. New York, 1964. P. 433-^54.

17. Chick G. Leisure, Labor and the Complexity of Culture: An Anthropological Perspective // Journal of Leisure Research. 1986. № 18. P. 154-168.

18. Chick G. Cultural Complexity: The Concept and Its Measurement // Cross-Cultural Research. 1997. №31. Р. 275-307.

19. Kroeher A.L., Richardson .1. Three Centuries of Women"s Dress Fashions: A Quantitative Analysis // University of California Anthropological Records. 1940. № 5. P. 11 1-154.

20. Kroeher A.L. Configurations of Culture Growth. Berkeley, 1944.

21. Benedict R. Patterns of Culture. New York, 1934.

22. Morgan L. H. Ancient Society. New York, 1877.

23. Naroll R. A Preliminary Index of Social Development // American Anthropologist. 1956. № 58. Р.687-715.

24. Carneiro R.L. A Theory of the Origin of the State // Science. 1970. № 169. P. 733-738.

25. EmberM. Evolution of the Human Relations Area Files //Cross-Cultural Research. 1997. № 31. Р. 3-15.

26. Murdock G.P. The Common Denominators of Cultures // The Science of Man in the World Crisis. New York, 1945.

27. Murdock G.P., Ford C.S.. Hudson A.E., Kennedy R., Simmons L.W., Whiiins .I.W.M. Outline of Cultural Materials. New Haven, 1987.-

28. Funk X. Wagnalls New International Dictionary of the English Language. Chicago. 1997.

29. Herskovits MJ. The Process of Cultural Change // The Science of Man in the World Crisis. New York, 1945.

30. Durham W.H., Weingart P. Units of Culture: Between Biology and the Social Sciences. Mahwah. 1997. P.300-313.

31. Stuart-Fox M. The Unit of Replication in Sociocullural Evolution // Journal of Social and Biological Structures. 1986. № 9. P. 67-89.

32. Hull D.L. The Naked Meme // Development and Culture. London. 1982.

33. Lakoff G. Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind. Chicago, 1987.

34. Cavalli-Sforza L., Feldman M.W. Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach. Princcion, 1981.

35. Boster .J .S. Introduction to Special Issue on Intracultural Variation // American Behaviora! Scientist. 1987. Vol. 31. № 2. P. 150-162.

36. Dawkins R The Selfish Gene. Oxford, 1976.

37. Dawkins R. The Extended Phenolype. Oxford, 1982.

38. Grant G. Memetic Lexicon ( http://pespmcl.vub.ac.be/\*memes.html ). 1990.

39. . Sperber D. Explaining Culture: A Naturalistic Approach. Oxford, 1996.

40. Cziko G. Without Miracles: Universal Selection Theory and the Second Darwinian Revolution. Cambridge (Mass.), 1995.

41. Brodie R. Virus of the Mind: The New Science of the Meme. Seattle, 1996.

42. Winegart P., Mitchell S.D., Richerson PJ., Maasen S. Human by Nature: Between Biology and the Social Sciences. Mahwah, 1998.

43. Ball J.A. Memes as Replicators // Ethology and Sociobiology. 1984. № 5.

44. Moirris С The Crucible of Creation. Oxford, 1998.

45. Roberts J.M.. Chick G. Butler County Eight Ball: A Behavioral Space Analysis // Sports, Games and Play: Social and Psychological Viewpoints. Hillsdale, 1979. P. 65-99.